

1900 – 1906: Neue Gemeinschaften

Zum Ende des 19. Jahrhunderts kann man das Auseinanderbrechen von Gustav Landauers Leben beobachten: Er zog sich aus dem organisierten Arbeiteranarchismus ebenso zurück wie aus der klassischen Arbeiterbewegung, seine Ehe zerbrach nach dem Tod der jüngsten Tochter Marianne 1898 und für sein Engagement um den wegen des Mordes an seiner Frau verurteilten Barbier Albert Ziethen musste Landauer 1899 ins Gefängnis. Thorsten Hinz spricht hier explizit von einer Lebenskrise, die sich in eine Lebenswende wandele. Andere wie Elke Dubbels oder Heinz-Joachim Heydorn sprechen zwar nicht explizit von einer Wende, dafür aber von Bilanzierung des Bisherigen oder Landauers Neuorientierung.¹

Betrachtet man Landauers Leben nach 1900, wird deutlich, dass Landauer neue Beziehungen einging und sein Denken neu fundierte. Dabei erfand er sich nicht einfach neu, sondern knüpfte an Gedanken und Ideen an, die um 1900 verbreitet waren – wie Sprachkritik, Mystik und Lebensreform – und in seinem Denken Anknüpfungspunkte fanden. So gesehen gewann Landauers Denken in dieser Zeit eine neue Tiefe und neue Begründungen.

Durch die Arbeit an dem sprachkritischen Werk seines Freundes Fritz Mauthner, dessen *Beiträge zu einer Kritik der Sprache* er während seines Gefängnisaufenthaltes redigierte, stellte Landauer seinen Zugang zur Welt in Frage. Diese Art der Skepsis führte ihn allerdings nicht in die Resignation, sondern paarte sich mit einer neuen Möglichkeit für Aktivität: der Mystik. Während seiner Haftstrafe 1899 – 1900 brachte ihn seine Übersetzung von Predigten Meister Eckharts zu dieser aus der Innerlichkeit begründeten Aktivität. Diese neuen Zugänge zur Welt, Skepsis und Mystik prägten anschließend sein Leben und seine Schriften.

Eine Konsequenz seiner Sprachkritik war womöglich seine Flucht vor die Tore Berlins nach Rehfelde. Hier lebte und arbeitete Landauer ab Oktober 1900 für einige Zeit in der Gärtnerei seines Bekannten Bernhard Kampffmeyer. Seinem Freund Fritz Mauthner versicherte er jedoch, dass er ihm an einem Tag in der Woche weiterhin zur Verfügung stünde. Ebenfalls führte er die Privatstunden für Mauthners Cousine, Auguste Hauschner, weiter.² Der Wunsch nach körperlicher Tätigkeit

¹ Hinz, Thorsten: *Mystik und Anarchie: Meister Eckhart und seine Bedeutung im Denken Gustav Landauers*. Berlin 2000. S. 12; Dubbels, *Figuren des Messianischen*, S. 75; Heydorn, Heinz-Joachim: Vorwort. In: Gustav Landauer: Aufruf zum Sozialismus. Hrsg. von Heinz-Joachim Heydorn. Frankfurt am Main 1967. S. 5–46, hier S. 8.

² Gustav Landauer an Fritz Mauthner, 2.10.1900, in: Delf, *Gustav Landauer–Fritz Mauthner*, S. 39.

verging ihm jedoch relativ schnell und Landauer widmete sich wieder seiner geistigen Arbeit.³

Teil dieser geistigen Arbeit waren auch die neuen Beziehungen, die er in dieser Zeit einging: Die Liebesbeziehung zu Hedwig Lachmann sowie seine Freundschaft zu Martin Buber und Erich Mühsam. Diese trugen zu seiner Auseinandersetzung mit dem Anarchismus-Sozialismus im Kontext unterschiedlicher Zugehörigkeitsdebatten ebenso bei wie Landauers sprachkritische und mystische Ideen, die er in dieser Zeit entwickelte.

Die Neue Gemeinschaft: Sprachskepsis, Mystik und ihre Konsequenzen

Ab 1900 engagierte sich Gustav Landauer in der *Neuen Gemeinschaft*, einem Zusammenschluss von Intellektuellen und Berliner Bohemiens, die neue Arten des Zusammenlebens erprobten. Die *Neue Gemeinschaft* stand in der Tradition der Lebensreform und war stark geprägt von Akteuren des *Friedrichshagener Dichterkreises*.⁴ Die *Neue Gemeinschaft* war der Ort, an dem Landauer nicht nur Martin Buber und Erich Mühsam traf, sondern auch der Ort, an dem er seine *mystische Anthropologie* (Joachim Willems) in Form des Vortrages *Durch Absonderung zur Gemeinschaft* zuerst formulierte.

Die *Neue Gemeinschaft* gründete sich 1900 und ihre Treffen fanden erst in Lokalen in Berlin statt, bis sie 1901 eine Wohnung in der Uhlandstraße als Vereinsheim beziehen konnte. Später konnte sie sogar ein Haus am Schlachtensee anmieten. Personell bestand die *Neue Gemeinschaft* zu großen Teilen aus Mitgliedern des *Friedrichshagener Dichterkreises*. Neben Gustav Landauer gehörten unter anderem die Brüder Heinrich und Julius Hart sowie Bernhard und Paul Kampffmeyer zu den Begründern dieses Kreises.⁵ Hans Kohn beschrieb das Ziel der Gruppe mit dem zeittypischen Pomp: „In schallend apokalyptischer Prosa wollten sie eine

3 Leder, Politik eines „Antipolitikers“, Bd. 10.1: S. 351–352.

4 Kohn, Hans: Martin Buber. Sein Werk und Seine Zeit. Wiesbaden 1979. S. 28; auf den Zusammenhang zwischen den beiden Gruppen macht auch Carolin Kosuch aufmerksam: Kosuch, Missratene Söhne, S. 184.

5 Kosuch, Missratene Söhne, S. 185–186; Raddatz, Susanne: Gustav Landauer und die „Neue Gemeinschaft“. In: Gustav Landauer (1870–1919). Von der Kaiserstraße nach Stadelheim. Hrsg. von Literarische Gesellschaft Karlsruhe. Eggingen 1994. S. 49–52, hier S. 49; Bruns, Karin: „Wir haben mit den Gesetzen der Masse nichts zu thun.“ Organisationsstrukturen und -konzepte in der Neuen Gemeinschaft. In: Kreise, Gruppen, Bünde: Zur Soziologie moderner Intellektuellenassoziation. Hrsg. von Richard Faber und Christine Holste. Würzburg 2000. S. 353–371, hier S. 353.

neue Weltanschauung begründen, das höchste Kulturideal verwirklichen, das Reich der Erfüllung herbeiführen. Ein ‚Orden vom wahren Leben‘ sollte in gemeinschaftlicher Siedlung begründet werden und in Schönheit und Kunst und religiöser Weihe das neue Zeitalter vorleben.“⁶

Schon vor seiner Haftzeit 1899 kannte Landauer die Brüder Hart und zumindest Teile ihrer Schriften.⁷ Nach seiner Entlassung im Frühjahr 1900 beteiligte sich Landauer am Aufbau der Gruppe, mit ihr konnte er sich ein neues Publikum erschließen. Es scheint so, als ob er zu seinem alten Wirkungskreis unter den Anarchisten und Sozialisten keinen Anschluss mehr hatte.⁸ Da die *Neue Gemeinschaft* allerdings zu großen Teilen aus Beteiligten des *Friedrichshagener Dichterkreises* bestand, war Landauers *Abkehr* keine wirkliche Abkehr, sondern es scheint so, als ob er eher seinen Fokus verschob. Die Zielgruppe seiner Agitation war nun nicht mehr das Proletariat, auch war dies nicht mehr das revolutionäre Subjekt, sondern er wandte sich den Intellektuellen, Künstler:innen und Bohemiens zu. Die Mitglieder der *Neuen Gemeinschaft* selbst sollten nun die Revolution bringen und mittels einer Introspektion, die zu neuen Menschen und neuen gesellschaftlichen Beziehungen führen sollte, wie es Landauer in *Durch Absonderung zur Gemeinschaft* skizzierte. Dabei bildeten Sprachkritik und Mystik Landauers Voraussetzung für sein erneuertes Verständnis der Beziehung zwischen Individuum und Gemeinschaft, das er nach 1900 öffentlich entwickelte.

Zeittypisch fanden sich zwar auch schon vor 1899 einige sprachkritische Untertöne bei Landauer, doch erst mit seiner Beschäftigung mit Mauthners Manuskript von dessen sprachkritischer Arbeit, stellte Landauer seine erkenntnistheoretischen Grundannahmen in Frage.⁹

Landauers dementsprechendes Buch *Skepsis und Mystik. Versuche im Anschluss an Mauthners Sprachkritik* wird 1903 publiziert, bestand aus Aufsätzen, die in

⁶ Kohn, Martin Buber, S. 29.

⁷ So rezessierte Landauer das Buch *Der neue Gott* von Julius Hart, Landauer, Gustav: Der neue Gott (1899). In: Philosophie und Judentum. Ausgewählte Schriften. Bd. 5. Hrsg. von Siegbert Wolf. Lich/Hessen 2012. S. 162–166.

⁸ Kosuch, Missratene Söhne, S. 184.

⁹ Gustav Landauer an Hedwig Lachmann, 7.03.1899, in: Knüppel, Briefe und Tagebücher, Bd. 1: S. 543; Wolf, Siegbert: „Die Welt will werden [...] sie will alles werden“ – zu Gustav Landauers sprachphilosophischem Hauptwerk. Einleitung. In: Skepsis und Mystik. Versuche im Anschluss an Mauthners Sprachkritik. Ausgewählte Schriften. Bd. 7. Lich/Hessen 2011. S. 9–37; Regehly, Thomas: „Die Welt ist ohne Sprache“. Bemerkungen zur Sprachkritik Gustav Landauers, ihren Voraussetzungen und Konsequenzen. In: Gustav Landauer. Eine Bestandsaufnahme zur Rezeption seines Werkes. Hrsg. von Leonhard M. Fiedler, Renate Heuer u. Annemarie Taeger-Altenhofer. Frankfurt am Main 1995. S. 219–245; Einleitung zu Delf, Gustav Landauer–Fritz Mauthner, S. XIII–XXXIII; Ajouri, Literatur um 1900, S. 147–162.

verschiedenen Zeitschriften zwischen 1900 und 1902 erschienen, darunter ist auch *Durch Absonderung zur Gemeinschaft* und *Mauthners Sprachkritik*.

In seiner Besprechung des ersten Mauthnerschen sprachkritischen Bandes, die schlicht *Mauthners Sprachkritik* hieß, fasste Landauer dessen Kritik zusammen. Erkenntnis der Welt ist nur mit den Sinnen möglich, also nur durch Erleben, es gäbe keine reine Vernunft, wie Kant dies noch postulierte, da unsere Weltwahrnehmung über die Sinne keine objektive Welterkenntnis ermögliche und ebenso wenig ein Denken außerhalb von Sprache, die damit die Welt und auch die Weltanschauungen konstituiere. Vermittelt durch Fritz Mauthner kam Landauer zu dem Schluss, dass Sprache und ihre Grammatik weder objektiv noch wertfrei seien. Darüber hinaus wirke Sprache als Gedächtnis vergangener Erfahrungen, Ideen und Anschauungen. Stelle man nun die Sprache in Frage wie die Sprachkritik dies tut, wird es schwer für die eigene Gegenwart angemessene Worte zu finden oder – radikaler – an der Vernunft, die über Sprache vermittelt ist, festzuhalten. Landauer war allerdings nicht bereit die Vernunft aufzugeben und kam zu der Erkenntnis, dass, anstatt in einen infiniten Regress zu verfallen, es basaler Grundsätze bedürfe, die wir setzen müssten. Ein selbst gewähltes Fundament unserer Existenz und Erkenntnis. Dieses Fundament sichere die Gründe und Quellen der Vernunft. Um sich nun allerdings von der lähmenden Seite der Sprachkritik zu befreien, benötigte Landauer die Mystik.¹⁰ Die Mystik müsse sich „bewusst sein, dass sie spielerisch ist, nur Phantasie, nur Wortkunst, nur Bild in Bildern.“¹¹

Landauers Mystikverständnis speiste sich aus dessen Übersetzung und Interpretation von Meister Eckhart, der damit eine gewisse Wirkung auf Landauers Denken ausübte.¹²

Die Mystik eröffnete Landauer einen Weg, um trotz Sprachskepsis weiter an der Welt teilhaben zu können, sie war die „Folge und Befreiung von Skepsis, von Sprach- und Erkenntniskritik.“¹³ Meister Eckhart wies damit Landauer den Weg auch in eine Innerlichkeit, in der Landauer einen neuen Zugang zur menschlichen Gemeinschaft fand. Die Gemeinschaft begründe sich nicht auf Sprache, sondern

¹⁰ Willem, Religiöser Gehalt des Anarchismus und anarchistischer Gehalt der Religion?, S. 37; Hinz, Mystik und Anarchie, S. 121, S. 143–144; Landauer, Gustav: Mauthners Sprachkritik (1901). In: Gustav Landauer. Skepsis und Mystik. Versuche im Anschluss an Mauthners Sprachkritik. Ausgewählte Schriften. Bd. 7. Hrsg. von Siegbert Wolf. Lich/Hessen 2010. S. 148–153; Dubbels, Figuren des Messianischen, S. 83; Wolf, Einleitung; Landauer, Skepsis und Mystik (1903).

¹¹ Landauer, Mauthners Sprachkritik (1901), S. 152.

¹² Zur Eckhart-Rezeption und Mystik bei Landauer siehe die grundlegenden Studien von Hinz und Willem, Hinz, Mystik und Anarchie; Willem, Religiöser Gehalt des Anarchismus und anarchistischer Gehalt der Religion?

¹³ Hinz, Mystik und Anarchie, S. 147.

werde durch einen verbindenden Geist konstituiert, der sich unterschiedlich ausdrücke. Landauer schlussfolgerte, dass, sollten sich Menschen von diesem *Lebensgrund*, dem gemeinsamen Fundament, entfremden, eine Geistlosigkeit folge. „Eine Geistlosigkeit, in der Mensch und Natur zu einem bloßen Mittel zum Zweck reduziert werden.“¹⁴ Mystik bedeutete bei Landauer schließlich nichts anderes als ein gemeinsames Fundament, auf dem die gesamte Menschheit stehen muss, da sie sich ansonsten in der Sprachkritik verlieren würde. Es ist die Möglichkeit nicht zu resignieren, sondern zu handeln. Mit dieser Konstruktion war es Landauer möglich, das Verhältnis von Individuum und Gesellschaft neu zu denken. Landauer hielt es zwar für legitim von Individuen als isolierten Einheiten auszugehen, doch wollte er diese nicht der Vereinsamung preisgeben, womit er seine Grundannahme rechtfertigte, dass die Menschen durch das gemeinsame Fundament miteinander verbunden bzw. aufeinander bezogen seien.¹⁵

Das Verhältnis von Individuum und Gemeinschaft führte Landauer grundlegend in seinem Vortrag *Durch Absonderung zur Gemeinschaft* aus. Sprachskepsis bildete bei den Autoren des *Fin des Siècle* eine Gemeinsamkeit, weshalb Landauer für seine Ideen, die er in *Durch Absonderung zur Gemeinschaft* formulierte, mit Zustimmung rechnen konnte.¹⁶ Anknüpfend an das Milieu seines Publikums sprach Landauer davon, dass eine Avantgarde „mit Feuereifer ins Volk gegangen [sei], um es zu heben, um es zu wecken, um es zu läutern, um es zu Zorn und Empörung anzureizen, um ihm Schönheit und Größe zu künden, schließlich um es zu neuen gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Verbänden zu organisieren.“¹⁷ Es ist ein leichtes Landauers Engagement in der Arbeiterbewegung in diesen Worten zu erkennen. Landauer meinte sich selbst und sein Publikum, als er von Avantgarde sprach: „Nun sind wir, die ins Volk gegangen waren, von unserer Wanderung zurückgekehrt.“¹⁸ Ihre Erkenntnis daraus sei, dass sie sich absondern müssten „und als Einzelne in uns selber tiefst hinein versenken“, um die „urälteste und allgemeinste Gemeinschaft“ zu finden: die Menschheit. Diese Menschheit ist das verbindende Element aller Individuen. Mit dieser Erkenntnis lassen sich dann auch die „gemeinen Zufallsgemeinschaften der Mitwelt“ in Frage stellen, womit Landauer

¹⁴ Hinz, Mystik und Anarchie, S. 171.

¹⁵ Willems, Religiöser Gehalt des Anarchismus und anarchistischer Gehalt der Religion?, S. 43; Dubbels, Figuren des Messianischen, S. 78.

