

1914 – 1919: Weltkrieg und Revolution

Der Weltkrieg änderte alles. Landauer hatte zwar schon lange vor einem solchen Krieg gewarnt, überrascht wurde er dennoch von dessen Beginn. Die Landauers brachen ihren Urlaub in Süddeutschland ab. Mit dem Krieg wurde ein strenges Zensursystem eingeführt und Landauer konnte sich nach Beginn kaum politisch äußern. *Der Sozialist* wurde 1915 eingestellt und Landauer widmete sich literarischen Studien über Goethe, Shakespeare, aber auch Georg Kaiser, August Strindberg oder Hölderlin. In seinem literarischen Interesse spiegelten sich sowohl seine politischen Ansichten als auch seine Anteilnahme an der *jüdischen Erfahrung*.

Er engagierte sich für den Frieden und gleichzeitig intensivierten sich die Kontakte zu zionistischen Gruppen. Es stellt sich die Frage nach Landauers Selbstpositionierung im Kontext jüdischer Zugehörigkeiten, gerade vor dem Hintergrund des zunehmenden Nationalismus in der Bevölkerung ab 1914.

Gustav Landauer und der Erste Weltkrieg

Was für eine Art Krieg das sein wird, lehrt uns keine Geschichte des Krieges von 1870/71 und keine der verbreiteten Phantasiedarstellungen, [...] lehrt vielmehr nur der russisch-japanische Krieg: Riesenschlachten, die nach Raum und Zeit kein Ende nehmen wollen und die schließlich trotz allen weit tragenden Waffen in Nahkämpfen mit dem Kolben, dem Revolver, der Handbombe, dem Säbel und den natürlichen Werkzeugen unseres Tierleibes schließen. Nicht leicht wird sich eine von zwei Parteien für besiegt halten; der Kelch wird bis zur Neige geleert werden.¹

Diese Prognose Landauers publizierte er in der ersten Ausgabe seiner Zeitschrift *Der Sozialist*, die elf Tage nach dem Beginn des Ersten Weltkriegs erschien. Sein Artikel titelte *Der europäische Krieg*, darin – wie das Zitat schon andeutet – breitete er seine Vorstellung aus, was für eine Art von Krieg es sein wird, der nun begonnen hatte und welche Konsequenzen er haben würde. Landauers Blick ging sowohl nach außen als auch nach innen. An die ausziehenden Soldaten appellierte er menschlich zu bleiben: „Handelt, ihr Menschen allesamt, wie ihr Handeln müsst; aber denkt und fühlt, wie ihr sollt. Euer Gewissen, das sich äußert in eurer Haltung, ist eure Freiheit.“² Sein Blick nach innen nahm die sich abzeichnenden Probleme der Gesellschaft im Krieg in den Fokus, wobei er klar dazu aufrief, sich zu engagieren, zu

1 Landauer, Gustav: Der europäische Krieg. In: Nation, Krieg und Revolution. Ausgewählte Schriften. Bd. 4. Lich/Hessen 2011. S. 179–182, hier S. 179–180.

2 Landauer, Der europäische Krieg, S. 181.

helfen wo es nötig wäre und sich bewusst zu machen, dass jede Person etwas im jeweiligen direkten Umfeld tun könne.³ Seine Ansicht, dass es einer anderen Gesellschaft bedürfe, legte Landauer auch während des Krieges nicht ab, vielmehr machte er in seinem Artikel deutlich, dass es möglich wäre, dass aus dieser Krisenzeit etwas Neues erwachse:

Wer weiß, welchen unbekannten Keim die schwere Wirklichkeit geheimnisvoll im Schoße birgt, die jetzt über die Menschheit hereingebrochen ist? Wer weiß, ob nicht wir Vereinsamten und Verhöhnerten, wenn die Stunde kommt, wo die uralte Liebe über all den Hass hervorbricht, ob wir nicht die Bewahrer des Keims gewesen sind? Am Glauben liegt alles; wer jetzt nicht treu ist, verrät nicht nur sich allein.⁴

Landauer dachte, die Erfahrung des Krieges könnte die Menschen dazu bewegen, eine andere Gesellschaft aufzubauen. Hervorhebenswert ist allerdings der Satz: „wer jetzt nicht treu ist, verrät nicht nur sich allein.“⁵ Es ist eindeutig, dass Landauer sich auf seine anarchistisch-sozialistischen Vorstellungen bezieht, wer also dem Sozialismus bzw. der Möglichkeit einer besseren Welt nicht treu bliebe und – im Umkehrschluss – in den nationalen Taumel einstimme, der verrate sowohl sich selbst (sollte diese Person vorher Sozialist:in gewesen sein), als auch alle anderen Sozialist:innen und die Idee des Sozialismus. Man kann diesen Satz als Warnung verstehen an jene in seinem Umfeld, die dabei waren, sich an der Kriegspropaganda zu beteiligen oder den Krieg anderweitig zu verherrlichen. Beides sollte zu Konflikten in Landauers privatem und intellektuellem Umfeld führen.

Es ist wichtig Landauers Engagement vor dem Krieg in den Blick zu nehmen, dadurch werden die Tragweite und die ausgelösten Brüche der Konflikte ersichtlich. Landauer warnte seit 1909 vor einem großen Krieg, den er in Europa sich anbahnen sah. Spätestens ab 1911 propagierte Landauer den Generalstreik als probates Mittel gegen einen möglichen Krieg, sein Engagement gipfelte in einer geplanten Flugblattaktion mit 100.000 Exemplaren seiner Schrift *Die Abschaffung des Krieges durch die Selbstbestimmung des Volkes*. Vor Verbreitung der Flugschrift wurde sie von der Polizei beschlagnahmt und es entspann sich eine juristische Auseinandersetzung, an deren Ende Landauer zwar Recht bekam, dies allerdings erst im Oktober 1914. Einen Krieg konnte er da nicht mehr verhindern.⁶

³ Landauer, Der europäische Krieg, S. 181.

⁴ Landauer, Der europäische Krieg, S. 182.

⁵ Landauer, Der europäische Krieg, S. 182.

⁶ 1909 wurde Landauer, Der europäische Krieg publiziert; für eine detaillierte Beschreibung der Flugblattkontroverse siehe Leder, Politik eines „Antipolitikers“, Bd. 10.2: S. 611 – 620. Siehe auch unter anderem Landauer, Gustav: Vom freien Arbeitertag. In: *Der Sozialist* III, Nr. 19 (1. Oktober 1911).

Landauer versuchte nicht allein schreibend aufzuklären und einen Krieg abzuwenden, er wollte auch mit gutem Beispiel vorangehen und mit anderen Intellektuellen zeigen, dass ein inter-nationaler Austausch möglich sei.⁷ Erich Gutkind und Frederek van Eeden arbeiteten ab 1910 an der Organisation eines Treffens möglichst vieler europäischer Intellektueller, um zu zeigen, dass ein gemeinsamer Dialog möglich sei. Sie wollten den Menschen in Europa einen friedlichen Weg der Koexistenz weisen. Dazu waren sie auch mit verschiedenen bekannteren Persönlichkeiten in Kontakt: Wassily Kandinsky, Richard Dehmel, Upton Sinclair, Rainer Maria Rilke und Romain Rolland. Außer mit Rilke und Dehmel, die dem Kreis sehr schnell eine Absage erteilten, blieben die beiden Organisatoren weiter in Kontakt.⁸ Gustav Landauer und Martin Buber wurden auch in diesen Kreis eingeladen. Als ein erstes Treffen zwischen dem 9. und 12. Juni 1914 in Potsdam anberaumt wurde, trafen sich acht sehr unterschiedliche Intellektuelle: Neben Erich Gutkind, Frederek van Eeden, Gustav Landauer und Martin Buber waren noch Theodor Däubler, Florens Christian Rang, Henri Borel und Poul Bjerre anwesend. Landauer beschrieb sein Verständnis des Auftrages, den die Mitglieder dieses Kreises sich annähmen, bei deren ersten Treffen. Darin ging es um die Zusammenkunft und das gemeinsame Denken und Handeln der Mitglieder auf Basis der Anerkennung ihrer Unterschiede. Mit beispielsweise gemeinsamen Aktionen wollten sie zeigen, dass friedliches Zusammenleben möglich sei.⁹

Nach diesem ersten Treffen sollte ein weiteres, aber größeres internationales Treffen im italienischen Forte dei Marmi stattfinden. Obwohl dieses geplante Treffen wegen des Kriegsbeginns nicht zustande kam, erhielt der Kreis seinen Namen: *Forte-Kreis*. Die Gründungsmitglieder blieben per Rundschreiben in Kontakt und schließlich versuchten Martin Buber und Gustav Landauer in einem gemeinsamen Brief, die Mitglieder des *Forte-Kreises* dazu zu animieren, sich wenigstens in ihrer Kerngruppe zu treffen. Als Ort schlugen sie das Rheinland vor, es sollte zwischen Weihnachten und Neujahr für zwei bis drei Tage stattfinden, doch

S. 145 – 146; Landauer, Gustav: Die Niederlage von Jena. In: *Der Sozialist* III, Nr. 18 (15. September 1911). S. 137–139.

⁷ Der folgende Abschnitt basiert auf den Ausführungen des Autors in: Kunze, Sebastian: Mit Gustav Landauer durch den Ersten Weltkrieg. In: *Krieg und Frieden im Spiegel des Sozialismus, 1914 – 1918*. Hrsg. von Frank Jacob u. Riccardo Altieri. Berlin 2018. S. 132–153, hier S. 135–136, S. 143–144.