¹⁶ Haupt, Sabine: Themen und Motive. In: Handbuch Fin de Siècle. Hrsg. von Stefan Bodo Würffel u. Sabine Haupt. Stuttgart 2008. S. 138–158, hier S. 138–139.

¹⁷ Landauer, Gustav: Durch Absonderung zur Gemeinschaft (1900/1901). In: Skepsis und Mystik: Versuche im Anschluss an Mauthners Sprachkritik. Ausgewählte Schriften. Bd. 7. Hrsg. von Siegbert Wolf. Lich/Hessen 2011. S. 131–147, hier S. 132.

¹⁸ Landauer, Durch Absonderung zur Gemeinschaft (1900/1901), S. 133.

die „Zwangsgemeinschaft der bürgerlichen Gesellschaft und Staaten“ meinte.¹⁹ Anknüpfend an seine Sprachkritik und Mystik ist Landauer der Meinung, dass „[w]as wir sind, das sind unsere Vorfahren in uns, die in uns wirksam, tätig, lebendig sind, die mit uns sich an der Außenwelt reiben und wandeln, die aus uns heraus und mit uns zusammen in unsere [sic!] Nachkommen wandeln.“²⁰ Damit besteht eine direkte Verbindung in die Vergangenheit, deren Vorstellungen und ideelles Potenzial sich jederzeit aufrufen lassen. Diese Idee ermöglicht den Anschluss an alte Traditionen, sollten diese sinnvoll für die Gegenwart sein. Landauer leitet aus dieser Verbindung eine Überlieferungskette „vom Unendlichen [...] ins Unendliche“ ab.²¹ Während Landauer Mitte der 1890er Jahre in seinem Artikel *Zur Entwicklungsgeschichte des Individuums* noch davon ausgeht, dass die Vorfahren noch *unter uns* lebten, schreibt er in *Skepsis und Mystik*, dass diese *in uns* seien. Meister Eckhart ermöglicht sowohl diese sprachliche Veränderung, aber auch, dass durch diese Verinnerlichung Landauer die Vorfahren zu einem Teil des Selbst macht.²²

Während die Vorstellung durch vorangegangene Generationen geprägt worden zu sein noch einleuchtet, ist es schwieriger Landauer in seiner Vorstellung zu folgen, dass durch diese innere Beziehung es zu einer Art ewigen Gegenwart komme, wobei sich Individuum und Gemeinschaft ebenfalls ineinander verschränkten.

19 Alle Zitate aus Landauer, Durch Absonderung zur Gemeinschaft (1900/1901), S. 133.

20 Beide Zitate Landauer, Durch Absonderung zur Gemeinschaft (1900/1901), S. 140.

21 Landauer, Durch Absonderung zur Gemeinschaft (1900/1901), S. 140.

Landauer schreibt zur Überlieferungskette, „dass Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft und ebenso Hier und Dort nur ein einzig-einiger ewiger Strom sind, der vom Unendlichen zum Unendlichen strömt. Es gibt dann für diese Welt, die uns notwendig und darum wahrhaftig ist, nicht eine Ursache, die am einen Ende gewesen ist, und nicht eine Wirkung, die am anderen Ende gegenwärtig ist: Derlei Annahmen gibt es nur im Reich der isolierten Körper, aber nicht in unserer wogenden Flut der Seelenkräfte.“ (S. 137).

Zur ‚lebendigen‘ Tradition macht Landauer deutlich: „Was wirkt, ist gegenwärtig; was wirkt, das stößt und drängt, was wirkt, das übt eine Macht aus, was eine Macht ausübt ist da, was da ist, ist lebendig. Es ist dieser Anschauung unfassbar, dass etwas, was längst tot ist, noch wirksam, das heißt tätig sein soll. Jede Ursache ist lebendig, sonst wäre sie keine Ursache. Es gibt keine toten Naturgesetze; es gibt keine Trennung zwischen Ursache und Wirkung: Diese beiden müssen aneinander grenzen; Ursache-Wirkung ist ein Fließen von Einem zum Anderen; und wenn das vielleicht um ein Winziges bereicherte Andere wieder zum Einen zurückströmt und so ein ewiges Hin- und Widerfluten entsteht, wird wohl das darauf, was man Wechselwirkung nennt; denn so etwas gibt es, wenn auch die Starren nichts davon wissen wollen. Die Materie ist starr und steif, kein Wunder, dass die Materialisten es auch sind.“ (S. 138).

Und in Bezug auf Vorfahren formuliert er: „Bei der Vererbung handelt es sich um eine sehr reale und stets gegenwärtige Macht, die ausgeübt wird, um das Weiterleben der Vorfahrenwelt in neuen Formen und Gestalten. Das Individuum ist das Aufblitzen des Seelenstromes, den man je nach dem Menschengeschlecht, Art, Weltall nennt.“ (S. 140).

22 Willems, Religiöser Gehalt des Anarchismus und anarchistischer Gehalt der Religion?, S. 78.

Da diese ersten Menschen in uns wirksam sind, leben sie insofern noch in uns, und wir finden sie in uns, indem wir uns selber empfinden. Denn man wird es doch endlich einsehen, dass alle Wirkung Gegenwart erfordert und dass es keine gewesenen, sondern nur lebende Ursachen gibt. Oder wenn man auf das schlechte Wort Ursache verzichten will, dann kann man freilich sagen: Die Ursache ist tot, es lebe die lebendige Wirksamkeit! Und so kann man das Wort Schopenhauer, wonach alle Wirklichkeit Wirksamkeit sei, einmal umkehren und sagen: Alle Wirksamkeit ist wirklich, wirklich sind die großen Gemeinschaften und Zusammenhänge, und was wirklich ist – das weiß schon die schwäbische Mundart – das ist auch gegenwärtig und momentan. Wir sind die Augenblicke der ewig lebendigen Ahngemeinde.²³

Seine neue *mystische Anthropologie* (Joachim Willem) ermöglichte es Landauer sich aus der Sprachkrise zu befreien und wieder Vertrauen in die Welt zu fassen. Die Neufundierung seines Denkens durch seine Mystik ermächtigte ihn wieder zum Handeln und ermöglichte es Gemeinschaft zu denken ohne dabei das Individuum als Subjekt zu vernachlässigen. Damit machte Landauer sein Denken anschlussfähig für ein plurales Verständnis menschlicher Zugehörigkeiten.

Mit seinem Krisenempfinden war Gustav Landauer nicht allein. In der Zeit um 1900 war ein allgemeines Krisenempfinden in der Gesellschaft anzutreffen. Besonders die rasante Modernisierung, die sich in einer zunehmenden Urbanisierung, Säkularisierung und Technisierung ausdrückte, machte vielen Menschen zu schaffen. Die Welt veränderte sich so schnell, dass sich ein kollektives Empfinden von Umbruchszeit und Krise verbreitete. Dieses Gefühl wird in der Literatur gern als *Fin de Siècle*-Stimmung beschrieben. Für das *Fin de Siècle* wurde die Sprachskepsis ebenso als Motiv herausgearbeitet wie die in sich verwobenen, aber spannungsgeladenen Aspekte von Konservatismus und Progressivität oder Tradition und Modernität, die in der damaligen Zeit aufeinandertrafen. Für diese Widersprüchlichkeit innerhalb der Zeit kann auch das Denken Landauers herangezogen werden, der in seiner Vorstellung von Revolution ebenfalls konservative mit progressiven Elementen verband.²⁴ Landauer war personell und intellektuell eingebunden in die zeittypischen Phänomene der wilhelminischen Gesellschaft und gleichzeitig ein Protagonist der *Gegenkulturellen*, also des gegen die bürgerlich anerkannten Formen des Normativen gerichteten Kulturlebens.

Aus den Spannungen und Entwicklungen der Zeit heraus entstanden Unsicherheiten, die das Aufkommen neuer Bewältigungsstrategien wie die Lebensre-

²³ Landauer, Durch Absonderung zur Gemeinschaft, S. 141.

²⁴ Haupt, Themen und Motive, S. 138–139; Würffel, Stefan Bodo: Einleitung: Epoche – Politik – Kultur. In: Handbuch Fin de Siècle. Hrsg. von Stefan Bodo Würffel und Sabine Haupt. Stuttgart 2008. S. 1–48, hier S. 30–31; Frecot, Janos: Die Lebensreformbewegung. In: Das wilhelminische Bürgerstum. Zur Sozialgeschichte seiner Idee. Hrsg. von Klaus Vondung. Göttingen 1976. S. 138–152, hier S. 139.

formbewegung, die völkische Bewegung, ein Renaissancekult und viele weitere begünstigten. In diesem Kontext sich pluralisierender Identitätsangebote ist auch Landauers Wirken jener Zeit zu sehen, deutlich wurde, wie sehr er mit seiner Beschäftigung mit Skepsis und Mystik im Zentrum der damaligen intellektuellen Entwicklungen stand.

Die Mystik bzw. mystische Konzeptionen hatten zu Beginn des 20. Jahrhunderts im Deutschen Kaiserreich Hochkonjunktur – auch hier stach Landauer mit seinem Thema nicht besonders heraus. Für die damalige Zeit beschreibt Thorsten Hinz drei idealtypische Richtungen des Mystikverständnisses. Die national-mythische Mystik, die auf Blut, Körper und Rasse abstellt. Ansätze und Tendenzen finden sich in der damaligen Jugendbewegung wie dem *Wandervogel*, aber auch in völkischen und deutschnationalen Gruppierungen.

Das über- bzw. freireligiöse Verständnis von Mystik gilt bei Hinz als Sammelbecken für – modern ausgedrückt – esoterische Strömungen wie Okkultismus, Theosophie oder Anthroposophie, in dem sich vor allem desillusionierte Bohemiens wiederfanden. Als dritte Strömung führt Hinz die restaurativ-utopische Mystik an, die er als „erkenntnistheoretische Methode“ bezeichnet, die nach Erlösungsideen forsche. Was alle drei Strömungen verbinde, sei das Bedürfnis neue Wege in der empfundenen Krise zu finden.

Dieses Modell von Hinz dient auch in dieser Arbeit als Orientierung, doch zeigt sich gerade im Hinblick auf Landauer, dass dieser sich zwischen den Kategorien bewegte. Mit der *Neuen Gemeinschaft* situerte er sich im Bereich der freireligiösen Mystik, die ihm seine eigene Mystikkonzeption aber auch die Aneignung der Welt ermöglichte und ihm eine Lösungsstrategie anbot, kann sie in das restaurativ-utopische Motiv eingeordnet werden. Nur national-mythische Motive finden sich nicht bei Landauer. Landauers Auseinandersetzung mit der Mystik war nicht ungewöhnlich im Kontext der damaligen Zeit, seine Schlussfolgerung war es allerdings schon, denn mit seinem pluralistischen Verständnis von Individuum bot er eine besondere Lösungsstrategie für das Krisenerlebnis seiner Zeit an.²⁵

Mit der Zeit wurde Landauer gegenüber der *Neuen Gemeinschaft* immer kritischer, seine Haltung verbarg er nicht, seine Besprechungen der Hartschen Bücher

²⁵ Stübe, Raphael: Neoromantik der Jahrhundertwende: Transformationen eines romantischen Erzählmodells um 1900. Berlin 2023; Schwede, Reinhild: Wilhelminische Neuromantik, Flucht oder Zuflucht? Ästhetizistischer, exotistischer und provinzialistischer Eskapismus im Werk Hauptmanns, Hesses und der Brüder Mann um 1900. Frankfurt am Main 1987; Nur, Eros and Tragedy, S. 104–105; Ratzabi, Shalom: Between Zionism and Judaism. The Radical Circle in *Brith Shalom* 1925–1933. Leiden 2002. S. 40–92.

waren trotz positiver Aspekte geprägt von Kritik.²⁶ Der spätere Bruch mit der *Neuen Gemeinschaft* kann vor diesem Hintergrund nicht zu sehr überraschen. Die Beziehung zu den Brüdern Hart und der *Neuen Gemeinschaft* lässt sich auch in Landauers Briefen gut nachverfolgen; besonders Landauers Enttäuschung und der Bruch mit der Gruppe. Dieser Bruch ist die Folge seiner Enttäuschung wegen des zunehmenden monistischen Gebarens der Brüder Hart und der von Landauer so gesehenen Wirkungslosigkeit der Gemeinschaft. Wie ambivalent Landauer zur *Neuen Gemeinschaft* stand, zeigt sich in einem Brief an Fritz Mauthner aus dem November 1901:

Meine „Absage an die Friedrichshagener“ teilt sich in zweierlei: meine lebhafte Abneigung gegen Br[uno] Willes „Offenbarungen“ ist unverändert, seit ich das Buch kenne. Und daß ich mit der Überschätzung der erkenntnistheoretischen Grundlagen in Harts Schriften nicht mitgehe, habe ich bei der Besprechung des „Neuen Gottes“ wie der Flugschrift ebenso scharf gesagt. Eine innere Geschichte hat aber nur, daß ich den praktischen Bestrebungen seit einigen Monaten kühl gegenüber stehe, aber eigentlich nicht den Bestrebungen, die ja mindestens auf mich ebenso zurückgehen wie auf die Harts, als den Personen, die sich damit abgeben. Ich habe die Harts am Werk gesehen und weiß daher, daß sie nichts zuwege bringen, und daß sie gegen die Eitelkeit, sich für Auserkorene zu halten und sich darum mit ganz wertlosen Menschen intensiv abzugeben, nicht gefeit sind. Darum genügt mir die Bezeichnung „wertvoller Kulturfaktor“ völlig. Ich habe diesen veränderten Standpunkt kurz vor meiner Abreise noch in der „Neuen Gemeinschaft“ geltend gemacht. Es ist nun schon mein Schicksal, durch solche Begegnungen immer nur hindurchzugehen.²⁷

Aus dem letzten zitierten Satz spricht auch eine gewisse Verbitterung Landauers, der zuvor dachte, nach dem Arbeiteranarchismus nun ein neues Publikum und vor allem eine Möglichkeit zur praktischen Umsetzung seiner Überzeugungen gefunden zu haben.

²⁶ Sind seine Besprechungen zuerst noch positiv mit kritischen Anmerkungen wie in Landauer, Der neue Gott (1899); oder auch in Landauer, Gustav: Zukunft-Menschen (1900). In: Philosophie und Judentum. Ausgewählte Schriften. Bd. 5. Lich/Hessen 2012. S. 219–224, nehmen sie nach 1901 und seinem Bruch mit der Neuen Gemeinschaft an Schärfe zu wie in Landauer, Gustav: Die neue Welterkenntnis (1902). In: Gustav Landauer. Skepsis und Mystik. Versuche im Anschluss an Mauthners Sprachkritik. Ausgewählte Schriften. Bd. 7. Hrsg. von Siegbert Wolf. Lich/Hessen 2010. S. 182–190; Landauer, Gustav: Ein Wort über Weltanschauungen (1902). In: Anarchismus. Ausgewählte Schriften. Bd. 2. Lich/Hessen 2009. S. 281–285; Landauer, Über Weltanschauungen (1902). In: Anarchismus, S. 285–286.

²⁷ Gustav Landauer an Fritz Mauthner, 28.11.1901, in: Delf, Gustav Landauer–Fritz Mauthner, S. 56.

In der Literatur wird regelmäßig – wie auch hier weiter oben – von einem Bruch zwischen Landauer und der *Neuen Gemeinschaft* gesprochen,²⁸ doch sein Briefwechsel mit Erich Mühsam belegt, dass Landauer zwar mit den Brüdern Hart und seiner eigenen Beteiligung an der *Neuen Gemeinschaft* brach, aber nicht mit der Gruppe insgesamt. Im Dezember 1902 teilte er Erich Mühsam mit, er könnte auf Grund eines Katarrhs nicht nach Schlachtensee kommen, hier befand sich mittlerweile das Haus der *Neuen Gemeinschaft*.²⁹ Noch im Juli 1903 sagte Landauer seine Teilnahme an einer Aufführung von Peter Hille zu, die in der *Neuen Gemeinschaft* stattfand, darauf wies Christoph Knüppel hin.³⁰ Zugegeben, beide Male war Mühsam beteiligt und könnte der Grund für Landauers Teilnahme gewesen sein, nichtsdestotrotz nahm er damit nach seinem Bruch mit ihr an Veranstaltungen der *Neuen Gemeinschaft* teil. Die *Neue Gemeinschaft* blieb in Landauers Leben eine Episode auf der Suche nach seinem Publikum. Dennoch ist es ein besonders markantes Ereignis in seinem Leben, da er hier einerseits seinem neuen Denken zuerst Ausdruck verleihen konnte und andererseits Freundschaften schloss (man denke an Erich Mühsam und Martin Buber), die ihn sein weiteres Leben begleiteten und im Falle Bubers maßgeblich sein weiteres Denken beeinflussten.

Die Freundschaft von Martin Buber und Gustav Landauer begründete sich bei ihrer Begegnung in der *Neuen Gemeinschaft*, die Landauer – wie Buber später schrieb – lehrte, „wie Gemeinschaft nicht entsteht.“³¹

Persönliche Gemeinschaften

Zwei Menschen traten um 1900 in Gustav Landauers Leben: Seine zweite Ehefrau Hedwig Lachmann und Martin Buber, der ein guter Freund und intellektueller Partner Landauers wurde. Beide waren enge Vertraute Landauers und übten einen nachhaltigen Einfluss auf sein Denken aus.

²⁸ Wortwörtlich beispielsweise Kosuch, Missratene Söhne, S. 202, S. 204; implizit, aber deutlich bei Steininger, Gustav Landauer, S. 68–69; sowie Leder, Politik eines „Antipolitikers“, Bd. 10.1: S. 353–357; sogar beim Autor selbst: Kunze, Gustav Landauer, S. 27–28.

²⁹ Gustav Landauer an Erich Mühsam, 7.12.1902, in: Knüppel, „Sei tapfer und wachse dich aus“, S. 37.

³⁰ Fußnote 54 zu einem Brief von Gustav Landauer an Erich Mühsam, 27.07.1903, in: Knüppel, „Sei tapfer und wachse dich aus“, S. 43.

³¹ Buber, Landauer. Sein Lebensgang, Bd. 1: S. VI–VII. Die Forschung wiederholt die Erzählung ihres Kennenlernens in der *Neuen Gemeinschaft* regelmäßig. Genauer rekonstruiert hat die Anfänge ihrer Begegnung bisher niemand.

Hedwig Lachmann stammte aus einem traditionellen jüdischen Elternhaus.³² Lachmann wurde 1865 in Stolp in Pommern geboren, ihr Vater Isaak Lachmann hatte dort die Stelle des Chasan der örtlichen Synagoge inne. 1868 zog die Familie nach Lauenburg in Pommern, um wiederum 1873 nach Hürben in Schwaben umzuziehen. Das Dorf Hürben wurde 1902 ein Ortsteil von Krumbach und Isaak Lachmann hatte die Stelle des *Kantors* inne.³³ Hier wuchs Hedwig Lachmann auf, besuchte die Schule und bestand ihr Examen als Sprachlehrerin: „Siebzehnjährig ging sie als Erzieherin nach England, 1885 nach Dresden und zwei Jahre später nach Budapest, wo sie die ungarische Sprache erlernte. 1889 kam sie nach Berlin.“³⁴

Ihre Sprachkenntnisse ermöglichten ihr die Arbeit als Übersetzerin, doch Hedwig Lachmann schrieb auch Gedichte. In Berlin, einem kulturellen Zentrum des Kaiserreiches, arbeitete sie als Hauslehrerin und kümmerte sich um hilfsbedürftige Verwandte. Daneben blieb ihr nicht viel Zeit für ihre künstlerische Arbeit, dennoch lernte sie viele Literat:innen und Künstler:innen kennen. Darunter waren Karl Wolfskehl, Heinrich und Julius Hart, die Malerin Julie Wolfthorn, außerdem hatte sie Kontakt zum *Friedrichshagener Kreis*.³⁵

Mit der Malerin Julie Wolfthorn schloss Lachmann in Berlin Freundschaft. Über Wolfthorn lernte sie auch Paula Dehmel und ihren Mann Richard Dehmel kennen. Lachmann wurde in den Kreis um Richard Dehmel aufgenommen und erhielt, wie Annegret Walz es ausdrückte, „[...] die geistigen Anregungen, derer sie bedurfte.“³⁶ Lachmann entwickelte sich in ihrem Schaffen weiter und lernte durch

³² Die Forschung zum Leben und Werk von Hedwig Lachmann ist dürftig. Hervorzuheben ist vor allem die Biografie von Annegret Walz, die bisher umfangreichste Arbeit zu Lachmann: Walz, Annegret: „Ich will ja gar nicht auf der logischen Höhe meiner Zeit stehen“ Hedwig Lachmann. Eine Biographie. Flacht 1993. Darüber hinaus ist auf das Buch von Birgit Seemann hinzuweisen, ebenso wie auf die Artikel Seemanns und Walzs' zu Lachmann sowie die Einleitung von Armin Strohmeyr zu seiner Edition von Texten Lachmanns. Seemann, Birgit: „Mit den Besiegten“: Hedwig Lachmann (1865–1918): deutsch-jüdische Schriftstellerin und Antimilitaristin. Hrsg. von Siegbert Wolf. Band 9. Ausgewählte Schriften. Lich/Hessen 2012; Seemann, Gustav Landauer „Bund“ mit der jüdischen Dichterin Hedwig Lachmann; Walz, Annegret: „Was ich schrieb, war alles zu Hedwig gesagt“ Gustav Landauer und Hedwig Lachmann, eine Lebens- und Künstlergemeinschaft. In: „... die beste Sensation ist das Ewige...“ Gustav Landauer – Leben, Werk und Wirkung. Hrsg. von Michael Matzigkeit. Düsseldorf 1995. S. 155–160; Strohmeyr, Armin: „Vertraut und fremd und immer doch noch ich“ Hedwig Lachmann – Versuch einer Annäherung. In: Hedwig Lachmann. Vertraut und fremd und immer doch noch ich: Gedichte, Nachdichtungen und Essays. Hrsg. von Armin Strohmeyr. Augsburg 2003. S. 11–26. Einen Überblick gebe ich in Venske, Hedwig Lachmann (1865–1918).

³³ Strohmeyr, Versuch einer Annäherung, S. 12–13; ebenso Walz, Gustav Landauer und Hedwig Lachmann, S. 155.

³⁴ Walz, Gustav Landauer und Hedwig Lachmann, S. 155.

³⁵ Strohmeyr, Versuch einer Annäherung, S. 13–14.

³⁶ Walz, Gustav Landauer und Hedwig Lachmann, S. 156.

Dehmels Vermittlung Anna Croissant-Rust kennen, mit der in München lebenden Schriftstellerin blieb sie ihr Leben lang befreundet.³⁷

Richard Dehmel war an Hedwig Lachmann nicht nur künstlerisch interessiert. Auch Hedwig Lachmann war nicht ganz abgeneigt: es bahnte sich eine Beziehung zwischen den beiden an, doch diese war immer spannungsgeladen, wie Armin Strohmeyr pointiert zusammenfasste:

Die komplizierte Verbindung zu Richard Dehmel zieht sich über sieben Jahre hin. Hedwig Lachmann und Dehmels erste Frau Paula freunden sich an, und der Dichter träumt bereits von einer ménage à trois, was Hedwig Lachmann ängstlich von sich weist. Sie, die zeitweise in Untermiete wohnt, ist sehr auf ihren guten Ruf bedacht und hat schon Schwierigkeiten damit, Dehmels Briefe an ihre Adresse zu empfangen.³⁸

Die Beziehung erschöpfte sich mit der Zeit. Am 28. Februar 1899 begegnete ihr Gustav Landauer. In der Galerie Keller & Reiner bei einer Veranstaltung mit Richard Dehmel sah er Lachmann wohl zum ersten Mal und obwohl er sie nicht ansprach, ging sie ihm nicht mehr aus dem Kopf.³⁹ Der großgewachsene Landauer war Hedwig Lachmann nicht in gleicher Weise aufgefallen. Landauer begann ihr sofort Briefe zu schreiben; in Ermangelung ihrer Adresse sammelte er die Briefe an Hedwig Lachmann.⁴⁰

In dieser Zeit kam es auch zum endgültigen Bruch mit seiner ersten Ehefrau Margarethe Leuschner, Landauer zog am 4. Mai 1899 aus der Friedrichshagener Wohnung aus und mietete ein Zimmer im nahegelegenen Dahlwitz bei Hoppegarten. Landauers öffentliche politische Betätigung kam zu diesem Zeitpunkt schon zum Erliegen und es lassen sich keine Auftritte mehr nachweisen, nur Artikel schrieb er noch.⁴¹

Es etablierte sich ein regelmäßiger Briefwechsel zwischen Lachmann und Landauer ebenso wie persönliche Treffen, obwohl Hedwig Lachmann zu Beginn

³⁷ Walz, Gustav Landauer und Hedwig Lachmann, S. 156.

³⁸ Strohmeyr, Versuch einer Annäherung, S. 14.

³⁹ Walz, Gustav Landauer und Hedwig Lachmann, S. 156.

⁴⁰ Gustav Landauer an Hedwig Lachmann, 28.02.1899, in: Knüppel, Briefe und Tagebücher, Bd. 1: S. 535. Da eine geplante Edition durch Landauers Schwiegersohn Max Kronstein, der dessen Briefe vom 28. Februar bis 8. März (dem Tag, an dem er von Richard Dehmel Lachmanns Adresse erhielt) an Hedwig Lachmann als Tagebuch beschrieb, wurde dies in der Forschung bisher so weitergeführt. Allerdings bleiben es Briefe und stellen kein Tagebuch dar. Christoph Knüppel macht in seinem Stellenkommentar darauf aufmerksam, dass Landauers Brief vom 14. und 15. März 1899 ein Treffen der beiden erwähnt. Damit müsse es, so Knüppel, brieflichen Kontakt zwischen beiden gegeben haben, ob es allerdings diese ersten Briefe waren, bleibt unklar. Siehe dazu den Kommentar in Knüppel, Briefe und Tagebücher, Bd. 2: S. 1216.

⁴¹ Leder, Politik eines „Antipolitikers“, Bd. 10.1: S. 332–333.

Landauer gegenüber eher reserviert war. Die Liebesbriefe, die Landauer ihr schickte, zählten für Hans Blüher Anfang der 1950er Jahre zu den schönsten des letzten halben Jahrhunderts und dennoch musste Landauer lange um Hedwig Lachmann werben, bis sie einer Beziehung mit ihm zustimmte.⁴²

In Landauers Briefen finden sich zu dieser Zeit vereinzelte Hinweise auf jüdische Themen. Am 7. April 1899 schrieb er beispielsweise an Hedwig Lachmann: „Wie abgedroschen, schaal und clichéhaft sind meist unsere Bilder – im Vergleich etwa mit denen der alten Juden, vor allem im Hohen Lied!“⁴³ Dass Landauer das *Hohe Lied* kannte, verdankte sich der Übersetzung Herders. Schon 1898 ging Landauer während eines Vortrages auf das *Hohe Lied* ein; in seinem Kommentar zur eben erwähnten Briefstelle, zitiert Christoph Knüppel aus dem Bericht eines Überwachungsbeamten der Polizei. Der Überwachungsbeamte notierte, dass Gustav Landauer aus dem *Hohe Lied* vortrug und bezeichnete das Alte Testament (sic!) explizit als jüdisch und dass dies für das alte jüdische Volk bestimmt gewesen sei. Weiterhin müsse man dies beherzigen, wolle man den Text verstehen, da man sich sonst nicht in die Lage des damaligen Volkes versetzen könne und damit den Text nicht verstehe.⁴⁴

Hier zeigt sich, dass Landauer jüdische Traditionen und ihre Überlieferung zu dieser Zeit nicht ignorierte. In einem Brief an Hedwig Lachmann schrieb Landauer über die kirchliche Praxis im Gefängnis und an seine Kritik schloss er den Gedanken an, wie es wohl „dem armen Dreyfuß“ ergehe.⁴⁵ Landauer ist interessiert am Schicksal des in Frankreich aus antisemitischen Gründen zu Unrecht verurteilten Hauptmanns Alfred Dreyfus. Bei der sogenannten Dreyfus-Affäre handelte es sich um falsche Vorwürfe des Verrats von Militärgeheimnissen an das Deutsche Kaiserreich. Alfred Dreyfus wurde wegen seines Jüdischseins als Sündenbock verurteilt und öffentlich gedemütigt. Diese Affäre polarisierte die französische Öffentlichkeit in Gegner und Unterstützer Dreyfus'. Obwohl schon 1894 verurteilt, zog sich die Affäre bis zur vollständigen Rehabilitierung des Hauptmanns bis 1906. Der Schriftsteller Émile Zola beschuldigte im Rahmen dieser Affäre hohe Militärs und Politiker öffentlich der Falschaussage, mit seinem Engagement prägte er die Vor-

⁴² Walz, Gustav Landauer und Hedwig Lachmann, S. 157.

⁴³ Gustav Landauer an Hedwig Lachmann, 7.04.1899, in Knüppel, Briefe und Tagebücher, Bd. 1: S. 559.

⁴⁴ LA Berlin, A Pr. Br. 030, Nr. 16346: Gustav Landauer, Bl. 231 RS–232, zitiert nach: Knüppel, Briefe und Tagebücher, Bd. 2: S. 1231–1232. Zu Sprachkonzepten jener Zeit und Herders Rolle dabei siehe Kremer, Deutsche Juden, deutsche Sprache.

⁴⁵ Gustav Landauer an Hedwig Lachmann, 21.08.1899, in: Knüppel, Briefe und Tagebücher, Bd. 1: S. 602.

stellung eines modernen Intellektuellen.⁴⁶ Émile Zolas öffentliche Anklage dieser Ungerechtigkeit war für Landauer Vorbild für seinen Einsatz für den Barbier Albert Ziethen, der wegen Mordes an seiner Frau verurteilt wurde und den Landauer für unschuldig hielt.⁴⁷ Landauer bezog sich hier selber auf Zola und begründete damit sein Engagement für den ihm unbekannten Barbier. Knapp einen Monat später schrieb er diesbezüglich wieder an Lachmann: „Das Ende des Dreyfusprozesses ist betrübend für das französische Volk; Schlimmeres hätte nicht passieren können als diese durchsichtige Komödie. Diese paar tausend oder zehntausend Pariser, von denen sich ein Volk von 30 Millionen repräsentieren lässt, sind ein total verkommenes Gesindel.“⁴⁸ Landauer bezieht sich, wie Knüppel in seinem Kommentar zum Brief deutlich macht, auf das Ende des zweiten Prozesses gegen Dreyfus, dabei wurde dieser vom Kriegsgericht in Rennes am 9. September 1899 abermals schuldig gesprochen und zu zehn Jahren Haft verurteilt.⁴⁹

Hauptsächlich aber ging es in den Briefen mit Hedwig Lachmann um Persönliches. Sie vertieften in dieser Zeit ihre Beziehung und es ist deutlich, dass Landauer eine Beziehung mit ihr eingehen wollte, obwohl er offiziell noch verheiratet war. Dies war für Lachmann ein Problem. Kurz vor Ende seiner Haftzeit starb Landauers Vater. Landauer erhielt sieben Tage Hafturlaub, in dieser Zeit reiste er nach Karlsruhe zu seiner Familie und später zurück in Berlin traf er sich mit Fritz Mauthner und Hedwig Lachmann. Trotz oder gerade wegen des angespannten Verhältnisses zu seinem Vater wog dessen Tod schwer. Eine Aussöhnung, die Landauer in den Jahren zuvor versuchte, war nicht gelungen. Die Länge des Hafturlaubs gab in der Forschung Anlass zur Spekulation, Chaim Seeligmann folgerte, der Hafturlaub betrug sieben Tage, da es der traditionellen Shiv'a-Zeit entsprach, doch war Landauer zu diesem Zeitpunkt schon nicht mehr Mitglied der jüdischen Gemeinde.⁵⁰

⁴⁶ Zur Dreyfus-Affäre siehe beispielsweise Fuchs, Eckhardt und Günther Fuchs: „J'accuse!“: Zur Affäre Dreyfus. Mainz 1994; Duclert, Vincent: Die Dreyfus-Affäre: Militärwahn, Republikfeindschaft, Judenhaß. Berlin 1994; Kotowski, Elke-Vera und Julius Hans Schoeps (Hrsg.): *J'accuse...! ...ich klage an!* Zur Affäre Dreyfus. Eine Dokumentation. Begleitkatalog zur Wanderausstellung in Deutschland Mai bis November 2005. Potsdam 2005. Zur Begriffsbestimmung und Reflexion siehe Bayreuther [u. a.], Kritik in der Frühen Neuzeit; Bering, Die Intellektuellen; Bering, Die Epoche der Intellektuellen 1898–2001.

⁴⁷ Zum Fall Ziethen siehe Knüppel, Briefe und Tagebücher, Bd. 2: S. 1193–1195.

⁴⁸ Gustav Landauer an Hedwig Lachmann, 18.09.1899, in: Knüppel, Briefe und Tagebücher, Bd. 1: S. 614.

⁴⁹ Knüppel, Briefe und Tagebücher, Bd. 2: S. 1285.