⁸ Holste, Christine: *Königliche des Geistes – ohne König. Der Forte-Kreis (1910–1915)*. In: *Kreise, Gruppen, Bünde: zur Soziologie moderner Intellektuellenassoziation*. Hrsg. von Richard Faber u. Christine Holste. Würzburg 2000. S. 402–423, hier S. 404; zu den Absagen siehe Faber u. Holste, Vorwort, S. 9; grundsätzlich zum *Forte-Kreis* siehe Holste, *Der Forte-Kreis (1910–1915)*.

⁹ Brief Gustav Landauers an Poul Bjerre, E. Norlind, Frederek van Eeden und Henri Borel am 22. 08. 1915, in: Buber, *Lebensgang*. Bd. 2: S. 72–73. Im Brief an diese Gruppe zitiert Landauer sich selbst mit Verweis auf das damalige Treffen.

auch dieses Treffen fand nicht statt.¹⁰ Florens Christian Rang meldete sich als Kriegsfreiwilliger und verherrlichte öffentlich den Krieg. Das provozierte Landauer und er zog sich mit dem Hinweis auf Rang aus dem Kreis zurück.¹¹ Anschließend zerbrach der Kreis in private Freundschaftsverhältnisse.¹² Der *Forte-Kreis* scheiterte schließlich am Krieg und konnte sein Versprechen weder nach innen noch nach außen hin einlösen.

Als am 1. August 1914 das Deutsche Kaiserreich an der Seite Österreich-Ungarns in den Krieg eintrat, saßen die Landauers im Zug auf der Heimreise. Am 31. Juli schrieb Landauer aus Karlsruhe an Ludwig Berndt, sie brächen ihren Urlaub ab, denn, so konstatierte Landauer: „Es ist nichts mehr zu hoffen, und nichts zu fürchten; es ist da.“¹³ Den Erinnerungen der Tochter Brigitte Hausberger nach begegnete die Familie auf der Zugfahrt nach Hause englischen Touristen, mit denen die Familie und besonders Hedwig Lachmann ins Gespräch kam. Hausberger schrieb, der Zug sei in Weimar gestoppt worden, da die Mobilisierung begonnen habe. Sie berichtete weiter: „I remember the hostility of the other passengers toward the English, who had suddenly become our ‘enemies,’ and toward my mother who was speaking affably with them.“¹⁴

Der Beginn des Ersten Weltkriegs scheint in weiten Teilen der Bevölkerung eine Erleichterung auszulösen. In älteren Forschungen wird beispielsweise von Wolfgang Mommsen die These vertreten, dass insbesondere in den tonangebenden Kreisen des Kaiserreiches Krieg zur Durchsetzung deutscher Interessen durchaus in Betracht gezogen wurde und das schon Jahre vor Beginn des Ersten Weltkriegs. Für Mommsen etablierte sich ein Mechanismus, ein „Topos von der ‚Unvermeidlich-

10 Zu Ort und Dauer siehe Brief von Martin Buber und Gustav Landauer an den *Forte-Kreis*, Ende November 1914, in: Buber, *Lebensgang*, Bd. 2: S. 16.

11 Brief Gustav Landauers an Poul Bjerre, E. Norlind, Frederek van Eeden und Henri Borel am 22.08.1915, in: Buber, *Lebensgang*, Bd. 2: S. 73.

12 Holste, Christine: „Menschen von Potsdam“ – Der *Forte-Kreis* (1910–1915). Vergesellschaftungsversuch eines oppositionellen Zeitgeistes vor dem Ersten Weltkrieg. In: *Der Potsdamer Forte-Kreis: eine utopische Intellektuellenassoziation zur europäischen Friedenssicherung*. Hrsg. von Christine Holste u. Richard Faber. Würzburg 2001. S. 11–28, hier S. 24.

13 Gustav Landauer an Ludwig Berndt, 31.07.1914, in: Buber, *Lebensgang*, Bd. 1: S. 459; grundsätzlich zum Ersten Weltkrieg siehe u. a. Ullrich, *Die nervöse Großmacht 1871–1918. Aufstieg und Untergang des deutschen Kaiserreichs*; Nonn, *Das deutsche Kaiserreich*; Ullmann, *Das Deutsche Kaiserreich 1871–1918*; Pulzer, Peter: *Der Erste Weltkrieg*. In: *Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit*. Bd. 3: *Umstrittene Integration 1871–1918*. Hrsg. von Steven M. Lowenstein, Paul Mendes-Flohr, Peter Pulzer u. Monika Richarz. München 1997. S. 356–380; Nonn, *12 Tage und ein halbes Jahrhundert*.

14 Hausberger, Brigitte: *My Father, Gustav Landauer*. In: *Gustav Landauer: Anarchist and Jew*. Hrsg. von Paul Mendes-Flohr und Anya Mali. Berlin 2015. S. 233–237, hier S. 235.

keit“,¹⁵ der die Qualität einer *self-fulfilling prophecy* gewann. Ergänzt werden müsste das mit einer zusammenfassenden Beobachtung von Jost Dülffer in der Einleitung des Bandes, indem Mommsens Artikel publiziert wurde. Dülffer schrieb: „Faßt man den Befund der Beiträge vergrößernd und Nuancen der Autoren außer Acht lassend zusammen, läßt sich ein virulenter Nationalismus in den politischen Agitationsverbänden konstatieren, der letztlich im Krieg sein Heil suchte.“¹⁶

Diese ältere Forschung widerspricht nicht den neueren Forschungen zur Kriegsbegeisterung in Deutschland kurz nach Beginn des Kriegs. Während dem Thema in allgemeinen Darstellungen des Kaiserreiches wenig Platz eingeräumt wird, wurde die Kriegsbegeisterung der Deutschen Topos.¹⁷ Dieser Topos wurde und wird immer wieder aufgerufen, besonders wenn es um das Verhältnis zwischen jüdischen und nichtjüdischen Deutschen in dieser Zeit ging. Spätestens seit Ulrich Siegs Studie *Jüdische Intellektuelle im Ersten Weltkrieg* ist allerdings klar, dass es einen solchen einträchtigen gesamtgesellschaftlichen Taumel nicht gab. Sieg macht dies sehr deutlich.¹⁸ Allerdings, und dies ist die große Einschränkung, lässt sich nach Sieg eine große Unterstützung des Kriegs von Seiten der intellektuellen Elite festhalten. Sieg zeigt dies auch für viele deutsch-jüdische Intellektuelle.¹⁹ Zusammenfassend könnte man festhalten, dass es mit dem Beginn des Kriegs einen begeisterten Taumel der Eliten gab, der sich in Literatur und Publizistik und im *Geist von 1914* niederschlug. Von einem Großteil der Bevölkerung hingegen wurde der Krieg nicht begeistert begrüßt und ab Herbst 1915 gab es aufgrund von Nahrungsmittelknappheit die ersten Unruhen.²⁰ Obwohl sich nach den neueren Forschungen das Narrativ des einmütig begrüßten Krieges nicht halten lässt, war die Gruppe derer, die sich offen gegen den Krieg stellten, gering – auch unter den

15 Mommsen, Wolfgang J.: Der Topos vom unvermeidlichen Krieg. In: Bereit zum Krieg: Kriegsmentalität im wilhelminischen Deutschland, 1890–1914: Beiträge zur historischen Friedensforschung. Hrsg. von Jost Dülffer u. Karl Holl. Göttingen 1986. S. 194–224, hier S. 218.

16 Dülffer, Jost: Einleitung: Dispositionen zum Krieg im wilhelminischen Deutschland. In: Bereit zum Krieg: Kriegsmentalität im wilhelminischen Deutschland, 1890–1914: Beiträge zur historischen Friedensforschung. Hrsg. von Jost Dülffer und Karl Holl. Göttingen 1986. S. 9–19, hier S. 16.

17 Für allgemeine Darstellungen siehe u. a. Ullmann, Das Deutsche Kaiserreich 1871–1918; Ullrich, Die nervöse Großmacht 1871–1918; Aufstieg und Untergang des deutschen Kaiserreichs; zur Veranschaulichung des Topos siehe bspw. Schoeps, Julius H.: Kriegsbegeisterung und Ernüchterung: Über das Selbstverständnis und die Befindlichkeiten deutscher Juden im Ersten Weltkrieg und danach. In: *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 66, Nr. 1 (2014). S. 76–89.

18 Sieg, Ulrich: *Jüdische Intellektuelle im Ersten Weltkrieg: Kriegserfahrungen, weltanschauliche Debatten und kulturelle Neuentwürfe*. Berlin 2008. S. 53–54; kritisch berichtet auch Nonn über die sogenannten Augusterlebnisse: Nonn, 12 Tage und ein halbes Jahrhundert, S. 539–551.

19 Siehe bspw. Sieg, *Jüdische Intellektuelle im Ersten Weltkrieg*, S. 56–57.

20 Ullmann, *Das Deutsche Kaiserreich 1871–1918*, S. 253; zu den Unruhen siehe Nonn, *Das deutsche Kaiserreich*, S. 98.

deutschen Juden. Zu ihnen gehörten neben Landauer beispielsweise Gershom Scholem, Walter Benjamin oder Albert Einstein.²¹

Die Auswirkungen ihrer Kriegsablehnung zeigten sich auch im Leben Gustav Landauers und seiner Familie deutlich. Eine Konsequenz war, dass im Hause kein Weihnachten mehr gefeiert wurde. In der Korrespondenz blieb dieses Nichtfeiern durch den Krieg hindurch ein Thema, in Briefen an Fritz Mauthner, Julius Bab, Martin Buber und Charlotte Landauer. An der Korrespondenz Landauers lässt sich ablesen, dass das Fest als Friedensfest verstanden und begangen wurde und das mit dem Nichtfeiern ihre „zerrissene Verbindung zur Menschheit symbolisiert werden solle.“²² Neben dieser symbolischen Handlung lassen sich an zwei Beispielen die aus der Kriegsbegeisterung erwachsenen Schwierigkeiten im persönlichen Umfeld exemplifizieren.