⁵⁰ Seeligmann, Chaim: Gustav Landauer and His Judaism. In: Gustav Landauer: Anarchist and Jew. Hrsg. von Paul R. Mendes-Flohr u. Anya Mali. Berlin 2015. S. 205–212, hier S. 206; der Text erschien

Nach Landauers Haftentlassung intensivierte sich die Beziehung zu Hedwig Lachmann. Ein schwerer Schlag für Hedwig Lachmann ermöglichte letzten Endes die später eingegangene Liebesbeziehung der beiden: Hedwig Lachmanns Vater starb unerwartet am 15. Mai 1900. Landauer schrieb in seinem Beileidsbrief:

Daß nun auch Sie dieses Schwere durchmachen müssen! Ich weiß, mit welcher Liebe, welchem Respekt Sie an Ihrem Vater gehangen haben und ich weiß, was es ist, ihn für immer zu verlieren. Ich habe immer gerne Ihnen zugehört, wenn Sie mir von ihm erzählten, und habe so oft, wenn ich seine guten milden Züge auf dem Bilde sah, mir gewünscht, ihn zu kennen und ihm näher zu treten. Nun ist er Ihnen plötzlich und früher, als es zu erwarten war, genommen worden.⁵¹

Sie reiste sofort nach Krumbach und blieb dort längere Zeit, um ihrer Familie beizustehen. Landauer besuchte sie in halb-konspirativen Treffen. Isaak Lachmanns Tod trübte die Beziehung der beiden nicht, schließlich ermöglichte dieser sie sogar erst, denn, wie Annegret Walz feststellte, hätte Isaak Lachmann niemals zugelassen, dass seine Tochter mit einem Mann, der wohl nicht seiner Vorstellung entsprochen hätte, eine Beziehung einginge.⁵² Ihr brieflicher Kontakt, ihre Treffen und schließlich Landauers Drängen brachten Hedwig Lachmann dazu, sich für eine Beziehung mit Landauer zu entscheiden.⁵³

Eine Liebesbeziehung zwischen einer unverheirateten Frau und einem verheirateten Mann war im Kaiserreich nicht gerne gesehen und selbst im scheinbar liberalen Umfeld von Landauer und Lachmann nicht.

Es war wohl Hedwig Lachmann, die vorschlug, nach England zu gehen, um sich dem gesellschaftlichen Druck und dem Gerede zu entziehen.⁵⁴ Mit Hilfe von Hedwigs Schwester Franziska ließen sich auch ihre Brüder überzeugen und Landauer sah sich nach einer Finanzierungsmöglichkeit um.⁵⁵ In Auguste Hauschner, einer vermögenden Schriftstellerin und Witwe eines Fabrikanten, außerdem die Cousine von Landauers Freund Fritz Mauthner, fanden sie eine Unterstützerin. Ein zinsloses Darlehen von insgesamt 10.000 Mark sollte es den beiden ermöglichen, sich in England zu etablieren. Allerdings floss dem jungen Paar das Geld schnell durch die Finger. Tilman Leder fasste es so zusammen: „Das Leben in England ist teurer als

zuerst auf Hebräisch: Seeligmann, Chaim: Gustav Landauer ha-yehudi. In: Gustav Landauer: ‘alay u-mishelo. Hrsg. von Chaim Seeligmann und Ya’akov Goren. Ramat Ef’al 2009. S. 166 – 175.

⁵¹ Gustav Landauer an Hedwig Lachmann, 18.05.1900, in: Buber, Lebensgang, Bd. 1: S. 53 – 54.

⁵² Walz, Hedwig Lachmann. Eine Biografie, S. 234 – 235.

⁵³ Walz, Hedwig Lachmann. Eine Biografie, S. 221.

⁵⁴ Walz, Gustav Landauer und Hedwig Lachmann, S. 157; Strohmeyr, Versuch einer Annäherung, S. 19 – 20.

⁵⁵ Leder, Politik eines „Antipolitikers“, Bd. 10.1: S. 357.

gedacht und die erste Rate von 2.000 Mark von Auguste Hauschner ist nach Einrichtung der Vierzimmerwohnung in Bromley, die mehrere Wochen dauert, so gut wie verbraucht“.⁵⁶ Dies nimmt nicht wunder, führt man sich vor Augen, dass sich Landauer und Lachmann, wie Armin Strohmeyr aus einem Brief Hedwig Lachmanns zitierte, eine Aufwartefrau leisteten; sie kämen oft tagelang nicht aus dem Schlafrack und beide arbeiteten noch nach dem Lustprinzip.⁵⁷

Sie lernten Peter Kropotkin und andere Menschen aus anarchistischen Kreisen kennen, doch sie fanden keinen Anschluss und auch keine Lohnarbeit oder anderen Erwerb.⁵⁸ Nachdem das Geld von Auguste Hauschner verbraucht war und Hedwig Lachmann schwanger wurde, entschlossen sie sich England hinter sich zu lassen und nach Deutschland zurückzukehren. Nach nur einem Dreivierteljahr kamen sie im Sommer 1902 wieder nach Berlin. Erich Mühsam hatte für sie eine Wohnung gesucht und sie ließen sich im Vorort Hermsdorf nieder.⁵⁹ Hier wurde 1902 auch ihre erste gemeinsame Tochter Gudula geboren. Landauer bemühte sich weiterhin um die Scheidung von seiner ersten Frau Margarethe Leuschner, was schließlich im März 1903 gelang.⁶⁰ Nur zwei Monate später folgte die Eheschließung zwischen Gustav Landauer und Hedwig Lachmann, die für Veröffentlichungen weiterhin ihren Mädchennamen nutzte. Die Beschreibung der Umstände durch Annegret Walz beleuchtete auch Teile der Beweggründe, weshalb Hedwig Lachmann sich den Berliner Verhältnissen entziehen wollte, scheint es doch so, als ob das soziale Umfeld der beiden ihre Beziehung nicht guthieß.

So aber heirateten er und Hedwig Lachmann am 18. Mai 1903 in Hermsdorf, „standesamtlich“, „gesetzlich“, wie sie Anna Croissant-Rust mit leichter Ironie mitteilte. Mauthner war wieder Trauzeuge, wie schon bei der Heirat mit Grete. „Somit wird auch den ‚Berliner Freunden‘ endlich das Maul gestopft“, bemerkte Julie Wolf. Dieser Satz gibt Aufschluß über die anhaltenden Mißgünstigkeiten aus dem Kreis der sich auflösenden „Neuen Gemeinschaft“. Immerhin hatte Landauer es geschafft, ein uneheliches Kind zu zeugen.⁶¹

Nach ihrer Rückkehr aus England widmeten sich sowohl Gustav Landauer als auch Hedwig Lachmann wieder verstärkt ihrer publizistischen und übersetzerischen Tätigkeit. 1902 erschien Lachmanns Gedichtband *Im Bilde bei Schuster & Löffler* mit eigenen Gedichten und Nachdichtungen. Mit ihrem eigenen Buch und „ihren

⁵⁶ Leder, Politik eines „Antipolitikers“, Bd. 10.1: S. 358.

⁵⁷ Strohmeyr, Versuch einer Annäherung, S. 20.

⁵⁸ Zu ihren Begegnungen in England siehe Leder, Politik eines „Antipolitikers“, Bd. 10.1: S. 357–369.

⁵⁹ Für die Briefe zur Wohnungssuche siehe Knüppel, „Sei tapfer und wachse dich aus“, S. 25–32.

⁶⁰ Walz, Hedwig Lachmann. Eine Biografie, S. 256.

⁶¹ Walz, Hedwig Lachmann. Eine Biografie, S. 257–258. Zum Verhältnis von *Neuer Gemeinschaft* und Gustav Landauer siehe oben.

Übertragungen von Poe, Rossetti, Verlaine, Swinburne oder Wilde gehört Hedwig Lachmann zu den ersten, die Dichter des englischen und französischen Symbolismus den deutschen Lesern zugänglich machten.“⁶² Der Symbolismus, den Lachmann nach Deutschland brachte, war auch für sie wichtig.⁶³

Gustav Landauer versuchte nach der Rückkehr ebenfalls verstärkt wieder journalistisch Fuß zu fassen. Die finanzielle Situation muss äußerst angespannt gewesen sein, denn Landauer erwog sogar eine Arbeit für den *Vorwärts*, die Zeitschrift seines Intimfeindes der Sozialdemokratie. Allerdings hatte er, wie Tilman Leder berichtet, „nicht das Ressort Politik, sondern den Kulturteil (Theater, Literatur) im Auge.“⁶⁴ Maximilian Harden, für dessen Zeitschrift *Zukunft* Landauer einige Artikel geschrieben hatte, und Fritz Mauthner halfen Landauer 1903 beim Verlag *Egon Fleischel* Landauers Novellenband *Macht und Mächte*, u.a. mit der Novelle *Arnold Himmelheber*, zu publizieren. Außerdem erschien Landauers philosophisches Buch *Skepsis und Mystik. Versuche im Anschluss an Mauthners Sprachkritik* und seine Übersetzungen von Meister Eckhart.⁶⁵

Nicht unerheblich ist ebenfalls das Erscheinen der Übertragung von Oscar Wildes *Salomé*, die Hedwig Lachmann übersetzte. Nach einer ersten Veröffentlichung 1900 in der *Wiener Rundschau* erschien sie 1903 im *Insel-Verlag*. Diese Übertragung wird als bedeutendste Übersetzung von Lachmann angesehen. Mit der Übersetzung trug sie beträchtlich zum bescheidenen Einkommen der Familie bei.⁶⁶ Bedeutung erlangt ihre Übertragung vor allem dadurch, dass Richard Strauss ihre Übersetzung als Vorlage für das Libretto seiner gleichnamigen Oper wählte. Armin Strohmeyr berichtete, wie Strauss seine Oper nicht ohne Lachmanns Übersetzung hätte fertig stellen können.

Später bekennt er [= Richard Strauss], daß er ohne die Arbeit Hedwig Lachmanns seine „*Salome*“ wohl nie vollendet hätte. Von ihrer Übersetzung sei er letztlich inspiriert worden „Die Melodien rauschten in mir auf!“ Am 9. Dezember 1905 gelangt sein musikalisches Drama in der Dresdner Semperoper zur Uraufführung. Hedwig Lachmann bedankt sich nach dem Besuch

⁶² Walz, Gustav Landauer und Hedwig Lachmann, S. 157.

⁶³ Auf die Bedeutung des Symbolismus für Lachmann wies zuerst und ausführlich Annegret Walz hin, die weitere Forschungsliteratur ergänzt ihre Ausführungen lediglich, Walz, Hedwig Lachmann. Eine Biografie, S. 250, S. 264–265; Walz, Gustav Landauer und Hedwig Lachmann, S. 159; Strohmeyr, Versuch einer Annäherung, S. 20–21.

⁶⁴ Leder, Politik eines „Antipolitikers“, Bd. 10.1: S. 366.

⁶⁵ Landauer, Macht und Mächte; Landauer, Skepsis und Mystik; Landauer, Gustav (Hrsg.): Meister Eckhart. Mystische Schriften. Frankfurt am Main 2003.

⁶⁶ Walz, Hedwig Lachmann. Eine Biografie, S. 284; Walz, Gustav Landauer und Hedwig Lachmann, S. 157; Strohmeyr, Versuch einer Annäherung, S. 21.

einer Vorstellung: „Noch ganz im Banne Ihrer Tondichtung, drängt es mich, Ihnen meine Bewunderung und meinen Dank auszusprechen [...] Sie haben ein Wunderwerk vollbracht.“⁶⁷

Zur Sicherung ihrer Existenz wird Landauer 1904 Teilhaber einer Buchhandlung und eines Verlages, trat aber persönlich nicht publizistisch in diesen Jahren groß in Erscheinung. 1905 erschien schließlich Hedwig Lachmanns Monographie zu Oscar Wilde als 34. Band der von Paul Remer herausgegebenen Reihe *Die Dichtung*, ebenfalls im Verlag Schuster & Löffler.⁶⁸ 1906 wurde ihre zweite gemeinsame Tochter Brigitte geboren und Landauer trennte sich von seiner Arbeit im Buchhandel, um öffentlich und publizistisch wirken zu können. Für die Familie Landauer bedeutete dies, wieder mit einer unsicheren finanziellen Situation leben zu müssen.

Martin Buber, um 1900 noch Student und zionistischer Aktivist, wurde später ein bedeutender Religionsphilosoph.⁶⁹ Zum Wintersemester 1899/1900 kam Buber nach Berlin, zuvor hatte er als Student in Leipzig (1897–1899) eine Sektion der jüdisch-zionistischen Studentenvereinigung mitgegründet.⁷⁰ In jenem Wintersemester an der Berliner Universität belegte Buber Seminare bei Wilhelm Dilthey und Georg Simmel, die nach einhelliger Meinung der Forschung einen nachhaltigen Einfluss auf ihn ausübten.⁷¹ Simmels soziologischer Blick auf die Gesellschaft leitete Buber in seinem Vortrag *Alte und Neue Gesellschaft*. Zu Diltheys Einfluss auf Bubers intellektuelle Entwicklung insbesondere im Hinblick auf sein Verständnis von Religion bemerkte Paul Mendes-Flohr: „Perhaps of equal significance for Buber's more immediate intellectual development was Dilthey's understanding of religion as not confined to institutional practices and theological doctrines. Dilthey sought to uncover the innermost nature of religious life, believing that religious consciousness is not merely an inner spiritual state; it posits a given view of reality.“⁷²

Dominique Bourel weiß zu berichten, dass Buber im Laufe des Jahres 1900 in Begleitung von Charles Du Bos die *Neue Gemeinschaft* besuchte.⁷³ Hier scheinen sich Buber und Landauer kennen gelernt zu haben. Die Details bleiben allerdings im Dunkeln. Wahrscheinlich ist, dass Buber laut Samuel Brody anwesend war, als Landauer am 18. Juni 1900 seinen Vortrag *Durch Absonderung zur Gemeinschaft*

⁶⁷ Strohmeyr, Versuch einer Annäherung, S. 21.

⁶⁸ Walz, Hedwig Lachmann. Eine Biografie, S. 299.

⁶⁹ Siehe zu Bubers Biografie und Werk u. a. Bourel, Dominique: Martin Buber: Was es heißt, ein Mensch zu sein: Biografie. Gütersloh 2017; Brody, Theopolitics; Mendes-Flohr, Martin Buber.

⁷⁰ Mendes-Flohr, Martin Buber, S. 22; Brody, Theopolitics, S. 28.

⁷¹ Mendes-Flohr, Martin Buber, S. 44; Bourel, Martin Buber, S. 63.

⁷² Mendes-Flohr, Martin Buber, S. 45.

⁷³ Bourel, Martin Buber, S. 70.

hielt.⁷⁴ Denn einerseits verließ Buber 1901 Berlin wieder, andererseits bezog sich Buber auf Landauers Vortrag in seinem Text *Alte und Neue Gemeinschaft*, den er, so Flohr und Susser, 1900 geschrieben und vor der *Neuen Gemeinschaft* vorgetragen hatte.⁷⁵ Buber ging 1901 nach Leipzig zurück und wurde im September 1901 Redakteur der Zeitschrift *Die Welt*, dem Organ der zionistischen Bewegung um Theodor Herzl.⁷⁶ Ebenfalls im September 1901 übersiedelte Landauer mit Hedwig Lachmann nach England, wo diese bis Mitte 1902 blieben. Ein Briefwechsel zwischen Landauer und Buber ist für diese Zeit nicht nachweisbar, auch im Briefwechsel von Martin Buber und seiner späteren Frau Paula findet sich in dieser Zeit kein Hinweis auf Landauer. Es spricht also einiges dafür, dass sie sich 1900 zum ersten Mal begegneten, später daran anknüpften, ohne jedoch durchgängig in Verbindung gestanden zu haben. Bubers Vortrag *Alte und Neue Gemeinschaft* legt mit seinem Bezug auf Landauers Text in gewisser Hinsicht Zeugnis von dieser ersten Begegnung ab.

Buber soll seinen Vortrag im Juni 1900 gehalten haben, so Flohr und Susser, allerdings nahm Buber explizit Bezug auf Landauer, was seinen Vortrag auf die zweite Hälfte des Junes 1900 datieren ließe. Offen bleibt aber die Frage, weshalb Bubers Vortrag dann nicht wie Landauers in der ersten Nummer, sondern in der dann nicht mehr publizierten dritten Nummer der Vereinszeitschrift erscheinen sollte.⁷⁷ Auch der Verweis auf Hans Kohn durch Flohr und Susser bringt keine Aufklärung. Brody hingegen datiert den Vortrag Bubers in den Sommer 1901, dabei bezieht er sich sowohl auf Flohr und Susser als auch auf Gerda Schmidt.⁷⁸ Schmidt wiederum nennt ebenso 1901 als Datum für Bubers Vortrag, bezieht sich in ihrer Fußnote allerdings ebenfalls auf Flohr und Susser.⁷⁹ Es bleibt daher weiterhin unklar, wann genau Buber seinen Vortrag hielt. Da in der Forschung bisher Unklarheit über den Zeitpunkt des Beginns der Freundschaft zwischen Martin Buber und Gustav Landauer herrscht, ist es wichtig dies genauer zu rekonstruieren, um Klarheit zu gewinnen. Die hier ausgewerteten Quellen deuten darauf hin, dass Buber Landauers Vortrag kannte, doch gesicherte Kenntnis über einen direkten Kontakt der beiden gibt es erst ab dem Jahr 1903. Insbesondere für die Frage, ob

⁷⁴ Brody, Theopolitics, S. 28.

⁷⁵ Flohr; Paul R. u. Bernard Susser. Alte und neue Gemeinschaft: An Unpublished Manuscript. AJS Review, Nr. 1 (1976): 41–56, hier S. 41.

⁷⁶ Brody, Theopolitics, S. 31; Mendes-Flohr, Martin Buber, S. 31.

⁷⁷ Siehe dazu die erste Edition von Bubers Vortrag mit Einleitung durch Flohr und Susser: Flohr u. Susser, Alte und neue Gemeinschaft.

⁷⁸ Brody, Theopolitics, S. 29–30.

⁷⁹ Schmidt, Gilya Gerda: Martin Buber's Formative Years: From German Culture to Jewish Renewal, 1897–1909. Reprint. Tuscaloosa 2017. S. 11.

Martin Buber entscheidenden Einfluss auf Landauers Interesse an der *jüdischen Renaissance* und – allgemeiner – an jüdischen Themen seiner Zeit hatte, ist die möglichst genaue Rekonstruktion der Anfänge ihrer Beziehung wichtig.

Landauer sprach in seinem Vortrag *Durch Absonderung zur Gemeinschaft* Bubers kulturelitäres Empfinden an.⁸⁰ Den Kern von Bubers Vortrag pointierte Samuel Brody:

Here, Buber claims, in the vein of what Mendes-Flohr has called his ‘Erlebnis-mysticism,’ that there are fleeting, ecstatic moments in which we experience the unity of everything, and that our goal should be to extend such moment to encompass the existential particulars of the day-to-day. Landauer, however, had not dwelled on the experience of unity as much as on the recognition of it. Buber’s interpretation (he in fact identifies the Erlebnis of which he speaks with Landauer’s words) thus represents his own interest in intense, heightened experience. Buber waxed rhapsodic, proclaiming that ‘our community does not want revolution; it is revolution.’ If the subject of this battle cry is the Neue Gemeinschaft, which Buber would soon follow Landauer in deserting, it must be read as the naïve enthusiasm of youth. If, however, we take note of the idea of revolution as a present state of being rather than an anticipated future event, we find the core of a commitment that would endure throughout the years.⁸¹

Buber bezog sich explizit auf Landauer, als er in seinem Vortrag davon sprach, dass die Gemeinschaft durch ein Erlebnis hervorgebracht werde.

Dieses seltsame und entscheidende Erlebnis ist es, das Gustav Landauer in den Worten schildert: „Wenn wir uns ganz gründlich absondern, wenn wir uns als Einzelne in uns selber tiefst hinein versenken, dann finden wir schliesslich, im innersten Kern unseres verborgensten Wesens, die urälteste und allgemeinste Gemeinschaft: mit dem Menschengeschlecht und dem Weltall.“ Unsere neue Vereinigung ist nichts als ein lebendiger Ausdruck unseres Gefühls von dieser allgemeinsten Gemeinschaft.⁸²

Landauer bezog sich mit seinem Ausdruck von der Gemeinschaft als Wesen des Menschen auf Meister Eckhart und dessen Vorstellung vom göttlichen Unwissen. Buber nahm die Phrase auf und deutete sie als Gefühl und Erlebnis. Buber erkannte darüber hinaus entscheidende Positionen Landauers und machte sie sich in seinem Vortrag zu eigen. Zum einen, dass die Menschen eine Veränderung wollen müssen und somit jede Revolution im Individuum mit einer persönlichen Umkehr beginne. Zum anderen erfasste Buber, dass dieses Wollen der Menschen selbst schon die Revolution sei und die neue Gesellschaft im Hier und Jetzt begonnen werden könne,

⁸⁰ Brody, *Theopolitics*, S. 29–30.

⁸¹ Brody, *Theopolitics*, S. 30.

⁸² Bubers Text in: Flohr u. Susser, *Alte und neue Gemeinschaft*, S. 53.

jenseits des sozialdemokratischen Dogmas der kommenden Revolution.⁸³ Vergleicht man Landauers Vortrag mit Bubers Ausführungen, dann lassen sich Parallelen entdecken. Beispielsweise schrieb Landauer: „Diese in sich selbst versunkenen und von innen heraus neugeborenen Individuen haben nun freilich für die Vorfahrtenwelt und Gemeinschaft in sich selbst kein Gedächtnis. Sie sind diese Gemeinschaft, sie nehmen sie nicht als Äußeres wahr; sie sind dieses Gedächtnis, sie besitzen es nicht.“⁸⁴ Buber spitzte diese Aussage zu, indem er betonte: „So will unsere Gemeinschaft nicht Revolution, sie ist Revolution. Aber sie hat den alten negativen Sinn der Revolution überwunden; Revolution heißt für uns nicht alte Dinge stürzen, sondern neue Dinge leben. Wir sind nicht zerstörungssüchtig, sondern schaffenslustig. Unsere Revolution bedeutet, dass wir in kleinem Kreise, in reiner Gemeinschaft, ein neues Leben schaffen.“⁸⁵ Es zeigt sich also, dass Buber schon zu Beginn ihrer werdenden Freundschaft zentrale Gedanken Landauers erfasste und aufnahm.

Wie schon erwähnt wohnte Buber 1901 und 1902 in Wien und Landauer weilte mit Hedwig Lachmann in England.⁸⁶ Im Sommer 1901 bekam Buber von Theodor Herzl persönlich die redaktionelle Leitung von *Die Welt* angetragen. Er trat damit im September 1901 die Nachfolge von Berthold Feiwel an.⁸⁷ Bourel weist für das Ende des Jahres 1902 auf mögliche Anzeichen der Erschöpfung bei Buber hin, aufgrund seiner intensiven Tätigkeit für die zionistische Bewegung.⁸⁸ Mit dem Tod Herzls zog sich Buber dann tatsächlich vorerst aus der Bewegung zurück und reichte 1904 seine Dissertation ein, die sich dem Individuationsproblem bei Nicolaus Cusanus und Jakob Böhme widmete.⁸⁹

⁸³ Buber spricht von der Gemeinschaft, die leben will und, dass die neue Gesellschaft schon im Jetzt begonnen werden kann, ebenso wie Landauer dies tut. „Weil sie dies aber will, weil sie neue Formen des Zusammenlebens der Menschheit vorleben will, darum widerlegt sie durch die sonnige Unmittelbarkeit der That jene Theorie nach der die Gemeinschaft ihrem Wesen nach präsocial wäre. Unsere Gemeinschaft ist eher eine postsociale zu nennen; denn sie geht über die Gesellschaft und ihre Normen hinaus, sie stellt sich auf einen ganz anderen Boden. Sie will nicht reformieren; ihr kommt es eher schon aufs Transformieren an. Aber auch das will sie nicht durch irgendwelche Einwirkungen auf das Bestehende; denn sie will leben. Man hat uns lange genug vorgeredet, man könnte nicht bauen, ohne zuvor gestürzt zu haben. Nun haben wir erkannt, dass dies im tiefsten Kerne unwahr ist.“ (Flohr u. Susser, Alte und neue Gemeinschaft, S. 54–55).

⁸⁴ Landauer, Durch Absonderung zur Gemeinschaft (1900/1901), S. 145.

⁸⁵ Flohr u. Susser, Alte und neue Gemeinschaft, S. 55.

⁸⁶ Zu Buber siehe Bourel, Martin Buber, S. 75.

⁸⁷ Bourel, Martin Buber, S. 78; Mendes-Flohr, Martin Buber, S. 31.

⁸⁸ Bourel, Martin Buber, S. 101.

⁸⁹ Brody, Theopolitics, S. 31.

Nach Landauers Rückkehr aus England Mitte 1902 lässt sich kein Kontakt mit den Bubers nachweisen. Ein undatierter Brief von Paula an Martin Buber, der vom Archiv auf 1901 datiert wird, berichtet, dass „[f]ür Freitag hat Lottchen Landauer ihren Besuch angemeldet.“⁹⁰ Martin Buber solle bei Wertheim Süßigkeiten besorgen. Die Akte, in der der Brief einsortiert wurde, suggeriert, dass der Brief zwischen dem 29. September 1901 und dem 24. Dezember 1901 versandt wurde. Landauers befanden sich da in England, somit wäre es möglich, dass Landauers Tochter Charlotte bei Bubers zu Besuch war. Dies wiederum würde ein sehr gutes Verhältnis zwischen den beiden Paaren bzw. Familien nahelegen, denn ansonsten hätte Charlottes Mutter wohl nicht ihr Einverständnis zu einem solchen Besuch gegeben.⁹¹ Es wäre also möglich, dass die Beziehung zwischen Landauer und Buber schon 1901 sehr eng war. Darauf deutet allerdings lediglich der erwähnte undatierte Brief hin, andere Belege dafür existieren nicht. Ebenso verhält es sich mit einem undatierten Brief, der auf das Jahr 1902 geschätzt wird, in dem Paula Buber ihrem Mann mitteilte, dass das Geld knapp wird und sie nicht weiß, an wen sie sich noch wenden kann: „Landauers kann ich unmöglich ansprechen, das bringe ich einfach nicht fertig.“⁹²

Gesicherte Quellen weisen eine Bekanntschaft und einen engeren Kontakt erst ab 1903 nach. So spannte Landauer auch Erich Mühsam in die Wohnungssuche für Bubers in Berlin mit ein. Am 12. Dezember 1903 schrieb er Mühsam: „Die Leute mit der schönen Wohnung stehen auch noch mit andern in Verhandlung. Bis Mittwoch ist die Entscheidung aufgeschoben; wenn möglich, telegraphiere Buber: ‚Ratsam, Sonntag [oder] Montag persönlich Hermsdorf.‘ Mir fehlt seine Adresse.“⁹³ Dieser Brief Landauers passt zu der Erwähnung Bubers in einem Brief an seine Frau. Martin Buber schrieb ihr aus Lemberg am 7. Dezember: „Liebste, ich habe die Hermsdorfer Wohnung mieten lassen.“⁹⁴ Buber muss tatsächlich nach Berlin gereist sein für die besagte Wohnung, denn er schrieb an Paula am 23. Dezember 1903 über Tapetenmuster und den bevorstehenden Umzug, außerdem wird hier das persönliche Verhältnis zwischen beiden Familien deutlich, denn Buber schrieb:

⁹⁰ Paula Buber an Martin Buber, ohne Datum [vermutet 1901], in: Martin Buber Archiv, National Library of Israel, ARC. Ms. Var. 350 008 939.I.

⁹¹ Paula Buber an Martin Buber, ohne Datum [vermutet 1901], in: Martin Buber Archiv, National Library of Israel, ARC. Ms. Var. 350 008 939.I.

⁹² Paula Buber an Martin Buber, ohne Datum [vermutet 1902], in: Martin Buber Archiv, National Library of Israel, ARC. Ms. Var. 350 008 939.I.

⁹³ Gustav Landauer an Erich Mühsam, 12.12.1903, in: Knüppel, „Sei tapfer und wachse dich aus“, S. 52.

⁹⁴ Martin Buber an Paula Buber, 7.12.1903, in: Martin Buber Archiv, National Library of Israel, ARC. Ms. Var. 350 008 941.I.

„Landauer sagt, wir haben die schönste Wohnung in ganz Hermsdorf. Landauers sind sehr nett und freuen sich auf die Nachbarschaft, insbesondere auch auf die Spielkameraden für das Gudulchen.“⁹⁵ Die freudige Erwartung der Nachbarschaft von Landauer und Buber und Landauers Hilfe bei der Wohnungssuche machen die Zuneigung evident; in dem vergangenen Jahr 1903 müssen sich die beiden persönlich angenähert haben. Der sehr spärliche Briefbestand gibt darüber Auskunft, dass über das gesamte Jahr hinweg ein Austausch zwischen Buber und Landauer stattfand.⁹⁶ Dabei handelte es sich vor allem um intellektuelle Fragen, so bedankte sich Buber bei Landauer für dessen Eckhartübersetzungen, die er sehr genossen habe. Anhand der Briefe lässt sich auch zeigen, dass beide wenigstens im März und Mai persönlichen Kontakt hatten und Buber gegenüber Landauer im Juni die Wohnungssuche in Berlin ankündigte. Hervorzuheben ist ein Brief an Landauer vom 1. Juli 1903, in dem Buber nicht nur von seiner Lektüre von Landauers Roman *Der Todesprediger* berichtet, sondern Landauer eine Liste mit Namen und Adressen zukommen lässt. Der Zweck bleibt jedoch unklar. Auf dieser Liste finden sich unter anderem: Karl Wolfskehl, Nathan Birnbaum, Berthold Feiwel, Josef Popper, Stefan Zweig, Richard Beer-Hofmann und Ina Schimmer. Im August 1903 ließ Buber Landauer wissen, dass seine Geldprobleme, die schon im Briefwechsel mit seiner Frau Paula zur Sprache kamen, sich nun erledigt hätten, da er sich mit seiner Familie einig geworden sei. In diesem Brief wird deutlich, dass Landauer Buber zwei Geschichten schickte, bei denen es sich nur um die beiden Novellen des Bandes *Macht und Mächte* handeln kann.⁹⁷ Hingewiesen sei ebenfalls auf Bubers Brief an Landauer vom 6. Februar 1903; neben dem Dank für die Eckhartübersetzung schickte Buber den 1902 erschienenen *Almanach* an Landauer. Zwar distanzierte sich Buber von dem Buch, da es „als Ganzes gar nicht mein Buch ist, in keinem Sinne – Manches daran wirkt fast schmerhaft auf mich. Wenn Sie aber Interesse dafür haben, so werden Sie ja schon auszuscheiden wissen.“⁹⁸ Beim besagten Titel handelte es sich um den 1902 publizierten *Jüdischen Almanach*, der im von Buber mitgegründeten *Jüdischen Verlag* erschien und von Buber selbst, gemeinsam mit Berthold Feiwel und Ephraim Moses Lilien, herausgegeben wurde. Der Almanach sollte ein Forum der *jüdischen Renaissance* werden, erschien allerdings nur ein-

⁹⁵ Martin Buber an Paula Buber, 23.12.1903, in: Martin Buber Archiv, National Library of Israel, ARC. Ms. Var. 350 008 941.I.

⁹⁶ Siehe diesbezügliche Briefe im Martin Buber Archiv, National Library of Israel, ARC. Ms. Var. 350 008 062.

⁹⁷ Die Briefe Martin Bubers an Gustav Landauer aus dem Jahr 1903, in: Martin Buber Archiv, National Library of Israel, ARC. Ms. Var. 350 008 062.