Nach Beginn des Kriegs unterstützte Fritz Mauthner die Kriegsführung Deutschlands emphatisch und entsetzte einige seiner Bekannten und Freunde mit den Artikeln, die er publizierte. Das stellte die Freundschaft mit Gustav Landauer auf die Probe. Landauer schrieb an Mauthner zwar nachvollziehen zu können, was er nun tue und denke tun zu müssen. Allerdings staunte Landauer, dass er vor dem Hintergrund von dessen Sprachkritik dennoch von Mauthner enttäuscht sei. Rita Steinger bemerkte dazu, dass es scheine, als ob Landauer und auch Mauthner an ihrer langen Freundschaft irgendwie festhalten wollten und sie sich daher in ihrer Korrespondenz immer weiter mit *Lieber Freund* ansprachen und auch wohlwollende Schlussformeln fanden. Das gut dokumentierte Beispiel der Korrespondenz zwischen Landauer und Mauthner zeigt, dass der Krieg in persönliche Verhältnisse eingriff und diese tiefgreifend verändern konnte. Dass sie trotz ihrer diametral entgegenstehenden Positionen ihre Freundschaft weiter pflegten, ist bemerkenswert und führte zu einer vielfachen Kommentierung.²³

21 Sieg, Jüdische Intellektuelle im Ersten Weltkrieg.

22 Zitat: Kunze, Mit Gustav Landauer durch den Ersten Weltkrieg, S. 138; Briefstellen siehe u. a. Gustav Landauer an Fritz Mauthner, 16.12.1914, in: Buber, Lebensgang, Bd. 2: S. 17; Gustav Landauer an Julius Bab, 16.12.1914, in: Buber, Lebensgang, Bd. 2: S. 16–17; Gustav Landauer an Martin Buber, Weihnachten 1915, in: Buber, Lebensgang, Bd. 2: S. 115–116; Gustav Landauer an Charlotte Landauer, Dezember 1917, in: Buber, Lebensgang, Bd. 2: S. 203–204.

23 Delf, „Wie steht es mit dem Sozialist?“ Sozialismus, Deutschtum, Judentum im Briefwechsel Gustav Landauers und Fritz Mauthners; Delf, Einleitung; Delf, Gustav Landauer–Fritz Mauthner; Schapkow, Carsten: German Jews and the Great War: Gustav Landauer's and Fritz Mauthner's Friendship during Times of War. In: *Quest. Issues in Contemporary Jewish History Journal of Fondazione CDEC*, Nr. 9 (Oktober 2016). www.quest-cdecjournal.it/focus.php?id=380; Steinger, Gustav Landauer, S. 108.

Im Falle der Beziehung von Hedwig Lachmann und Gustav Landauer zu Richard Dehmel zeigt sich, wie ein solches Verhältnis zum Krieg auch zerrissen werden konnte.

Hedwig Lachmann war nach ihrer Liaison mit Richard Dehmel kurz vor der Jahrhundertwende weiterhin mit ihm befreundet. Nach Kriegsbeginn meldete sich Dehmel freiwillig zum Dienst und begann kriegsverherrlichende Lyrik zu publizieren. Dehmel kann exemplarisch für viele deutsche Intellektuelle gesehen werden, die sich mit Leib und Seele dem Krieg verschrieben. Im Falle von Richard Dehmel führte es zum Bruch mit Hedwig Lachmann und Gustav Landauer.²⁴

An Hugo Warnstedt schrieb Landauer Anfang November 1914: „Ja, sie sind fast alle umgefallen, die Dichter und Denker! Dehmel fast am schlimmsten von allen; er dichtet voller Ungerechtigkeit gegen die fremden Nationen und voller Überhebung; und was das Schlimmste ist: selbst wenn man sich auf seinen verrohten Standpunkt stellt, ist das Zeug schlechte, gequälte Dichterei.“²⁵ Auch für Hedwig Lachmann, die Dehmel noch näher stand als Gustav Landauer, war es, wie die Lachmann-Biografin Annegret Walz schrieb, die „wohl bitterste Enttäuschung“.²⁶ Selbst nach dem verlorenen Krieg blieb der Bruch bestehen, die Dehmels und Landauers kamen nicht mehr zusammen.

Dieser verbissene Glaube an Deutschland, der sich beispielsweise bei Dehmel und Mauthner ausmachen lässt, deutet auch auf den allgemeinen Kriegsverlauf hin, der sich nach anfänglichen deutschen Erfolgen als sehr zäh herausstellen sollte.

Das Kaiserreich war auf einen schnellen Sieg ausgerichtet, nicht aber auf den langjährigen kräftezehrenden Stellungskrieg, zu dem er in Europa nach kurzer Zeit wurde.²⁷ 1915 war für das Deutsche Kaiserreich das erfolgreichste Kriegsjahr, obwohl mit dem Wechsel Italiens auf die Seite der Alliierten und dem durch die Proteste der USA gestoppten uneingeschränkten U-Boot-Krieg wesentliche Änderungen eintraten. Spätestens ab 1916 sollte der Krieg den Gegner verschleifen, es ging also nicht mehr um einen schnellen Sieg. In der Zeit zwischen 1914 und 1916 wurde auch die Wirtschaft für den Krieg mobilisiert und auf Rüstung umgestellt. Schon ab August 1914 stiegen die Lebensmittelpreise. Eine Versorgung mit Lebensmitteln erfuhr 1916 eine Zäsur, als es immer schwieriger wurde Lebensmittel für die Bevölkerung bereitzustellen. Einher ging die Lebensmittelknappheit mit einem generellen Verarmungsprozess. So vermischten sich auch die Orte von Front

²⁴ Seemann, „Mit den Besiegten“, S. 76; Steininger, Gustav Landauer, S. 106.

²⁵ Gustav Landauer an Hugo Warnstedt, 4.11.1914, in: Buber, Lebensgang, Bd. 2: S. 11.

²⁶ Walz, Hedwig Lachmann. Eine Biografie, S. 359.

²⁷ Ullmann, Das Deutsche Kaiserreich 1871–1918, S. 228–229.

und Heimat, denn die Soldaten standen per Feldpostbrief in regem Austausch mit ihren Angehörigen und Freunden.²⁸

Die deutschen Militärs selbst sahen ab 1916 keine echte Chance mehr auf einen kurz- bis mittelfristigen Sieg. Der 1917 wieder aufgenommene unbegrenzte U-Boot-Krieg kann daher auch als Verzweiflungsakt angesehen werden, der allerdings erst zum Protest, dann zum Kriegseintritt der USA führte und damit den Alliierten endgültig in eine Übermacht verhalf.²⁹

Insbesondere die militärische Führungsriege weigerte sich bis in den Spätsommer 1918, die sich abzeichnende Niederlage einzugestehen. Dann sollte die politische Führung einen Waffenstillstand und Frieden verhandeln. Die sich offenbarende schlechte Lage des Deutschen Kaiserreiches und die immer zahlreicher werdenden Proteste führten zu Reformen, die eine parlamentarische Monarchie etablieren und das Parlament stärken sollten. Ihre Legitimation hatte die militärische und politische Führung da allerdings schon verloren, sie konnten die anstehenden Revolutionen nicht mehr verhindern.³⁰

Die Repressionen in der Kriegszeit, besonders für jegliche Opposition waren gravierend. Dennoch entwickelte sich eine Protest- und Friedensbewegung. Gustav Landauer beteiligte sich an ihr.³¹

Der *Bund Neues Vaterland* (BNV), der den Krieg entschieden ablehnte, gründete sich am 16. November 1914. Er brachte Menschen aus unterschiedlichen Strömungen zusammen, wobei sie alle demokratische Teilhabe forderten.³² Albert Einstein gehörte zu den Gründern und Ulrich Siegel sieht vor allem in liberalen und sozialdemokratischen Aktivist:innen die Zielgruppe des BNV.³³

Nach dem Gründungswinter setzten im Frühjahr 1915 Repressionen ein: Neben der Beschlagnahmung von wichtigen Dokumenten wurden Briefe kontrolliert und auch Briefsperrern verhängt. Durchsuchungen und Verhaftungen waren ebenfalls Teil der Maßnahmen durch die Militärbehörden.³⁴ Unter diesen Umständen nahm Landauer wohl an einigen Sitzungen teil und interessierte sich für eine Arbeit im BNV. Nachgewiesen ist seine Mitgliedschaft aber erst ab 1916.³⁵ Aktiv konnte Land-

28 Ullmann, Das Deutsche Kaiserreich 1871–1918, S. 238–239, S. 244–249.

29 Nonn, Das deutsche Kaiserreich, S. 97–99.

30 Ullmann, Das Deutsche Kaiserreich 1871–1918, S. 259–263.

31 Der folgende Abschnitt zu Landauers Engagement in der Friedensbewegung basiert auf den Ausführungen des Autors in: Kunze, Mit Gustav Landauer durch den Ersten Weltkrieg, S. 144–146.

32 Donat, Helmut u. Karl Holl (Hrsg.): Die Friedensbewegung: organisierter Pazifismus in Deutschland, Österreich und in der Schweiz. Düsseldorf 1983. S. 76–78.

33 Siegel, Jüdische Intellektuelle im Ersten Weltkrieg, S. 161.

34 Donat/Holl, Die Friedensbewegung, S. 78.

35 Leder, Politik eines „Antipolitikers“, Bd. 10.2: S. 719.

auer für den *BNV* nicht mehr werden, denn diesem wurde vom Militär im Februar 1916 die Aktivität während des Kriegs mit der Begründung verboten, dass die Betätigung des Bundes an Vaterlandsverrat grenze.³⁶

Sozusagen als Nachfolgeorganisation gründeten Mitglieder des *BNV* die *Deutsche Friedensgesellschaft* und andere Pazifist:innen am 30. Juli 1916 die *Zentralstelle Völkerrecht*.