⁹⁸ Martin Buber an Gustav Landauer, 6.02.1903, in: Martin Buber Archiv, National Library of Israel, ARC. Ms. Var. 350 008 062.1. Herv. i. O.

malig. Offenbar war aber Landauers Interesse an diesen Themen so groß, dass er selbst in diesem Almanach lesen wollte. Der *Almanach* präsentierte in seiner ersten Ausgabe ein Programm für die neu zu schaffende jüdische Literatur: Die Autor:innen bzw. Künstler:innen sollten in dieser Vorstellung sich klar zu ihrem Judentum bekennen und mit jüdischen Motiven für ein jüdisches Publikum produzieren, sodass sich ein säkular-kulturelles jüdisches Leben etablieren könnte. Diesem Verständnis lag der Gedanke einer „inneren Wesenseinheit des gesamten Judentums“ zugrunde, wie es Hanni Mittelmann ausdrückte. Der *Jüdische Almanach* fand viel Beifall und dennoch konnte er sich nicht als regelmäßige Publikation etablieren.⁹⁹ Wie Stefan Vogt herausarbeitete, finden sich im *Almanach*, der 1904 in einer veränderten Neuausgabe noch einmal erschien, zeittypische Elemente wie völkische oder neoromantische Motive und Diskurse jener Zeit.¹⁰⁰

Aus dem Jahr 1904 sind keine Briefe Bubers an Landauer überliefert. Doch geht aus dem Briefwechsel mit Erich Mühsam hervor, dass Buber regelmäßig zu Besuch war und sie sich sehr gut verstanden. Landauer ließ Mühsam bei einer dieser Gelegenheiten wissen: „Mit Bubers verkehren wir viel und gern; er wollte sich seit Wochen an diesem Brief grüßend beteiligen und hat mich oft daran erinnert“.¹⁰¹

1904 schloss Buber seine Dissertation ab und zog sich aus der aktiven Arbeit innerhalb der zionistischen Bewegung vorerst zurück.¹⁰² Im gleichen Jahr erschien in der Wiener Zeitung *Die Zeit* ein Portrait über Landauer aus Bubers Feder. Darin werden die Buberschen Kenntnisse des Werkes von Landauer deutlich, die sich vor allem auf dessen schriftstellerische Arbeiten bezogen. In diesem Artikel stellte Buber unter anderem *Anarchische Gedanken über Anarchismus, Skepsis und Mystik*, den *Todesprediger* und den Novellenband *Macht und Mächte* vor. Buber war sich sicher:

Gustav Landauers Werk ist eine Verheißung. [...] Dies potenziert sich nun bei Landauer in eigentümlicher Weise, da sein Grundtrieb, wie ich gezeigt habe, der ist, den man wohl den anarchistischen nennen kann: der Trieb zum Zerstören um des Schaffens willen, zum Ent-

⁹⁹ Mendes-Flohr, Neue Richtungen im jüdischen Denken, S. 334; Mittelmann, Hanni: Die Assimilationskontroverse im Spiegel der deutschen Literaturdebatte am Anfang des 20. Jahrhunderts. In: Auseinandersetzungen um jiddische Sprache und Literatur. Jüdische Komponenten in der deutschen Literatur – die Assimilationskontroverse. Hrsg. von Walter Röll u. Hans-Peter Bayerdörfer. Tübingen 1986. S. 150 – 161, hier S. 151.

¹⁰⁰ Vogt, Stefan: Subalterne Positionierungen: der deutsche Zionismus im Feld des Nationalismus in Deutschland, 1890 – 1933. Göttingen 2016. S. 59 – 60.

¹⁰¹ Gustav Landauer an Erich Mühsam, 5.09.1904, in: Knüppel, „Sei tapfer und wachse dich aus“, S. 63; zu den übrigen Erwähnungen von Buber siehe die Briefe an Erich Mühsam vom 10.05.1904, 5.09.1904, 6.10.1904, in: Knüppel, „Sei tapfer und wachse dich aus“, S. 57, S. 61, S. 63, S. 64.

¹⁰² Brody, Theopolitics, S. 31.

werden um des Werdens willen. Dieser Trieb herrscht auch in Landauers Werk, durch das er in ewig neuer Gestalt schreitet. Nur in Landauers Kunst hat er sich noch nicht ganz eingeformt. Erst wenn dies geschehen sein wird, werden wir, wenn wir die repräsentativen Menschen dieser Zeit herausheben, die Ueberschrift prägen dürfen: Gustav Landauer oder der Anarchist.¹⁰³

Für Buber ist Landauers Entwicklung noch nicht vollendet, was zweifellos zutraf, da Landauer in dieser Zeit die Fundamente seines Denkens neu anlegte.

Als der überlieferte Briefwechsel 1905 wiedereinsetzte, war eine signifikante Änderung festzustellen: Die Anrede veränderte sich im Zeitraum Ende 1903 bis Anfang 1905 von „Lieber Herr Landauer“ zu „Lieber Landauer“. Darin spiegelte sich eine deutliche Annäherung wider, selbst wenn die beiden Zeit ihres Lebens in ihren Briefen beim „Sie“ blieben.¹⁰⁴ Aufgrund seiner buchhändlerischen Tätigkeit sprach Landauer nicht in der Öffentlichkeit. Ähnlich verhielt es sich mit Martin Buber, der sich ebenso zurückgezogen hatte, um an seinem Chassidismusprojekt zu arbeiten. Auf diese relative Ruhe weist Brody explizit hin.¹⁰⁵ Im November 1905 berichtete Buber von der Fertigstellung seines *Märchenbandes*, der 1906 erscheinen sollte. Die Selbstverständlichkeit, mit der er Landauer davon berichtete, legt nahe, dass Buber ihm schon früher davon erzählt hatte. Gemeint sein können nur die *Geschichten des Rabbi Nachman*. Buber erkundigte sich im selben Brief allerdings auch nach Landauers Arbeiten und fragte wie es mit der „Volk und Land-Sache“ stehe.¹⁰⁶ Landauers diesbezüglicher Text *Volk und Land. Dreißig sozialistische Thesen* wurde erst 1907 publiziert. Am Ende des hier besprochenen Zeitraums reagierte Buber offenbar auf eine Aussage Landauers, als er ihm am 18. Dezember 1906 schrieb: „D. Buch Joram ist in der Tat etwas wunderbares. Es hat mich übrigens vor Fragen gestellt.“¹⁰⁷ Der besagte Text wurde von Rudolf Borchard 1905 verfasst. Auf dieses Jahr wurde ein erster nicht öffentlicher Druck datiert, auf den sich Buber offenbar bezog, denn als Buch erschien der Text im *Insel Verlag* erst 1907 mit einem auf dieses Jahr datierterem Nachwort. *Das Buch Joram* ist vor allem eine Geschichte über Zugehörigkeit, geschrieben in einem biblizistischen Stil mit dem titelgebenden

¹⁰³ Buber, Gustav Landauer, S. 107.

¹⁰⁴ Paul Mendes-Flohr berichtet von einem Gespräch mit Rafael Buber, nach dem Landauer häufig zu Besuch war, bei Bubers übernachtete und die Kinder nannten ihn wohl Onkel Landauer. Mendes-Flohr, Paul: Von der Mystik zum Dialog: Martin Bubers geistige Entwicklung bis hin zu „Ich und Du“. Königstein/Ts. 1978. S. 169.

¹⁰⁵ Brody, Theopolitics, S. 32.

¹⁰⁶ Martin Buber an Gustav Landauer, 9.11.1905, in: Martin Buber Archiv, National Library of Israel, ARC. Ms. Var. 350 008 062.11.

¹⁰⁷ Martin Buber an Gustav Landauer, 18.12.1906, in: Martin Buber Archiv, National Library of Israel, ARC. Ms. Var. 350 008 062.18.

Protagonisten Joram, Sohn des Pinchas. Anhand der Geschichte lässt sich über die Zugehörigkeit zu einer Gruppe im Sinne von Volk oder Nation reflektieren, da in ihr verschiedene Kategorien wie Sprache, Sitte und Abstammung thematisiert werden. Dies dürften auch die Themen darstellen, die für Buber Fragen aufwarfen. Hervorhebenswert ist im Zusammenhang dieser Arbeit, dass es offenbar Landauer war, der Buber dieses Buch empfahl.

Zugehörigkeitsdebatten

Im Rahmen der Neuordnung seines Denkens reflektierte Landauer über Tradition und Religion. Seine Sprachkritik führte ihn auch zu einer Kritik des linearen Zeitverständnisses, da dieses ebenfalls auf Sprache und Grammatik aufbaue. Seine daraus abgeleitete Kritik des Fortschrittdenkens seiner Zeit zeigt sich besonders in *Die Revolution* von 1907, es führte aber ebenfalls, wie Joachim Willems festhält, „zu einer Rehabilitierung von Vergangenheit und Tradition.“¹⁰⁸ Willems zeigt am Beispiel des Revolutionsverständnisses Landauers Annäherung an Tradition. So habe vor 1900 Revolution aus einem Kampf gegen das Alte bestanden, die zur Erneuerung führen muss, dabei verstand Landauer alte Strukturen als tiefesitzende Machtstrukturen. Nach seiner *Wende* sprach Landauer, so Willems, nun davon, dass „die neue sozialistische Gesellschaft gerade dem ‚Uralten‘ entsprechen müsse,“ denn Individuen als Ausdruck dieser Gemeinschaft seien deutlich älter als der Staat.¹⁰⁹ Diese Verschränkung von Traditionen mit Sozialismus wirkte sich bei Landauer unmittelbar auf sein politisches Verständnis aus, wie sich in seinem Artikel *Anarchische Gedanken über Anarchismus* zeigt, in dem er Anarchie als „Grundstimmung“ definierte, „die in jedem über Welt und Seele nachdenkenden Menschen zu finden ist.“¹¹⁰ Dies sei der Weg einer *Wiedergeburt*, nach der man die eigene Welt neu gestalte und sich mit den eigenen Vorfahren und Traditionen auseinandersetze, mit dem Ziel zu bestimmen, wie das eigene Verhältnis zur Welt aussehen solle.¹¹¹

Landauers Zeitverständnis hing also mit seinem Traditionsverständnis zusammen. Indem er die Vergangenheit nicht mehr als vergangen ansah, sondern als Reservoir von Ideen und Handlungsmöglichkeiten, öffnete Landauer sich einen Weg auf alte Wissensbestände und Handlungsweisen zurückzugreifen und diese für

¹⁰⁸ Willems, Religiöser Gehalt des Anarchismus und anarchistischer Gehalt der Religion?, S. 119.

¹⁰⁹ Willems, Religiöser Gehalt des Anarchismus und anarchistischer Gehalt der Religion?, S. 191.

¹¹⁰ Landauer, Anarchische Gedanken (1901), S. 277.

¹¹¹ Landauer, Anarchische Gedanken (1901), S. 277–278.

die Gegenwart zu aktualisieren.¹¹² Dieser Ansatz ermöglichte ihm an Martin Bubers Chassidismusvorstellungen oder andere jüdische Themen anzuknüpfen, denn Landauer konnte nun unabhängig seiner Religionszugehörigkeit auf diese *Traditionen* zurückgreifen. Gleichzeitig war es somit möglich die Tür für ein komplexeres und nicht exklusives Zugehörigkeitsverständnis zu öffnen.

Religion als institutionell verfassten Glauben wie das kirchliche Christentum, aber auch das institutionalisierte Judentum, lehnte Landauer ab. Seine Eckhart-Lektüre ermöglichte Landauer eine symbolische Interpretation von *Christus* als „Gottwerdung des Menschen“.¹¹³ Diese *Überwindung* von Religion ging bei Landauer nicht nur mit einer Ablehnung institutioneller Religion einher, sondern auch mit der Einführung der Vorstellung einer *echten* Religion. Religion, so Landauer, sei ein Ideal und unabhängig von Kirchen oder Synagogen zu verstehen. Dieses Ideal leite Menschen in ihrem Handeln. Damit konnte Landauer das Ideal einer neuen Nation bzw. eines Sozialismus als Religion begreifen. So konnte er auch die Existenz eines Gottes verneinen, institutionalisierte Religionen ablehnen und doch am Begriff der Religion festhalten.

Landauers veränderte politische Vorstellungen deuteten sich schon in einem im Gefängnis 1899/1900 geschriebenen und unter Pseudonym erschienenen Artikel an: *Der letzte Rest Hegelei* zeigt, dass in Landauers veränderter politischer Konzeption die anarchistische Zukunft verloren gehe, denn „es gebe nur die Anarchie der Gegenwart, die man leben und künden wolle.“¹¹⁴ Hier zeigt sich auch schon die Veränderung von Landauers Verständnis von Zeit und seine Konzeption einer *ewigen Gegenwart*.

Nach dem Attentat auf den US-amerikanischen Präsidenten William McKinley am 6. September 1901, ausgeführt von einem bekennenden Anarchisten, schrieb Landauer seinen ersten Artikel aus der Londoner Zeit, der im Oktober in der *Zukunft* erschien.¹¹⁵ Dieser Artikel zeigte Landauers Reformulierung seiner anar-

¹¹² So interpretiert ließen sich in der jüngsten anthropologischen und allgemeinen Sachbuch-Literatur ähnliche Beispiele finden, die alte Wissensbestände als Handlungsoptionen für heute rekonstruierten, beispielsweise Graeber, David u. David Wengrow: *Anfänge: Eine neue Geschichte der Menschheit*. Stuttgart 2022; das Konzept erinnert allerdings auch an Paul Ricoeur: *Ricoeur, Paul: Zeit und Erzählung. Band 1: Zeit und historische Erzählung*. München 2007; Steinbach, Tim-Florian: *Gelebte Geschichte, narrative Identität: Zur Hermeneutik zwischen Rhetorik und Poetik bei Hans Blumenberg und Paul Ricœur*. Freiburg 2020. Steininger, Gustav Landauer.

¹¹³ Willem, Religiöser Gehalt des Anarchismus und anarchistischer Gehalt der Religion?, S. 128.

¹¹⁴ Leder, Politik eines „Antipolitikers“, Bd. 10.1: S. 339; ausführlicher zum Text siehe Leder, S. 337–340.

¹¹⁵ Die Attentate durch selbsternannte Anarchisten wurden unter dem Namen *Propaganda der Tat* bekannt, dazu siehe u. a. Bantman, *The Era of Propaganda by the Deed*; Kellermann, *Die Propaganda der Tat; Kunze, Sozialismus der Tat*.

chistischen Überzeugungen auf dem Boden seines neuen skeptisch-mystischen Fundaments. Unter dem Titel *Anarchische Gedanken über Anarchismus* stellte Landauer dar, was Anarchismus für ihn bedeutete und wie sich Menschen befreien könnten, um das Ziel der gewalt- und herrschaftslosen Welt zu erreichen. Deshalb stellte Landauer auch zu Beginn des Artikels fest, dass das *anarchistische Attentat* gar kein anarchistischer Akt gewesen sei, denn die Tötung von Menschen hatte für Landauer gar nichts mit „der Lehre von einer zu erstrebenden Gesellschaft ohne Staat und ohne autoritären Zwang“ zu tun.¹¹⁶ Die Anarchisten waren ihm „nicht anarchistisch genug.“¹¹⁷ An dieser Stelle stellte Landauer auch seine pazifistische Grundhaltung klar, da er die Tötung von Menschen grundsätzlich ablehnte, selbst die von *feindlichen* Politikern. Landauers in diesen Artikel vorgelegte Definition von Anarchismus bzw. Anarchie spiegelte seine veränderte Sicht auf die Welt wider. Er nennt Anarchie „eine Grundstimmung, die in jedem über Welt und Seele nachdenkenden Menschen zu finden ist. Ich meine den Drang, sich selbst noch einmal zur Welt zu bringen, sein eigenes Wesen neu zu formen und danach die Umgebung, seine Welt, zu gestalten, so weit man ihrer mächtig ist.“¹¹⁸ Diese Worte deuten die Veränderung Landauers an und verweisen direkt auf seine Vorstellungen von Skepsis und Mystik wie sie weiter oben schon besprochen wurden. Sozialismus bzw. Anarchismus ist für Landauer nun auch keine Sache der großen Massen mehr; vielmehr bedarf es Menschen mit dieser *Grundstimmung*, die „anderen Kommunismus und Anarchie“ vorleben.¹¹⁹ Diese lebendigen Vorbilder sollen dann dazu führen, dass – wie von der Sozialdemokratie imaginiert – „der Sozialismus nicht eine Sache ist, die hinter der bürgerlichen Gesellschaft als neues, glänzendes Gebilde aufsteigt, sondern etwas, das innerhalb unserer kapitalistischen Welt selbst wächst und sich überall in sie hineindrängt.“¹²⁰ Sozialismus soll konkret werden, fordert Landauer, nicht mehr nur „eine vage, allverbindende Weltanschauung“.¹²¹ Dazu muss Anarchismus, die Freiheit, im „innersten Menschen geboren und erzogen [werden], bevor sie sich als eine äußere Tatsächlichkeit sehen lassen kann.“¹²²

Der *äußeren Tatsächlichkeit* muss also eine innere vorangehen. Vor dem Hintergrund von Landauers Mystik und der Erneuerung von innen heraus wird seine Position verständlich.

¹¹⁶ Landauer, *Anarchische Gedanken* (1901), S. 274.

¹¹⁷ Landauer, *Anarchische Gedanken* (1901), S. 275.

¹¹⁸ Landauer, *Anarchische Gedanken* (1901), S. 277–278.

¹¹⁹ Landauer, *Anarchische Gedanken* (1901), S. 280.

¹²⁰ Landauer, *Anarchische Gedanken* (1901), S. 279–280.

¹²¹ Landauer, *Anarchische Gedanken* (1901), S. 280.

¹²² Landauer, *Anarchische Gedanken* (1901), S. 281.

Sein Anarchismus basierte auf der Vermeidung von zwei Grundirrtümern, die Landauer in seinem Artikel identifizierte: Erstens, dass „das Ideal der Gewaltlosigkeit auf dem Wege der Gewalt“ erreicht werden könne.¹²³ Gewalt war für Landauer immer negativ: „jede Gewaltausübung ist Diktatur, sofern sie nicht freiwillig ertragen, von den befehligen Massen anerkannt ist. In diesem Fall aber handelt es sich um autoritäre Gewalt. Jede Gewalt ist entweder Despotie oder Autorität [...]. Nie kommt man durch Gewalt zur Gewaltlosigkeit. Die Anarchie ist da, wo Anarchisten sind, wirkliche Anarchisten, solche Menschen, die keine Gewalt mehr üben.“¹²⁴

Der zweite Grundirrtum sei, „dass man den Anarchismus der Welt bringen könne oder müsse; dass die Anarchie eine Menschheitssache sei; dass zuerst die große Abrechnung käme und dann das Tausendjährige Reich.“¹²⁵ Anarchismus könne man nicht von außen aufzutroyieren, sondern, dieser müsse von innen kommen. Hinsichtlich des zweiten Grundirrtums, den Landauer identifizierte, positionierte er sich gleichzeitig gegen messianische bzw. apokalyptische Vorstellungen der Etablierung einer neuen und gerechteren Gesellschaft.

Es zeigt sich in diesem Text deutlich, dass Landauer seine politischen Überzeugungen auf Basis seiner Skepsis und Mystik reformulierte. So verabschiedete er sich vom *Massenanarchismus* ebenso wie von der Vorstellung, eine gewaltlose Welt mit Gewalt hervorbringen zu können. Dies gelänge nach Landauer nur, wenn man sich innerlich neu erfände und die Freiheit als Anarchie von innen heraus erfahre und sie vorlebe. Damit könnten sich neue Beziehungen zwischen den Menschen entwickeln und eine andere Gesellschaft entstehen.

In der Zeit um 1900 begegnete Gustav Landauer Erich Mühsam, mit dem er sich anfreundete. Die Freundschaft mit Erich Mühsam, dem jüdischen Anarchisten, der 1934 von der SS im KZ Oranienburg ermordet wurde, hielt bis zu Landauers Tod 1919. Die Beziehung der beiden eigenwilligen Denker war von einem Lehrer-Schüler-Verhältnis geprägt, das, wie Carolin Kosuch herausgearbeitet hat, im Privaten eine Vater-Sohn-Dynamik entwickelte.¹²⁶ Auch Landauers scharfe Kritik an einigen Positionen und Werken Mühsams tat ihrer Freundschaft keinen Abbruch.¹²⁷ Mühsam wurde wohl als einer von sehr wenigen Personen eingeweiht, wo er sich

¹²³ Landauer, Anarchische Gedanken (1901), S. 276.

¹²⁴ Landauer, Anarchische Gedanken (1901), S. 276.

¹²⁵ Landauer, Anarchische Gedanken (1901), S. 277.

¹²⁶ Kosuch, Missratene Söhne, S. 190.

¹²⁷ Zur Freundschaft zwischen beiden siehe u.a. knapp Kunze, Gustav Landauer, S. 25–26 sowie ausführlich mit ihrem Briefwechsel; Knüppel, „Sei tapfer und wachse dich aus“.

mit Hedwig Lachmann aufhielt (in London bzw. Kent bei London).¹²⁸ Er und Fritz Mauthner waren Landauers hauptsächliche Kontakte nach Deutschland, Martin Buber wird zu dieser Zeit in den Briefen nicht erwähnt.

Ebenso wenig bezogen sich die beiden auf eine mögliche jüdische Erfahrung wie etwa den Antisemitismus. Im Kontext der Haus- bzw. Wohnungssuche, die Erich Mühsam vor ihrer Rückkehr nach Berlin für die Landauers übernahm, schrieb Landauer am 12. Mai 1902: „Die Berliner Sommerjuden sind nicht so gefährlich; die Hauswirte vermieten lieber fürs ganze Jahr. Rücke aber etwas näher an Berlin oder in neu entstandene Colonien. Mit Weidner kannst Du über die Sache sprechen; ich habe ihm heute geschrieben.“¹²⁹ Die Erwähnung der *Berliner Sommerjuden* bleibt die einzige Bemerkung in dieser Hinsicht. Deshalb gilt es für die Beziehung zu Erich Mühsam, vor allem in der Zeit bis 1906, die Worte Christoph Knüppels zu unterstreichen: „Was uns hier vorliegt, sind die Briefe und Tagebücher zweier deutscher Juden. Das Judentum, die jüdische Religion, die zionistische Bewegung, der wachsende Antisemitismus, all das wird in den Texten allerdings nicht einmal gestreift. Offenbar bestand auch kein Grund, sich ausführlicher über das eigene Selbstverständnis als Deutscher und Jude auszutauschen.“¹³⁰ Unklar bleibt bei Knüppel allerdings, wieso es beim Briefwechsel zwischen Erich Mühsam und Gustav Landauer keinen Grund gegeben haben sollte. Waren diese Themen doch in Landauers Leben präsent.

Definitiv keine Anknüpfungspunkte bezüglich einer jüdischen Herkunft gab es bei den Bekanntschaften von Landauer zu Peter Kropotkin sowie Rudolf Rocker – beide waren Nichtjuden. Dennoch sollte auf die Bekanntschaft mit diesen beiden bekannten Anarchisten hingewiesen werden. Kropotkin lebte im selben Ort wie Landauer und Lachmann: Bromley in Kent. Sie kannten sich und es existieren Briefe aus späteren Jahren, doch offenbar kamen sie auf persönlicher Ebene nicht besonders gut miteinander aus. Unter anderem unter Verweis auf die Beschreibung von Max Nettlau berichtet Tilman Leder zusammenfassend: „Der soziale Umgang beschränkt sich in England weitgehend auf den mit anderen Ausländern. Am bekanntesten ist der damals ebenfalls in Bromley wohnende Peter Kropotkin, zu dem sich zwar eine Bekanntschaft, aber, aufgrund persönlicher Eigenheiten, keine en-

¹²⁸ Gustav Landauer an Erich Mühsam, 14.09.1901, in: Knüppel, „Sei tapfer und wachse dich aus“, S. 20.

¹²⁹ Gustav Landauer an Erich Mühsam, 12.05.1902, in: Knüppel, „Sei tapfer und wachse dich aus“, S. 27.

¹³⁰ Knüppel, „Sei tapfer und wachse dich aus“, S. 15. Knüppel weist in diesem Kontext ebenfalls darauf hin, dass diese Themen im Hintergrund eine Rolle spielten, bezieht sich allerdings auf das Jahr 1911.

gere Beziehung ergibt.“¹³¹ Dies hielt Landauer jedoch nicht davon ab, einige von Kropotkins Büchern ins Deutsche zu übertragen, zumal dieser doch einigen Einfluss auf Landauers Vorstellungen von Anarchismus hatte.¹³²

Weniger wurde bisher über Landauers Begegnung mit Rudolf Rocker geschrieben, wohl da auch hier die Quellen rar sind. Im Grunde liegen bisher nur Rockers Selbstzeugnisse vor, außerdem Forschungsliteratur zu Rocker, in der Landauer eine sehr untergeordnete Rolle spielt. Rocker, der nichtjüdische Aktivist unter den osteuropäisch-jüdischen Anarchist:innen im Londoner East End, lernte Landauer 1896 auf einem Kongress der Anarchist:innen in London kennen und zeigte sich in seiner Autobiografie sehr beeindruckt.¹³³ Ähnlich beschreibt auch Peter Wienand dieses Kennenlernen in seiner Rocker Biografie.¹³⁴ Auch Mina Graur greift die Begegnung von 1896 in ihrer Dissertation auf,¹³⁵ deutlich mehr Wert legt sie allerdings auf die Analyse von Rockers Lehre und zieht hier regelmäßig Parallelen zu Landauer bzw. verweist auf Landauers Eindruck auf Rocker.¹³⁶ Es verwundert schon, dass sich ein Treffen zwischen Landauer und Rudolf Rocker zwar für 1896 nachweisen lässt, doch trotz des Eindrucks, den Landauer auf Rocker machte, es während Landauers Zeit in England 1901 bis 1902 nicht zu einer Begegnung kam. Womöglich fehlen bisher lediglich die Quellen. Es bleibt hier zukünftiger Forschung überlassen, das Verhältnis dieser beiden Anarchisten genauer zu erforschen. In dieser Arbeit darf der Hinweis auf die indirekte Verbindung Landauers zum damaligen Zentrum des jiddischsprachigen osteuropäisch-jüdischen Anarchismus in London nicht fehlen.

Landauers eindeutige Nicht-Indifferenz gegenüber jüdischen Themen seiner Zeit, die die jüdischen Gemeinschaften betrafen wie etwa den Antisemitismus,

¹³¹ Leder, Politik eines „Antipolitikers“, Bd. 10.1: S. 358.

¹³² Beispielsweise Kropotkin, Peter: Gegenseitige Hilfe in der Tier- und Menschenwelt. Deutsche Ausgabe besorgt von Gustav Landauer. Übersetzt von Gustav Landauer und Henning Ritter. Wien/Grafenau 1989; Kropotkin, Peter: Die Kleinindustrien in Frankreich und Deutschland. Übersetzt von Gustav Landauer. *Der Sozialist* IV, Nr. 20 (15. Oktober 1912). S. 157–160; Kropotkin, Peter: Der moderne Staat. 1. Staatshörige. Übersetzt von Gustav Landauer. *Der Sozialist* V, Nr. 7 (1. April 1913). S. 49–52. Siehe außerdem Kropotkin, Peter: Unbekannte Briefe Peter Kropotkins an Gustav Landauer. Hrsg. von Edmund Silberner. *Cahiers internationaux d'histoire économique et sociale*, Instituto Italiano per la Storia dei Movimenti Sociali e delle Structure Sociali, 1975. S. 11–130.

¹³³ Rocker, Rudolf: Rocker, Rudolf. The London Years. London 1956. S. 90–92; für einen Überblick zu Rockers Leben und Wirken siehe: Venske, Rudolf Rocker (1873–1958).

¹³⁴ Wienand, Peter: Peter. Der „geborene“ Rebell. Rudolf Rocker: Leben und Werk. Berlin 1981. S. 155–159.

¹³⁵ Graur, Mina: An anarchist „rabbi“: the life and teachings of Rudolf Rocker. New York, Jerusalem 1997. S. 72–73.

¹³⁶ Bspw. Graur, An anarchist „rabbi“, S. 163, S. 187–188.

zeigte sich in einem Text aus dem Jahr 1901 an den Redakteur der *Zeit*, um sich zu einem Text von Hellmut von Gerlach mit dem Thema des Antisemitismus in Deutschland zu beschäftigen.¹³⁷ Von Gerlachs Artikel konstatierte einen Rückgang des politischen Antisemitismus bei einer gleichzeitigen Verstärkung antisemitischer Einstellungen in den meisten gesellschaftlichen Organisationen. Die Antisemiten propagierten einen Unterschied zwischen Juden und Nicht-Juden. Zionisten wie auch der *Centralverein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens* (CV) trugen ebenso dazu bei, diese Unterscheidung aufrechtzuerhalten. Selbstverständlich in unterschiedlichem Maße und mit unterschiedlichen Intentionen. Der Zionismus verfolgte die Loslösung der jüdischen Bevölkerung zugunsten eines jüdischen Nationalismus und der Auswanderung nach *Palästina/ Eretz Israel*, der CV betonte, dass Jüdinnen:Juden nur eine andere Religion haben als andere Deutsche, doch allein das Bestehen auf diese Art des Unterschiedes erhielt die Differenz aufrecht. Der CV wollte das Gemeinsame betonen, reproduzierte damit aber dennoch die antisemitische Phantasie grundlegender Differenzen – ein unlösbare Dilemma. Der Erfolg der Antisemiten war es, dass nun ein Unterschied zwischen Juden und Nicht-Juden in der Bevölkerung präsenter war als je zuvor und dass auch die Zionisten und der *Centralverein* dazu beitrugen diesen Unterschied am Leben zu erhalten.¹³⁸

Landauers Text, überschrieben mit *In Sachen: Judentum*, findet sich im Gustav Landauer Archiv der National Library of Israel. Unklar ist bislang, ob dieser Text je an die *Zeit* gesandt wurde. Für Empörung sorgte bei Landauer besonders, dass der Autor, Hellmut von Gerlach, sich zu den angeführten antisemitischen Positionen und zum Antisemitismus in der Gesellschaft selbst nicht positionierte. Zu Beginn schilderte Landauer aus seinem eigenen Leben, dass sich die jüdischen Kinder in seiner Kindheit und Jugend zusammentaten und „nicht zur Defensive, sondern als etwas Selbstverständliches, zusammenhielten, wie der freundschaftliche Verkehr mit einem Nichtjuden als höchst absonderlich empfunden wurde“¹³⁹ Landauer verweist hier darauf, dass die Distanz zwischen Jüdinnen:Juden und Nicht-Jüdinnen:Juden auf Gegenseitigkeit beruhte. Im Anschluss ließ Landauer einen weiteren autobiografischen Hinweis fallen, der insbesondere dadurch interessant ist, da in der Forschungsliteratur immer wieder darauf hingewiesen wird, dass er in einer

¹³⁷ Dies deckt sich mit den Angaben in der Edition von Hanna Delf: Delf, Dichter, Ketzer, Außenseiter, S. 261; Siegbert Wolf gibt das Datum des Artikels in der Zeit mit dem 23.02.1901 an, Wolf, Philosophie und Judentum, S. 397.

¹³⁸ Delf, Dichter, Ketzer, Außenseiter, S. 261.

¹³⁹ Landauer, Gustav: In Sachen: Judentum (1901). In: Philosophie und Judentum. Ausgewählte Schriften. Bd. 5. Hrsg. von Siegbert Wolf. Lich/Hessen 2012. S. 341–345, hier S. 341.

„religiös fast indifferenten Familie“ aufwuchs.¹⁴⁰ Landauer schilderte unter Verweis auf den „religiös fast indifferenten“ Charakter seiner Familie, dass diese dennoch „das Lesen im Neuen Testament als Verrat, das Aussprechen des Namens Jesus Christus als Sünde empfunden [habe].“¹⁴¹ Christentum als *das Andere* war auch in assimilierten bürgerlichen jüdischen Häusern präsent. Die Einstellung der Familie ließe sich eher zeittypisch mit dem Versuch verbürgerlichter Juden erklären, sich in die christliche Mehrheitsgesellschaft zu integrieren, ohne ihre jüdische Herkunft vollständig zu verleugnen.¹⁴² Diese autobiografische Bezugnahme gibt erneut einen Hinweis, dass Landauer sein eigenes Verhältnis zum Jüdischen durchaus reflektierte. Für ihn, so stellt er klar, gäbe es den Unterschied zwischen „Juden und Germanen“ oder „Juden und Deutschen“ nicht, „sondern den: jüdische und nichtjüdische Deutsche.“¹⁴³ Reinheitsphantasien von Rassist:innen waren für ihn nicht nachvollziehbar, da für Landauer im Laufe der Geschichte zwischen allen *Rassen* und *Stämmen* „abenteuerliche Blutmischung stattgefunden“ habe.¹⁴⁴ Wenn es eine *reine Rasse* gäbe, dann die der Juden, da diese sich so wenig wie möglich mit anderen gemischt hätten. Dennoch sieht er für seine Gegenwart die Verhältnisse so, dass „wenn die Umstände sich so gruppieren, dass die blöden Massenleidenschaften sich über den Normalpunkt erhitzten [die Gefahr], lediglich auf Grund der Zugehörigkeit zum Judentum, also auf Grund eines Zufalls, ins Zuchthaus oder gar aufs Schafott geschickt werden.“¹⁴⁵ Landauer dachte hier sicherlich an den Hauptmann Alfred Dreyfus, der lediglich auf Grund seines Jüdischseins verurteilt wurde. Darauf, dass die Zugehörigkeit zum Judentum ein Zufall sei, kam Landauer in seinem Text wiederholt zu sprechen. Einleitend fragte er selbst, wieso „ich selbst zufällig genötigt bin, mich als Jude zu fühlen?“¹⁴⁶ In dem von Landauer formulierten Verständnis des Zufalls der Zugehörigkeit zu einer Gruppe wie beispielsweise dem Judentum zeigt sich Landauers veränderte Grundierung seines Denkens eminent, Landauer schrieb: „Zufall nenne ich hier eine historische Tradition, die durch besondere Umstände, für die die Gegenwartsmenschen nicht verantwortlich zu machen sind, vergessen worden ist zu vergessen.“¹⁴⁷ Eine Gruppe, zu der sich ein Individuum von sich aus bekennt oder zu der es sich zugehörig fühlt, sei eine echte Gemeinschaft; dies ließe sich aus Landauers Mystik folgern. Zuschreibungen von

¹⁴⁰ Landauer, In Sachen: Judentum (1901), S. 341.

¹⁴¹ Landauer, In Sachen: Judentum (1901), S. 341.