„Sie entwickelte sich rasch zum Sammelbecken der zumeist aus intellektuell-bürgerlichen Kreisen stammenden Befürworter eines Verständigungsfriedens, wobei sie auch Unterstützung bei Kriegsgegnern aus dem mehrheitssozialdemokratischen und linksorientierten Lagern fand.“³⁷ Nachdem Ludwig Quidde aus Berlin ausgewiesen wurde, konstituierte sich die *Zentralstelle Völkerrecht* formal am 2. und 3. Dezember 1916. Über Landauers Teilnahme an dieser Veranstaltung wird zwar spekuliert, gesichert ist sie allerdings nicht, obwohl Landauer mit Ludwig Quidde den am 25. August 1916 veröffentlichten Gründungsaufruf verfasste.³⁸ Unterschrieben hatte Landauer den Aufruf allerdings nicht, anders als 40 andere Persönlichkeiten. Ludwig Quidde vermutete, dass Landauer als bekannter Anarchist mit seiner Unterschrift nicht andere an einer Beteiligung an der Organisation abschrecken wollte.³⁹ In den Vorstand wurde Landauer dennoch gewählt, außerdem wurde er später im Flugschriftenausschuss aktiv.⁴⁰

Die *Zentralstelle Völkerrecht* wollte einen dauerhaften Frieden und Institutionen, die diesen schützen würden. Im engen Rahmen der damaligen Möglichkeiten machte die *Zentralstelle Völkerrecht* Lobbyarbeit für den Frieden und schrieb Eingaben an den Reichstag.⁴¹ Im Berliner Ableger wurde Landauer in den Vorstand gewählt, er arbeitete an Satzung bzw. Statuten der *Zentralstelle* und organisierte Vorträge.⁴²

Nach der Vereinsgründung begannen die Repressionen: Die *Zentralstelle* durfte weder Kundgebungen durchführen noch öffentlich werben. Schriften durften nur an Vereinsmitglieder verbreitet werden. Die Behörden verlangten darüber hinaus eine Mitgliederliste, wogegen sich der Verein allerdings wehrte.⁴³ Die Enttäuschung über die *Zentralstelle* nahm bei Landauer im Laufe des Jahres 1917 zu und sein

36 Donat/Holl, Die Friedensbewegung, S. 78.

37 Donat/Holl, Die Friedensbewegung, S. 425.

38 Leder, Politik eines „Antipolitikers“, Bd. 10.2: S. 719–720.

39 Quidde, Ludwig: Der deutsche Pazifismus während des Weltkrieges 1914–1918. Hrsg. von Karl Holl. Boppard am Rhein 1979. S. 113.

40 Leder, Politik eines „Antipolitikers“, Bd. 10.2: S. 719–720.

41 Quidde, Der deutsche Pazifismus während des Weltkrieges 1914–1918, S. 114–116.

42 Leder, Politik eines „Antipolitikers“, Bd. 10.2: S. 721.

43 Leder, Politik eines „Antipolitikers“, Bd. 10.2: S. 722.

Engagement erlahmte. Er schrieb seinem Freund Paulus Klüpfel am 12. April 1917: „Viel los ist mit dieser Z. V. keineswegs – ich bin dabei mal bin [ich] nicht dabei – immer in Reue über Zeitvergeudung und auf dem Sprung nichts mehr mit den Leuten zu versuchen.“⁴⁴ Die Entscheidung wurde Landauer abgenommen, denn seine Schwiegermutter starb und im Mai 1917 zog die Familie Landauer ins nun leerstehende Haus in Krumbach. Die Versorgungslage mit Lebensmitteln war auf dem Land ebenso besser, deshalb entschied sich die Familie auch, vorerst in Krumbach zu bleiben und nicht nach Berlin zurückzukehren.⁴⁵

Ein Brief an den US-amerikanischen Präsidenten Woodrow Wilson schrieb Landauer an Weihnachten 1916. Ob dieser Brief jemals aus Deutschland herausgeschmuggelt werden konnte, bleibt unklar. Doch er wurde unter dem Titel *Friedensvertrag und Friedenseinrichtungen* in Landauers posthum veröffentlichten Anthologie *Rechenschaft* 1919 publiziert. Landauer forderte darin ein friedenssicherndes internationales System, das auf einer Versammlung aller Staaten beruhe, das verbindliche Beschlüsse fassen könnte. Das Rüstungswesen und die Demokratisierung standen bei Landauer im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit.⁴⁶

Hedwig Lachmann schrieb gegen den Krieg. Ihr Gedicht *Mit den Besiegten* stellte sich auf die Seite der Opfer und zeigte ihre Perspektive auf. Landauer stand seiner Frau bei der Benennung des Gedichts mit Rat zur Seite.⁴⁷ In Julius Babs *Anthologie 1914. Der Deutsche Krieg im Deutschen Gedicht* wurde Lachmanns Gedicht publiziert. Im Februar 1918 nahm das Leben der Familie eine dramatische Wende, als Hedwig Lachmann schwer erkrankte und innerhalb einer Woche starb. Die Trauer überwältigte Gustav Landauer, der einige Monate nicht mal schreiben konnte.

Während Landauers Zeit in der organisierten Friedensbewegung war er auch Teil des Kreises um Ernst Joël und dessen Zeitschrift *Der Aufbruch*. Dabei ging es zwar auch um die Unterstützung junger Kriegsgegner, mehr aber noch, um die Gesellschaft nach dem Krieg. Im Geiste der Jugendbewegung etablierten Walter Benjamin und Ernst Joël 1914 in Berlin Charlottenburg das *Siedlungsheim*. Das *Heim* war ein Begegnungsort vor allem junger Menschen, die hier über Politisches, Soziales und Philosophisches diskutierten.⁴⁸ Wie und wann Landauer zu diesem Kreis

44 Brief Gustav Landauers an Paulus Klüpfel, 17.04.1917, in: Gustav Landauer Papers, International Institute of Social History, ARC00780.115.59.

45 Leder, Politik eines „Antipolitikers“, Bd. 10.2: S. 722, S. 727–729.

46 Landauer, Gustav: *Friedensvertrag und Friedenseinrichtung*. In: *Internationalismus*. Ausgewählte Schriften. Bd. 1. Hrsg. von Siegbert Wolf. Lich/Hessen 2008. S. 294–299, hier S. 296–298.

47 Walz, Hedwig Lachmann. Eine Biografie, S. 372.

48 Delf, Hanna: Als Zeichen der Getrenntheit oder Eine Fensterscheibenangelegenheit. Gustav Landauer und Hans Blüher. In: *Deutsch-jüdische Geschichte im 19. und 20. Jahrhundert*. Hrsg. von

stieß, ist unklar, aber er traf dort auf Persönlichkeiten wie Erich Mohr, Kurt Hiller, Hans Blüher und Rudolf Leonhard. Seiner Frau Hedwig Lachmann schrieb er, dass ihm zwischen den jungen Menschen ganz wohl sei. Besonders hob er Hans Blüher, der ihn interessierte, und Kurt Hiller hervor, wobei er von Letzterem berichtete, dass sie sich zwar „in ausgesuchter Höflichkeit“ unterhielten, Hiller ihm aber „in wesentlichen Dingen [...] antipodisch [sei].“⁴⁹ Landauer schien dem *Aufbruchkreis* zwar mit Interesse, aber einer gewissen Distanz gegenüberzustehen. Landauer hielt im Juni 1915 einen Vortrag im *Siedlungsheim* und publizierte in der von Juli bis Oktober 1915 erschienenen und zum Kreis gehörenden Zeitschrift *Der Aufbruch* Artikel wie *Stelle Dich, Sozialist!* oder *Vom Sozialismus und der Siedlung. Thesen zur Wirklichkeit und Verwirklichung*. Mitte Oktober wird der *Aufbruch*, wie später im Jahr auch die Zeitschriften *Schaubühne* und *Zukunft* de facto vom Oberkommando verboten.⁵⁰

Gustav Landauer war Ernst Joël verbunden und als dieser wegen der Herausgabe des *Aufbruchs* seinen Studienplatz an der Friedrich-Wilhelms-Universität verlor, setzte sich Landauer mit einer Petition und einer Denkschrift an den Preußischen Landtag bzw. dessen Abgeordnetenhaus für ihn ein. Die Petition fand knapp zwei Jahre nach ihrer Einreichung 1915 Gehör und im Oktober 1917 sogar Unterstützung. Ernst Joël konnte ab 1919 wieder in Berlin studieren.⁵¹

Im Rahmen seines Engagements im *Aufbruch*-Kreis kam es zu heftigen Debatten um eine zu gründende Freie Hochschule, denn es bestand Uneinigkeit über die Zulassung von Frauen. Während Landauer für die Zulassung war, waren Ernst Joël und Hans Blüher beispielsweise entschieden gegen Frauen unter den Lehrenden und Studierenden an dieser Freien Hochschule. Diese „Männerbundstimmung“ (Hanna Delf) wies Landauer entschieden zurück. Es war eine Enttäuschung für ihn, als er begriff, wie tief die Trennung zwischen ihm und dem Kreis war.⁵²

Besonders bemerkenswert an Landauers Beteiligung am *Aufbruch*-Kreis war sein Versuch unter jungen Menschen aus dem Umfeld der Jugendbewegung An-

Ludger Heid und Joachim H. Knoll. Stuttgart, Bonn 1992. S. 323–335, hier S. 323–324; Knüppel, Christoph: Gustav Landauer und die Siedlungs-Bewegung. In: Hinter der Weltstadt. Mitteilungen des Kulturhistorischen Vereins Friedrichshagen e. V., Nr. 11 (Oktober 2002). S. 68–74; Oelschlägel, Dieter: Integration durch Bildung – Jüdische Toynbee-Hallen und Volksheime in Österreich und Deutschland im ersten Drittel des zwanzigsten Jahrhunderts. In: Durchbrüche ins Soziale – eine Festschrift für Rudolph Bauer. Hrsg. von Peter Herrmann, Rudolph Bauer u. Peter Szyntka. Bremen 2014. S. 102–139, hier S. 117–123.