¹⁴² Siehe dazu auch Kapitel 1 dieses Buches.

¹⁴³ Alle drei Zitate Landauer, In Sachen: Judentum (1901), S. 342.

¹⁴⁴ Landauer, In Sachen: Judentum (1901), S. 342.

¹⁴⁵ Landauer, In Sachen: Judentum (1901), S. 343.

¹⁴⁶ Landauer, In Sachen: Judentum (1901), S. 341–342.

¹⁴⁷ Landauer, In Sachen: Judentum (1901), S. 343.

aufßen hingegen müssen entsprechend autoritär genannt werden oder wie Landauer sagt, *Zufallsgemeinschaften*.¹⁴⁸ Wie in diesem Kapitel beschrieben, war es Landauer durch seine Vorstellung von Tradition, Vergangenheit, Gegenwart und wie Gemeinschaften konstruiert werden, möglich, die Idee eines *neuen Volkes* zu entwickeln. Dieses *neue Volk* speise sich aus den alten Völkern, die für Landauer „nicht gestorben, sondern verwandelt [sind]. Nur das Gespenst des ewigen Juden will nicht sterben, obwohl er seine Sprache schon längst so gut wie ganz aufgegeben hat, obwohl er längst untrennbar mit der europäischen Kultur verwachsen ist.“¹⁴⁹ Dieses nicht aufgehen ist Landauer unverständlich und gleichzeitig zeigt sich hier Landauers veränderte Wahrnehmung, dass solche Traditionen nicht an *Rassen* gebunden seien, sondern an Kultur und Erinnerung. Damit bedarf es nicht mehr unbedingt einer äußerlichen Kultur, wenn wie in diesem Fall, Jüdisches im Individuum wirkt.

In einem Brief an Erich Mühsam vom 29. September 1904 verwies Landauer ironisch-anerkennend auf Herwarth Walden, den er im Rahmen der *Neuen Gemeinschaft* kennen gelernt hatte. Walden hatte den Verein für Kunst gegründet, der sich allem Anschein nach prächtig entwickelte: „Das ist eine sehr schlaue Gründung des self made man Herwarth Walden, der es vorzüglich versteht sich zu managen.“¹⁵⁰ Noch bevor Walden, sein bürgerlicher Name war Georg Lewin, und Else Lasker-Schüler Ende November 1903 heirateten, hatte Landauer die beiden in der *Neuen Gemeinschaft* kennen gelernt. Die wenigen überlieferten Briefe deuten ein persönliches Bekanntschaftsverhältnis zwischen den Paaren Landauer Lachmann sowie Walden Lasker-Schüler an. Zu ihrer Beziehung lässt sich keine dezidierte Forschungsliteratur finden, ebenso fehlt es in der Landauerforschung an einer – wenn auch nur kurzen – Darstellung ihres Kontaktes. Beides mag an dem erwähnten Quellendefizit liegen, sodass hier wahrscheinlich zum ersten Mal im Kontext der Landauerforschung die Briefe mit Else Lasker-Schüler und Herwarth Walden ausgewertet werden.

Der erste bekannte Brief an Herwarth Walden stammte vom 1. April 1903 und beschäftigte sich mit einer Kontroverse um das Buch *Styx* von Else Lasker-Schüler.

¹⁴⁸ Hinz, Mystik und Anarchie, S. 142. Explizit schreibt Hinz hier: „Seine Mystik ist ihm insofern eine grundlegende Voraussetzung zur Gemeinschaft, als er dort das einzige Band, den philosophischen Grund, die Arche seiner Anarchie findet. Eine Identifikation einzelner Individuen mit der sie aufnehmenden Gemeinschaft kann entsprechend nicht autoritär genannt werden. Die Formel heißt: ohne Identifikation keine Gemeinschaft, sondern allenfalls ‚Zufallsgemeinschaften‘.“ (Hinz, S. 142).

¹⁴⁹ Landauer, In Sachen: Judentum (1901), S. 344.

¹⁵⁰ Gustav Landauer an Erich Mühsam, 29.09.1904, in: Knüppel, „Sei tapfer und wachse dich aus“, S. 63.

Offenbar erhielt Landauer nicht nur von Walden, sondern auch von Lasker-Schüler selbst Briefe, in denen sie sich über die Reaktion einer Frau Braun zu Styx in Maximilian Hardens *Zukunft* empörten. Dabei bekräftigte Landauer, dass er „schon immer die Absicht [gehabt habe,] über ‚Styx‘ zu schreiben und [wolle] es jetzt erst recht thun.“¹⁵¹ Ein solcher Artikel ist bisher allerdings nicht nachweisbar. Aus der weiteren Korrespondenz sowohl mit Herwarth Walden als auch Else Lasker-Schüler bzw. Else Walden geht eine persönliche Bekanntschaft der beiden Paare hervor. Dabei zeigt sich, dass Landauer am literarischen und kulturellen Leben der Waldens teilnahm und auch Hedwig Lachmann aktiver Teil dieser Beziehung war. Es lassen sich nur wenige Briefe aus den Jahren 1903/04 sowie 1906/08 nachweisen. Dies deutet allerdings nur an, dass die Beziehung über das Jahr 1904 hinaus bestand; über deren Charakter lässt sich ebenso wenig sagen wie über die Frage, inwieweit die jüdische Herkunft und die jüdische Erfahrung sowohl von Herwarth Walden als auch von Else Lasker-Schüler eine Rolle in dieser Beziehung spielten.

Bisher in der Landauerforschung nicht explizit ausgeführt ist Landauers Bekanntschaft mit Franz Oppenheimer. Oppenheimer war studierter Arzt, bildete sich in gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Fragen weiter und kam Ende des 19. Jahrhunderts mit der Bewegung der Bodenreformer in Kontakt. Oppenheimer entwickelte auch Ideen für die zionistische Ansiedlung in Palästina und erhielt 1919 den ersten Lehrstuhl für Soziologie in Deutschland.¹⁵² Wann Landauer Oppenheimer zum ersten Mal begegnete, ist nicht klar. Allerdings gibt es verschiedene Hinweise darauf, dass und wo sie sich begegnet sein könnten. Die Freundschaft zwischen Hedwig Lachmann und der älteren Schwester von Franz Oppenheimer, Paula Dehmel, geborene Oppenheimer, könnte dazu beigetragen haben, dass es einen Kontakt zwischen Landauer und Franz Oppenheimer gab. Doch sogar schon vorher könnten sie sich begegnet sein. Christoph Knüppel weist darauf hin, dass sich Oppenheimer 1893 der *Freiland-Ortsgruppe* in Berlin anschloss, an deren Sitzungen auch Landauer teilnahm.¹⁵³ Außerdem war Oppenheimer zwischen 1897 und 1899 verantwortlicher Redakteur der *Welt am Montag*, in der Landauer 1897 einen Artikel publizierte, auch hier könnte es zu einem ersten direkten Kontakt gekommen sein. Ungefähr ab 1901 wandte sich Oppenheimer verstärkt dem Zionismus zu und wurde 1902 Mitglied in der *Deutschen Gartenstadt-Gesellschaft*, wo er ebenfalls auf

¹⁵¹ Gustav Landauer an Herwarth Walden, 1.04.1903, in: Delf von Wolzogen, Gustav Landauer. Briefe 1899–1919, Bd. 1: S. 307.

¹⁵² Siehe grundlegend Peretz, Dekel u. Elke-Vera Kotowski: Franz Oppenheimer. Wegbereiter der Sozialen Marktwirtschaft. Berlin 2016; sowie Caspari, Volker u. Klaus Lichtblau: Franz Oppenheimer: Ökonom und Soziologe der ersten Stunde. Frankfurt am Main 2014; und besonders Willms, Claudia: Franz Oppenheimer (1864–1943): Liberaler Sozialist, Zionist, Utopist. Wien 2018.

¹⁵³ Knüppel, Briefe und Tagebücher, Bd. 2: S. 1237.

Landauer gestoßen sein könnte.¹⁵⁴ Auf eine nachgewiesene und im Rahmen dieser Arbeit sehr bemerkenswerte Begegnung der beiden kam es 1904. Oppenheimer hielt einen Vortrag bei der *Berliner Zionistischen Vereinigung* – unter den Zuhörern und Diskutanten: Gustav Landauer.¹⁵⁵

Am 18. März berichtete die *Jüdische Rundschau*, das *Organ der Zionistischen Vereinigung für Deutschland*, von einer Veranstaltung über *Groß- und Kleinkolonisation*. Bei dieser hielt Franz Oppenheimer am 22. Februar einen Vortrag. In einer Zusammenfassung wurden die anschließende Diskussion und die wichtigsten Beiträge dargestellt, neben Davis Trietsch und einem Dr. Syrkin wird Gustav Landauer genannt (weitere Diskutanten sind „die Herren Auerbach, Baum, Dr. Bernfeld, Ringelwald, Joelsohn.“¹⁵⁶). Landauer wird als erster Diskutant aufgeführt, der sich gegen den Referenten wendete, die beiden folgenden Redebeiträge kritisieren Landauer, ebenso wie Oppenheimer in seiner Reaktion auf die Diskussion. Landauers Beitrag soll hier wiedergegeben werden.

In der Diskussion wandte sich zunächst Herr Gustav Landauer gegen den Referenten, indem er die zionistische Kolonisation statt mit landwirtschaftl. Produktivgenossenschaften mit sog. von Proudhon zuerst in die Wissenschaft eingeführten Assoziationen durchgeführt wissen will. Für die landwirtsch. Produktivgenossenschaft bestehe die Gefahr, durch die Berührung mit der übrigen, doch kapitalistisch organisierten Gesellschaft in ein kapitalistisches Wirtschaftsgeschoß zurückverwandelt zu werden. Ferner betonte Herr Landauer, von der falschen Voraussetzung ausgehend, dass Oppenheimer nur landwirtschaftlich kolonisieren wolle, in welch' grosse Abhängigkeit vom Weltmarkt dadurch die jüdischen Siedelungen kämen, da sie um andere Dinge als landwirtschaftliche Produkte zu erhalten, sie gezwungen wären, diese um jeden Preis zu verkaufen. Er sieht überhaupt in dem Weltmarkt die Wurzel aller heutigen Missstände, der Gegensatz zwischen Stadt und Land des Umstandes, dass in Getreide exportierenden Ländern Hungersnot herrsche etc. Nicht werde auf dem Weltmarkt der den Bedürfnissen des Produzenten entsprechende Preis gezahlt, sondern der Preis hänge von Angebot und Nachfrage ab, wohl könnten auch landwirtsch. Produkte auf dem Markt ganz ausfallen. Das einzige Mittel gegen diese Missstände sei die Gründung von Siedelungen, die alles, was sie brauchten, selbst produzieren, ähnlich wie es bei der Gemeinwirtschaft des Mittelalters der Fall war. Werde es heute in der Siedlung trotz der grössten Aufopferung und Selbstbeschränkung ihrer Mitglieder stets an etwas fehlen, sodass diese doch auf den Tauschverkehr angewiesen sein wird.¹⁵⁷

¹⁵⁴ Zu Oppenheimers Gartenstadt-Engagement siehe Knüppel, Briefe und Tagebücher, Bd. 2: S. 1237; zu seinem zionistischen Engagement Willms, Franz Oppenheimer, S. 153–178.

¹⁵⁵ Knüppel, Briefe und Tagebücher, Bd. 2: S. 1238.

¹⁵⁶ H., Ph.: Berlin. Akademische Gruppe der Berliner Zionistischen Vereinigung (Rubrik: Aus der Bewegung). *Jüdische Rundschau. Organ der Zionistischen Vereinigung für Deutschland*, 18. März 1904. S. 114–115, hier S. 115.

¹⁵⁷ H., Berlin. Akademische Gruppe, S. 114–115, hier S. 114. Hervorhebungen im Original gesperrt gedruckt, S-Schreibungen entsprechen dem Original.

Das Zitat belegt, dass Landauer 1904 an einer Veranstaltung einer zionistischen Gruppe teilnahm, für die *Berliner Zionistische Vereinigung* wird er später, 1912, selbst einen Vortrag halten. Außerdem verdeutlichen die Ausführungen zu Landauers Redebeitrag, dass er die zionistische Siedlung in Palästina nicht grundsätzlich verneinte, sondern eher auf mögliche Probleme hinwies, diese könnten also in der Zukunft berücksichtigt werden, um das Unternehmen zu verbessern. Eine Ablehnung kann daraus nicht geschlossen werden. Offen bleibt selbstverständlich, aus welchem Grund Landauer einen Vortrag im zionistischen Kontext besuchte. Seine Freundschaft mit Martin Buber könnte Anteil daran gehabt haben, kannte dieser sich hier doch aus.

Landauers Freund Fritz Mauthner wurde 1906 in eine Kontroverse in der jüdischen Kulturzeitschrift *Ost und West* verwickelt. Die Zeitschrift *Ost und West*, die 1901 von Leo Winz gegründet wurde, war bis 1916 – als Buber *Der Jude* gründete – die zentrale Zeitschrift der *jüdischen Renaissance*. 1901 publizierte Buber seinen programmatischen und namensgebenden Artikel *Jüdische Renaissance in Ost und West*.¹⁵⁸ Landauers Freund Mauthner erhielt einen Brief vom Redakteur Leo Winz, der ihn zu Vorwürfen aus einem Brief befragte, den die Zeitschrift nach dem Abdruck eines Beitrags von Mauthner erhalten hatte. Im April-Heft 1906 erschien ein wohlwollender Artikel von Max Adler über Fritz Mauthner; daraufhin wendete sich ein Unbekannter an die Redaktion und behauptete, Mauthner sei getauft und antisemitisch. Die Redaktion wandte sich damit an Mauthner und bat ihn um eine Stellungnahme. Dieser verfasste eine scharfe Antwort auf die Beschuldigungen, die schließlich im Mai/Juni-Heft 1906 mit einem Kommentar der Redaktion erschien.¹⁵⁹

Von ihrem diesbezüglichen Briefwechsel ist insbesondere Landauers erste Antwort an Mauthner vom 18. Mai 1906 relevant.

„Ost und West“ habe ich seit etwa einem Jahr nicht gelesen; früher hatte Dr. Buber manchmal eine Arbeit darin. Wenn das Blatt inzwischen seine Richtung nicht gewechselt hat, ist es das Organ der Jungzionisten, die Konfessionelles nicht betonen, sondern sich aus national-individuellen Gründen zu ihrem Judentum bekennen und aus diesen und sozialen Gründen eine jüdische Kolonisation betreiben wollen. Mir also sympathisch. Den Redakteur kenne ich nicht; kann auch den Namen nicht lesen. Einstweilen rate ich, die Gelegenheit zu benutzen, in dieser ernsten Sache wieder einmal Deinen Standpunkt zu vertreten, übrigens energisch zu betonen,

¹⁵⁸ Brenner, Jüdische Kultur in der Weimarer Republik, S. 39; Vogt, Subalterne Positionierungen, S. 60–61.

¹⁵⁹ Der Originalartikel über Fritz Mauthner: Adler, Max: Fritz Mauthner. *Ost und West. Illustrierte Monatsschrift für modernes Judentum*, April 1906, 6. Jahrgang, Heft 4. S. 277–280; die Anschuldigungen, Mauthners Reaktion und die Stellungnahme der Redaktion: Winz, Leo: Zum Artikel über Fritz Mauthner. *Ost und West. Illustrierte Monatsschrift für modernes Judentum*, Juni 1906, VI. Jahrgang, Heft 5–6, S. 325–328.

daß Du nicht getauft bist. Willst du weiteres hören, so sende für einen Tag das Material; ich sehe nicht klar, wer Dich angegriffen hat, ob in „Ost und West“ oder anderswo.¹⁶⁰

Bemerkenswert ist hier die Deutlichkeit, mit der Landauer verständlich machte, dass er sich erstens im Feld dieser innerjüdischen Diskussion auskannte, dass er zweitens *Ost und West* gelesen haben muss, wenn auch vielleicht nur die Hefte mit Beiträgen Bubers. Drittens ist seine Sympathiebekundung zur Erneuerung des Judentums und zionistischen Siedlungsideen hervorzuheben. Damit lässt sich auch eine Verbindung zum Besuch von Oppenheimers Vortrag zwei Jahre früher herstellen und weiter lässt dies vermuten, dass Landauer sich in der Zwischenzeit über innerjüdische Debatten und auch die zionistische Bewegung informierte. Damit zeigt sich, dass Landauer schon damals am Diskurs der *jüdischen Renaissance* interessiert war und sich durchaus mit dessen Zielen identifizieren konnte.

¹⁶⁰ Gustav Landauer an Fritz Mauthner, 18.05.1906, in: Delf, Gustav Landauer–Fritz Mauthner, S. 129.