⁴⁹ Gustav Landauer an Hedwig Lachmann, 5.08.1915, in: Buber, Lebensgang, Bd. 2: S. 65.

⁵⁰ Leder, Politik eines „Antipolitikers“, Bd. 10.2: S. 691–693, S. 696.

⁵¹ Leder, Politik eines „Antipolitikers“, Bd. 10.2: S. 698.

⁵² Delf, Als Zeichen der Getrenntheit oder Eine Fensterscheibenangelegenheit. Gustav Landauer und Hans Blüher“, S. 327–332.

schluss zu finden, wohl mit der Hoffnung Zuhörer:innen für seine Visionen einer gerechteren Welt zu finden. Seine eigene Zeitschrift *Der Sozialist* musste zu Beginn 1915 ihr Erscheinen einstellen, der *Aufbruch* war ein mögliches neues Betätigungsfeld.

Landauer publizierte mit *Stelle Dich, Sozialist!* einen Artikel im *Aufbruch*, der gewohnt gegen die marxistische Sozialdemokratie polemisierte.⁵³ Sein zweiter Artikel *Vom Sozialismus und der Siedlung. Thesen zur Wirklichkeit und Verwirklichung* war der Versuch, seine Vorstellung vom Sozialismus unter jungen Menschen zu propagieren. In Form von 30 Thesen analysierte Landauer die gegenwärtigen Verhältnisse und kritisierte sie. Er nahm sich die Themen Geld, Boden, Kultur, Staat und Politik vor. Die Ähnlichkeiten zu früheren Texten dieser Art sind unverkennbar. Er sprach über den Geist, der sich im *Christentum* früherer Zeiten ausdrückte und in These 20 schrieb er: „In einer Zeit echter Kultur trägt zum Beispiel die Ordnung des Privatbesitzes als revolutionäres, auflösendes und neu ordnendes Prinzip die Einrichtung der Seisachtheia oder des Jubeljahres in sich.“⁵⁴ Die Zeit echter Kultur bezeichnet die Idee von Landauers Sozialismus, darin, so schrieb er, gäbe es zwar Privatbesitz, dieser werde aber immer wieder neu verteilt. Dabei verweist er auf die biblischen Berichte der Seisachtheia, einem Schuldenerlass alle 7 Jahre und des Jubeljahres, des Jahres nach sieben mal sieben Schabbatjahren, in dem ein Ausgleich für ungerecht verteilten Boden erfolgen solle. So zumindest in Landauers Vorstellung, die er schon in seinem *Aufruf* und den *Dreißig Sozialistischen Thesen* formulierte. Dass Landauer seine Verbindung, die er zwischen seinem Judentum und Sozialismus etabliert hatte, hier höchstens an der eben zitierten 20sten These abzulesen wäre, deutet daraufhin, dass er sich hier an ein nichtjüdisches Publikum wandte und stützt den Eindruck, dass Landauer sehr zielgruppenorientiert schrieb und redete. Ihm war wahrscheinlich klar, dass er mit Verweisen auf das Judentum oder jüdische Persönlichkeiten oder Topoi nicht mehr Leser:innen erreichen würde.

Kriegsbeginn und -verlauf verdrängten Landauer zunehmend aus der Öffentlichkeit. Die staatlichen Repressionen, die Landauer spürte, machten ihn selbstvorsichtiger. Sein *Sozialist* musste das Erscheinen einstellen und auch wenn Landauer sich aktiv gegen den Krieg engagierte und einige politische Artikel publizierte, stellte der Erste Weltkrieg auch für Gustav Landauer eine Zäsur dar. Insbesondere, da er viel weniger Gelegenheit hatte seine politischen Ziele zu verfolgen, entsprechende Vorträge zu halten und Artikel zu veröffentlichen. Der Umzug nach Krumbach, vielmehr noch der Tod Hedwig Lachmanns waren ebenfalls

53 Landauer, Gustav: *Stelle Dich, Sozialist!* In: *Anarchismus. Ausgewählte Schriften*. Bd. 2. Lich/Hessen 2009. S. 289–294.

54 Landauer, Gustav: *Vom Sozialismus und der Siedlung*. In: *Antipolitik. Ausgewählte Schriften*. Bd. 3.1. Hrsg. von Siegbert Wolf. Lich/Hessen 2010. S. 346–353, hier S. 350.

tiefe Einschnitte in dieser Zeit. Landauer suchte sich aber immer wieder neue Betätigungsfelder, so vertiefte er sich während des Weltkriegs in die Literatur und näherte sich dem zionistischen Umfeld seines Freundes Martin Buber an.

Gustav Landauer, Martin Buber und der Zionismus

Der Beginn des Ersten Weltkriegs wirkte sich auf die gesamte Gesellschaft aus, so auch auf die jüdischen Deutschen. Darunter waren zahlreiche Intellektuelle wie Martin Buber, die den Krieg – zumindest zu Beginn – positiv sahen. Für die Kriegsunterstützung durch viele deutsche Jüdinnen:Juden, besonders Prominente wie bspw. Max Liebermann, müssen zwei Beweggründe herausgestellt werden: „[D]er Krieg [wurde] als ein dem deutschen Kaiserreich aufgezwungener betrachtet und konnte auf die Weise als ‚Verteidigungskrieg‘ gedeutet werden,“ wobei in Bezug auf die Jüd_innen [sic!] Russlands noch das Motiv eines ‚Befreiungskriegs‘ hinzutrat.“⁵⁵

Wie in der Mehrheitsgesellschaft standen besonders die exponierten jüdischen Zeitschriften unter Druck sich zum Kaiserreich zu bekennen, so die *Jüdische Rundschau* der *Zionistischen Vereinigung für Deutschland* und *Im deutschen Reich* des *Central Vereins*.⁵⁶ Der Topos eines einmütigen Gefühls der Kriegsbegeisterung der deutschen Bevölkerung, besonders im Hinblick auf die jüdischen Intellektuellen wurde durch Ulrich Sieg widerlegt. Sieg hat besonders die Breite der Reaktionen auf den Beginn des Ersten Weltkriegs in den Vordergrund gerückt und für eine notwendige Differenzierung plädiert, dabei sparte er auch nicht an Kritik an Kolleg:innen.⁵⁷ Allerdings warnt Sieg davor, die vorhandene Kriegsbegeisterung zu relativieren, dieses Argument stärkt auch Stefan Vogt in seiner Studie zu Zionismus und deutschem Nationalismus. Es scheinen in aller Regel die Bürgerlichen und Gebildeten gewesen zu sein, die sich freiwillig meldeten oder die in Artikeln, Büchern und Kunstwerken den Krieg begrüßten und so der Eindruck eines einheitlichen Taumels entstand.⁵⁸

Gustav Landauer entzog sich diesem, wenn auch nicht so einheitlichen, Taumel und dem *Loyalitätsdruck* (Ulrich Sieg) ohne besondere Mühe, stand er dem Kaiserreich doch distanziert gegenüber und identifizierte Nation nicht mit Staat. Sein Freund Martin Buber hingegen begeisterte sich für den Krieg. Buber schien im

55 Weberling, Anne: *Zionistische Debatten im Kontext des Ersten Weltkriegs am Beispiel der Herzl-Bund-Blätter 1914–1918*. Potsdam 2019. S. 58.

56 Weberling, *Zionistische Debatten*, S. 59; Vogt, *Subalterne Positionierungen*, S. 216.

57 Sieg, *Jüdische Intellektuelle im Ersten Weltkrieg*, bspw. S. 54–55.

58 Sieg, *Jüdische Intellektuelle im Ersten Weltkrieg*, S. 55–57; Vogt, *Subalterne Positionierungen*, S. 213–214.

Kriegsbeginn und dem Krieg selber ein positives Ereignis zu sehen.⁵⁹ Diese fundamental differierenden Ansichten brachten die Beziehung der beiden an einen kritischen Punkt.

Zu Kriegsbeginn waren Gustav Landauer und Martin Buber noch im *Forte-Kreis* gemeinsam organisiert und engagiert, dieser Intellektuellenzirkel zerbrach allerdings an den widersprüchlichen Positionen seiner Mitglieder zum Krieg und konnte sein eigenes zentrales Versprechen – einen Krieg verhindern und exemplarisch internationale Zusammenarbeit und Solidarität vorleben – nicht einlösen.⁶⁰ Aus dem Briefwechsel vom Oktober 1914 zwischen Landauer und Buber lässt sich ablesen, dass es wohl im Rahmen des *Forte-Kreises* zu Unstimmigkeiten zwischen Buber und Landauer kam – wahrscheinlich handelte es sich um die Frage der Legitimität des Überfalls auf Belgien durch das Deutsche Reich.⁶¹ Nachdem es zwischen den Töchtern Eva Buber und Gudula Landauer zu einem Vorfall kam, bei dem es um das Schweigen Evas ging, schrieb Landauer, dass das angespannte Verhältnis der Erwachsenen nicht auf die Kinder übertragen werden solle. In Bubers Antwort macht dieser deutlich, dass seine Tochter Eva schwieg, da ihre Mutter, Paula Buber, krank war. Buber schrieb von einer Depression und einer vorläufigen Typhusdiagnose. In seinem Antwortbrief bekräftigte Buber die Beziehung zwischen ihm und Landauer, außerdem schrieb er gleichzeitig: „Über den Gegenstand unserer verschiedenen Anschauung mag ich zu Ihnen brieflich nicht reden.“⁶² Der weiter oben erwähnte gemeinsame Brief Martin Bubers und Gustav Landauer von Ende November 1914 markierte eine scheinbare Einigkeit, nachdem die beiden wie beschrieben ein erstes Mal aneinandergerieten.

Bubers Einstellung zum Krieg und seine vor der *Berliner Zionistischen Vereinigung* im Dezember gehaltene Rede, die am 1. Januar 1915 in der *Jüdischen Rundschau* unter dem Titel *Die Tempelweihe* erschien, stießen Landauer auf, doch, soweit aus dem Briefwechsel ersichtlich wird, reagierte Landauer nicht auf die Rede bzw. den Text. Im Gegenteil scheint ihre Freundschaft vorerst nicht unter den unterschiedlichen Positionen zu leiden. Eine gewisse Grundspannung schien aber den-

59 Bourel, Martin Buber, S. 208–210; Mendes-Flohr, Martin Buber, S. 95–97; nur Hans Kohn relativiert die Kriegsbegeisterung Bubers: Kohn, Martin Buber, S. 162–164.

60 Zum *Forte-Kreis* siehe oben und Holste, *Der Forte-Kreis* (1910–1915).

61 Im Briefwechsel dieser Zeit finden sich Briefe bspw. vom 14.10. und 31.10., in denen es um die unterschiedlichen Positionen zu Belgien geht und um die Äußerungen von am *Forte-Kreis* beteiligten Personen. Martin Buber an Gustav Landauer, 14.10.1914, in: Martin Buber Archive, National Library of Israel, ARC. Ms. Var. 350 008 62.4.153 und Gustav Landauer an Martin Buber, 31.10.1914, in: Gustav Landauer Papers, International Institute of Social History, ARC00780.115.59.

62 Martin Buber an Gustav Landauer, 11.10.1914, in: Martin Buber Archive, National Library of Israel, ARC. Ms. Var. 350 008 62.4.152. Zu Landauers Brief an Buber siehe Gustav Landauer an Martin Buber, 10.10.1914, in: Martin Buber Archive, National Library of Israel, ARC. Ms. Var. 350 008 61.4.195.

noch vorhanden gewesen zu sein, denn im August 1915 schrieb Landauer an seine Frau, dass er Buber gegenüber sehr zurückhaltend sei: „Bei ihm ist es mir eigentlich rührend, wie ich früher ihm entgegen das Deutschtum vertreten mußte, das er als etwas im Juden gar nicht Wesentliches betrachtete, und wie jetzt das Deutschtum gegen seinen Willen so empfindlich in ihm sich regt, daß er jede Unterscheidung zwischen Taten und Sünden der einzelnen Regierungen verpönen möchte.“⁶³ Landauer scheint im Hinblick auf Bubers positive Bezugnahmen auf den Krieg generell recht nachsichtig gewesen zu sein. Anfang September 1915 schmiedeten die beiden den Plan gemeinsam ein Buch herauszugeben mit dem Titel *Was ist zu tun?* Das Projekt verlief zwar recht schnell im Sande, doch ist hier bemerkenswert, dass beide zusammenarbeiten wollten. Im Jahr darauf, Mitte April 1916, kündigte Landauer sein Kommen bei Buber für Anfang Mai an.⁶⁴

Dieser Besuch und dessen briefliche Aufarbeitung sorgen bis heute sowohl in der Landauer- als auch in der Buberforschung für Aufsehen.

Ausgangspunkt ist der Besuch Landauers bei Martin Buber in Heppenheim. Landauer schrieb am 12. Mai 1916, dass er sich gefreut habe bei Bubers gewesen zu sein und es für ihn bei diesem Besuch darum ging, „unsere Gemeinschaft durch Zusammensein zu bestätigen, diese Gemeinschaft, die vor dem Krieg war und ihn überdauern soll.“⁶⁵ Landauer schrieb weiter, dass die Dinge, über die er nun sprechen möchte, bei dem Besuch kaum eine Rolle spielten und: „ich war nicht bei dem Kriegsbuber und hatte ihn beinahe vergessen.“⁶⁶ Sein Brief liest sich dennoch wie eine Abrechnung mit Bubers Position zum Krieg, wie er sie in *Die Losung*, seiner Einleitung der Zeitschrift *Der Jude* – ähnlich der Tempelweiherede von Ende 1914 – vortrug und seine Vorstellung von Judentum in *Der Geist des Orients und das Judentum*. Beides gehöre, so Landauer, zusammen, und beides seien ihm „sehr schmerzlich, sehr widerwärtig und sehr nahe an der Unbegreiflichkeit.“⁶⁷ Der in Maschinenabschrift im *International Institute of Social History* in Amsterdam liegende Brief umfasst ganze sieben Seiten. Er lässt sich in der Tat als Rundumschlag verstehen, wobei Landauer sich konkret auf die beiden Texte Bubers bezog und ihm vorwarf:

⁶³ Gustav Landauer an Hedwig Lachmann, 3.08.1915, in: Buber, Lebensgang, Bd. 2: S. 63.

⁶⁴ Gustav Landauer an Martin Buber, 13.04.1915, in: Martin Buber Archive, National Library of Israel, ARC. Ms. Var. 350 008 616.222.

⁶⁵ Gustav Landauer an Martin Buber, 12.05.1916, in: Gustav Landauer Papers, International Institute of Social History, ARC00780.116.76.

⁶⁶ Gustav Landauer an Martin Buber, 12.05.1916, in: Gustav Landauer Papers, International Institute of Social History, ARC00780.116.76.

⁶⁷ Gustav Landauer an Martin Buber, 12.05.1916, in: Gustav Landauer Papers, International Institute of Social History, ARC00780.116.76.

Mitten in diesem Kriege und im Zusammenhang mit der Kriegspolitik Deutschland abzusondern von allen anderen europäischen Staaten, diesen ihre Schuld an den Völkern des Orients vorzuhalten, Deutschland als einzig berufene Erlösnation hinzustellen, ohne Einschränkung, ohne Hinweis darauf, wie Deutschland in den letzten Jahrzehnten mit Eroberungskolonisation nachzuholen bemüht war, was es aus äußeren Gründen versäumt hatte...⁶⁸

Es ist der Ausdruck dessen, was sich schon latent in ihren früheren Unstimmigkeiten andeutete. Nun sprach Landauer deutlich aus, was er dachte: Buber verteidigte den Krieg des Deutschen Reiches, sowohl indem er das Gemeinschaftsgefühl, das sich darin Bahn brach, preist, als auch in Bubers Position, Deutschland sei auserkoren, die Juden zu retten. Beides schien für Landauer absurd, die Gemeinschaftserfahrung kritisierte Landauer mit den Worten: „Nur überhaupt Gemeinschaft“ – das ist für Sie, was dieser Krieg gebracht hat, den Menschen im allgemeinen und den Juden im Besonderen. Und eben das nenne ich ästhetisch und formalistisch.“⁶⁹ Diese Art von Gemeinschaft lehnte Landauer ab, denn nach ihm bedarf es keines Kriegs, vielmehr verunmöglicht Gemeinschaft in Landauers Sinne Krieg. Nach Landauers teilweise mit scharfen Worten vorgebrachter Enttäuschung erteilte er der Mitarbeit am *Juden* ebenfalls eine deutliche Absage:

Dieses Ihnen zu sagen, war um der Ehrlichkeit willen nötig. Es ist aber auch nötig, um verständlich zu machen, warum ich über den Aufsatz hinaus, den Sie schon haben, jetzt, solange der Krieg währt, nicht weiter mitarbeiten will... Ein Blatt, das veröffentlicht, veröffentlichen darf, was Habsburg, Hohenzollern und die damit verbundenen Interessengruppen gerne hören, das Entgegengesetzte aber nicht, kann nicht mein Blatt sein. Ich hoffe, – und glaube –, daß die Zensur meinen Beitrag nicht durchläßt (bin aber zu gelinder Modifikation nach wie vor bereit) und dann soll, wenn's Ihnen recht sein wird, mein erster Beitrag vom Judentum und vom Deutschtum und vom Europäertum und vom Deutschen Reich handeln. Schade um das jüdische Blut, jawohl; schade um jeden Tropfen Blut, der in diesem Kriege vergossen wird; schade um die Menschen, schade auch, daß Sie sich in diesen Krieg hineinverirrt haben.⁷⁰

An dieser Stelle wird es eindeutig. Landauer musste Buber seine Position mitteilen, denn offenbar wollte er zwar am *Juden* mitarbeiten, doch nicht um jeden Preis. Bubers germanophile Position und seine Verherrlichung des Krieges konnte Landauer nicht mehr ignorieren. Dazu kam, dass sein eigener Artikel für den *Juden* mit dem Thema *Ostjuden und Deutsches Reich* beim Zensor festhing.

⁶⁸ Gustav Landauer an Martin Buber, 12.05.1916, in: Gustav Landauer Papers, International Institute of Social History, ARC00780.116.76.

⁶⁹ Gustav Landauer an Martin Buber, 12.05.1916, in: Gustav Landauer Papers, International Institute of Social History, ARC00780.116.76.

⁷⁰ Gustav Landauer an Martin Buber, 12.05.1916, in: Gustav Landauer Papers, International Institute of Social History, ARC00780.116.76.

Ein so deutlicher und zum Teil harscher Brief ist ungewöhnlich in einer Freundschaft – in der von Martin Buber und Gustav Landauer allemal. Landauers Sprache war scharf. In der Forschung ist dieser Brief bzw. dieser Streit Gegenstand von Kontroverse, denn Paul Mendes-Flohr sieht in ihm den Anstoß für Martin Bubers Wende von der Erlebnismystik hin zum dialogischen Denken. In Mendes-Flohrs Dissertation von 1979 schreibt dieser: „Wir dürfen wohl davon ausgehen, daß Landauers Brief vom 12. Mai 1916 für Bubers persönliche und intellektuelle Entwicklung höchst bedeutsam war. Zumal die Vermutung naheliegt, daß dieser Brief Bubers Wendung von der Mystik, die wir vielleicht lieber Erlebnis-Mystik bezeichnen sollten, zum dialogischen Denken ausgelöst hat.“⁷¹ Im weiteren beschreibt Mendes-Flohr, dass ab Frühjahr 1916 drei neue Elemente in Bubers Texten zu finden seien: „1. eine ausdrückliche Stellungnahme gegen Krieg und chauvinistischen Nationalismus; 2. eine Neubewertung von Aufgabe und Bedeutung des Erlebens; 3. eine Verlagerung des Schwerpunkts der Gemeinschaft von Bewußtsein (d. h. einem subjektiv-kosmischen Erlebnis) auf die Beziehung zwischen den Menschen.“⁷²

Paul Mendes-Flohr hält an dieser Einschätzung nach wie vor fest, dies zeigt auch seine Biografie über Martin Buber aus dem Jahr 2019.⁷³ In der Landauerforschung wurde dieser Frage selbst wenig Raum eingeräumt, sodass sich in der Regel Aussagen diesbezüglich lediglich auf Paul Mendes-Flohr stützen. Einspruch legte Ulrich Sieg 2001 in seinem Buch *Jüdische Intellektuelle im Ersten Weltkrieg* ein. Darin beschreibt Sieg ebenfalls den Streit der beiden, der sich in Landauers Brief ausdrückte, abschließend folgert Sieg allerdings: „Zu einem grundsätzlichen Bruch in seinem [Bubers] Weltbild kam es dennoch nicht, beurteilte er den Krieg doch weiterhin als Epochenwende, die ein neues Zeitalter des Judentums und der Menschheit eingeleitet habe.“⁷⁴ In der dazugehörigen Fußnote betont Sieg, dass sich dies explizit gegen Paul Mendes-Flohrs Schlussfolgerung einer Wende in Bubers Denken richte. Leider bringt Sieg nur ein einziges Argument, um seine Behauptung zu untermauern. Buber habe in der zweiten Auflage von *Der Geist des Orients und das Judentum* nur oberflächliche Anpassungen vorgenommen; eine weitere Prüfung von Paul Mendes-Flohr Argumenten unterlässt Sieg. So ist bisher Paul Mendes-Flohrs Bericht maßgebend für die Landauer- wie die Buberforschung.⁷⁵

Allerdings und dies ist irritierend, verweisen beide, sowohl Paul Mendes-Flohr als auch Ulrich Sieg, auf Landauers Brief vom 12. Mai 1916. Mendes-Flohr berichtet

71 Mendes-Flohr, *Von der Mystik zum Dialog*, S. 140.

72 Mendes-Flohr, *Von der Mystik zum Dialog*, S. 140.

73 Mendes-Flohr, *Martin Buber*, S. 108.

74 Sieg, *Jüdische Intellektuelle im Ersten Weltkrieg*, S. 149.

75 Lappin bezieht sich bspw. ebenfalls auf Paul Mendes-Flohr: Lappin, Eleonore: *Der Jude, 1916–1928: Jüdische Moderne zwischen Universalismus und Partikularismus*. Tübingen 2000. S. 72–73.

1979 sogar noch von einer mündlichen Überlieferung, nach der Buber sofort in den Zug gesprungen sein soll, um die Angelegenheit zu klären.⁷⁶ Obwohl beide Autoren auf den Archivbestand im *International Institute of Social History* in Amsterdam verweisen, finden sowohl der Brief vom 17. Mai 1916 und vom 2. Juni 1916 keine Erwähnung in der Forschungsliteratur, obwohl die Abschriften dieser Briefe direkt im Anschluss an den Brief vom 12. Mai 1916 in der digitalisierten Mappe des Archivs zu finden sind.⁷⁷

Buber scheint einen ärgerlichen Brief an Landauer gesandt zu haben, denn Landauer charakterisierte Bubers Brief nicht als „im Unwillen, sondern im Aerger [geschrieben zu sein]“. Landauer sei ihm nun „ein Fanatiker mit einem auf die Perspektiven der Broschürenwelt eingestellten Blick.“ Aus dem weiteren Verlauf des Briefes wird deutlich, dass sich Buber sehr missverstanden fühlte und versuchte Landauer zu zeigen, dass dieser falsch lag. Darauf ließ der sich allerdings nicht ein und blieb in seiner Position wie Sprache relativ hart: „Buber, ich sage: Donnerwetter! und wenn Sie's nicht wären, würde ich lachen. Das also ihr grelles Beispiel für die Fälschung und Entstellung, die meine Leidenschaft begangen hat?“ Anschließend drang Landauer zum Kern des Problems vor, für ihn ist die Reaktion Bubers auf dessen Erkenntnis zurückzuführen, dass Landauer Recht habe. „Lieber Buber, was Sie besonders verletzt hat, hiess, wie Sie ohne Zweifel finden, wenn Sie meinen Brief nachlesen, dass Sie [...] sich genötigt sehen würden, um Ihrer selbst willen auszulegen, einzuschränken, zurückzunehmen.“⁷⁸ Landauer schlug aufgrund der deutlich unterschiedlichen Positionen vor, die von Landauer kritisierten Stellen anonym einer neutralen Person vorzulegen und diese entscheiden zu lassen. Auch am Schluss des Briefes wird deutlich, dass Landauer etwas an dieser Freundschaft lag und es ihm um die Sache und nicht um die Person Buber ging.

Martin Buber antwortete auch auf diesen Brief, leider klafft im Martin Buber Archiv in dieser Hinsicht ein Loch, es lassen sich keine Briefe von Buber an Landauer zwischen dem 2. Mai und dem 25. Juni 1916 finden.

Immerhin ist Landauers Brief vom 2. Juni 1916 in Abschrift erhalten, der auf sechs Seiten noch einmal heftig ausfiel. Landauer verwehrte sich dagegen, dass ein Autor eine authentische Interpretation seines Textes geben könne. Landauer

⁷⁶ Mendes-Flohr; Von der Mystik zum Dialog, S. 139; die neuere Buberforschung übernimmt die Erzählung teilweise unkritisch, ein Beispiel dafür ist: Brody, Theopolitics, S. 38.

⁷⁷ Siehe Gustav Landauer Papers, International Institute of Social History, ARC00780.116. Allerdings erwähnte Eugene Lunn den Brief vom 2. Juni sehr wohl in seiner Arbeit und Paul Mendes-Flohr verwies sogar auf Lunn, hätte also von diesem Brief wissen müssen. Lunn, Prophet of Community, S. 246–247.

⁷⁸ Alle Zitate in diesem Absatz: Gustav Landauer and Martin Buber, 17.05.1916, in: Gustav Landauer Papers, International Institute of Social History, ARC00780.116.76a. Herv. i. O.

machte deutlich, dass er besonders Bubers Text *Der Geist des Orients und das Judentum* problematisch findet. Dazu legte er ihm sogar eine Notiz bei, die den argumentativen Gang des Textes nachvollzog. Landauer hatte eine eindeutige Haltung, die er Buber offen darlegte. Trotz seiner Unnachgiebigkeit setzte Landauer die Freundschaft mit Buber nicht aufs Spiel:

Ich habe Ihnen eine Mitteilung gemacht, in Freundschaft und Aufrichtigkeit. Sie erwiderten, ich hätte falsch verstanden und baten um nochmalige Prüfung und Erwägung Ihrer Beweisgründe, wie richtig zu verstehen sei. Ich habe, wie Sie aus beifolgendem sehen, dieser Bitte entsprochen und bleibe bei meiner Mitteilung in Freundschaft und Aufrichtigkeit.⁷⁹

Dass Buber ihn in seinem Brief offenbar einen Fanatiker nannte und ihm vorwarf voreingenommen zu sein, muss Landauer getroffen haben, denn diesem Anwurf widmete er sich ausführlich und schrieb unter anderem:

Aber immerhin, um mit der Methode eines Fanatikers mit nicht redlichen Augen zu lesen, um einer solchen hemmungslosen Verblendung aus Leidenschaft dem besten Freund gegenüber fähig zu sein, muss man auch sonst, zum mindesten seit einiger Zeit so sein oder [...] sich bedenklich verwandelt haben.⁸⁰

An dieser Stelle wird sowohl deutlich, dass Landauer sich verletzt fühlte, als auch, dass er Martin Buber tatsächlich als besten Freund sah. In der Landauerforschung gilt dies zwar in der Regel als ausgemacht, doch gab es immer wieder Einwände, u. a. aufgrund der beibehaltenen Sie-Form in den Briefen.⁸¹ Im weiteren Verlauf des Briefes vollführte Landauer einen recht ungelassenen Versuch der Versöhnung mit dem Ziel, dass beide am Ende Recht haben und dennoch gegenseitig zurücktreten müssen. Ihm sei bewusst, dass es sich um eine „höchst überflüssige Auseinandersetzung“ handle und möchte sie gerne beenden, allerdings muss er – da wirkt Landauer recht zwanghaft – nochmals festhalten, dass „ob Sie gewollt haben oder nicht, ob Sie wollen oder nicht, mit Präambel und Schlussapostrophe Ihrer Rede [haben Sie sich] in die deutsche Kriegspolitik hineinbegeben [...]“.⁸² Anschließend verweist Landauer noch auf eine Äußerung von Dostojewski zur sogenannten Judenfrage aus dem Jahr 1877, die ihn deutlich beeindruckte. Er sieht im russischen

⁷⁹ Gustav Landauer an Martin Buber, 2.06.1916, in: Gustav Landauer Papers, International Institute of Social History, ARC00780.116.77.

⁸⁰ Gustav Landauer an Martin Buber, 2.06.1916, in: Gustav Landauer Papers, International Institute of Social History, ARC00780.116.77.

⁸¹ Ein Beispiel wäre die Dissertation von James Goldwasser, *Answering to the Name*, S. 103–104.

⁸² Beide Zitate: Gustav Landauer an Martin Buber, 2.06.1916, in: Gustav Landauer Papers, International Institute of Social History, ARC00780.116.77.

Volk und in den Vereinigten Staaten, am Beispiel Walt Whitmans, die von Landauer und auch Buber angestrebte Erneuerung schon aktiv. Er schrieb mit klarem Verweis auf die Erneuerungsbewegung:

Wie absonderlich, dass Sie Buber, ein Bluterbe gleich mir der jüdischen Propheten und Mystiker, diesmal nicht gewahren wollen, von wie eminenter Bedeutung für die Menschheit, für das Zusammenfinden von Orient und Occident [sic!] in erneuertem Geiste es ist, dass das was in Deutschland einst noch die Form gelehrtenhafter Metaphysik hatte, in Amerika und Russland [...] schon die Form grosser ganz anders zum Aktiven drängender, dem Prophetischen zugehöriger, gestaltender Dichtung und Aufrufe angenommen hat.⁸³

Hier wird zum einen auf die Mission verwiesen, die das Judentum in Landauers Augen für die Menschheit hat und wie sich dieses ausdrückte. Landauer verwies gleichzeitig auf das „Bluterbe“ der beiden, hier zeigt sich eine deutliche Anspielung auf das kontroverse Thema des Blutes, auch in Bubers Denken. Deutlich wird im Zitat allerdings auch, dass Landauer mit „Bluterbe“ sich und Buber in eine Traditionslinie mit jüdischen Propheten und Mystikern stellte. Es drückt sich darin also eher das Verständnis einer Mission in der Tradition dieser Propheten und Mystiker aus, als in einer rassistisch-biologistischen Idee, wie sie in dieser Zeit an allen Orten anzutreffen war.⁸⁴

Zwar bleibt der weitere Fortgang der Auseinandersetzung unklar, da der entsprechende Briefwechsel fehlt, doch zeigen die nun berücksichtigten Briefe, dass Buber nicht gleich nach Berlin gefahren ist, sondern sie diesen Konflikt brieflich ausgetragen haben. Die Worte Landauers, so viel dürfte klar geworden sein, trafen Buber tatsächlich und er fühlte sich falsch verstanden. Landauer seinerseits bestand allerdings auf seiner Lesart und machte sie für Buber sogar in seiner Notiz nachvollziehbar. Zwar wirkten Bubers Briefe, die nur bruchstückhaft durch Landauers Antwort vermittelt sind, nicht besonders einsichtig, doch deuten auch diese bisher unberücksichtigt gebliebenen Briefe darauf hin, dass sie der Anlass für Buber waren, zumindest die Rede *Vom Geist des Orients und das Judentum* ab seiner zweiten Auflage zu verändern. Obwohl die Kontroverse um den Einfluss Landauers auf Martin Buber auch an dieser Stelle nicht entschieden werden kann, wenn überhaupt, spricht das evaluierte neue Material eher für die These von Paul Men-

⁸³ Gustav Landauer an Martin Buber, 2.06.1916, in: Gustav Landauer Papers, International Institute of Social History, ARC00780.116.77. Herv. i. O.

⁸⁴ Zimmermann, Andrew: Ethnologie im Kaiserreich. Natur, Kultur und 'Rasse' in Deutschland und seinen Kolonien. In: Das Kaiserreich transnational. Deutschland in der Welt 1871–1914. Hrsg. von Jürgen Osterhammel und Sebastian Conrad. Göttingen 2004. S. 191–212; Blom, Der taumelnde Kontinent; Vogt, Subalterne Positionierungen; Mosse, Juden im Wilhelminischen Deutschland, 1890–1914.

des-Flohr als für Ulrich Sieg. So verbissen, wie Buber an seiner positiveren Lesart festzuhalten schien, so harsch fiel Landauers Urteil aus. Selbst wenn also die Freundschaft der beiden kaum gefährdet war, müssen die deutlichen Worte Landauers auf Buber gewirkt haben, vor allem, da Buber diese Seite Landauers bis dahin zumindest nicht am eigenen Leib gespürt hatte.

Im Juli trafen sich beide persönlich in Berlin und im August lud Martin Buber Landauer dazu ein, einen Artikel für *Der Jude* zu schreiben. Der Konflikt war also spätestens im Juli beseitigt worden. Seine Absage an die Mitarbeit hob Landauer ganz offenbar auf. Dies verwundert nicht, denn Landauer war sehr interessiert an Bubers Zeitschrift und nahm schon recht früh an ihr Anteil.

Zwar lassen sich die ersten Planungen für Bubers Zeitschrift bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts zurückverfolgen, doch als es konkret wurde, hatte auch Gustav Landauer etwas beizutragen.⁸⁵ In einem mit Weihnachten 1915 datierten Brief berichtete Landauer von seinem Eindruck, dass jüdische Blätter in der Regel aus zwei Bereichen bestünden: Artikel über das vielfältige Judentum und meist künstlerische Beiträge, von Menschen, die eben auch Juden seien. Beides sei nach Landauer berechtigt, letzteres aber nicht für Bubers *Juden* geeignet. Landauer schlug vor, Notizen und Gedanken zu allen möglichen Themen zu publizieren, bei denen sich aber die Autoren bewusst darüber sein sollten, dass sie Juden sind. Es ging Landauer also um eine reflexive Instanz, die das Jüdische allerdings als selbstverständlich nimmt und sich dieses Selbstverständliche im Text niederschlägt wie andere Aspekte eines Autors auch. Landauer ermunterte Buber seine Mitarbeiter in diesem Sinne aufzufordern, er formulierte konkret:

Warum sollten Sie nicht so auffordern? Lerne zur Sache denken, und zugleich denken, daß Du als Jude denkst! Das Judentum ist eine Nation, die gewesen wird; für es, wie für alles Lebendige, wie zumal für das, was durchs Bewußtsein hindurch wieder eine Macht des Unbewußtseins werden soll, brauchen wir diese in der Grammatik ungebräuchliche Zeit.⁸⁶

In diesem Zitat wird auch Landauers eigene Vorstellung von Judentum als Nation deutlich. Es handelt sich um seine Idee der *als-ob-Nation* bzw. des *neuen Volks*, die noch im Entstehen ist und sich permanent weiterentwickelt, auch wenn sie auf Traditionen zurückgreift, also „gewesen wird“. Landauer war durch den Krieg keineswegs von seiner Vorstellung eines werdenden Volks mit dem Namen *Judentum*, die eine bessere, sozialistische Revolution begründen sollte, abgerückt. Er versuchte auch Martin Buber in dieses Projekt einzubeziehen und sah enge Ver-

⁸⁵ Zu Kontexten, Entstehung und Programm der Zeitschrift siehe Lappin, *Der Jude*, 1916–1928.

⁸⁶ Gustav Landauer an Martin Buber, Weihnachten 1915, in: Buber, *Lebensgang*, Bd. 2: S. 415–416, hier S. 416.

bindungen zwischen seinem *Judentum* und Bubers Idee der Erneuerung des Judentums.

Nach der Kontroverse um den *Kriegsbuber* nahm Landauer am 22. August 1916 Bubers Einladung zur Mitarbeit an der Zeitschrift an, das Niveau des *Juden* sei nach Landauers Ansicht sehr hoch und auch die „Gesamthaltung der bisherigen Hefte gefällt mir so groß“, dass Landauer ihm auch gleich einen Artikel über Judentum und Sozialismus zusagte, dazu wollte er seinen Vortrag zum Thema ausarbeiten. Trotz des von ihm selbst festgesetzten Termins, dem 20. September, veröffentlichte Landauer keinen Text mehr mit dem Titel *Judentum und Sozialismus* und auch keinen, der sich diesem Thema ausführlich widmete.

Anlässlich des Erscheinens der Oktoberausgabe des *Juden* 1916 machte Landauer den Vorschlag eine Sondernummer zum Thema *Deutschtum und Judentum* herauszubringen. Anlass war Bubers Reaktion auf Hermann Cohen in jener Ausgabe, mit dem Buber sich über *Deutschtum* und *Judentum* stritt. Buber war von Landauers Vorschlag sehr angetan und schrieb am 15. Oktober 1916 von seinem Willen die Januarnummer 1917 „ganz dem Thema ‚Deutschtum und Judentum‘ zu widmen [...]“. Buber wollte dort selbst Stellung beziehen, schrieb aber schon warnend an Landauer, dass seine Auffassung zu diesem Thema sich weder mit der Landauers noch mit der „offiziell-jüdischnationalen“ decke.

Ich negiere den Dualismus nicht wie diese, sondern ich erkenne ihn an wie Sie, aber ich empfinde ihn zum Unterschied von Ihnen als ein dynamisches und tragisches Problem, als ein Agon der Seele, der freilich wie jeder Agon schöpferisch werden kann.⁸⁷

An dieser Stelle bezieht Buber deutlich Stellung bezüglich seines Verständnisses des Verhältnisses von *Deutschtum* und *Judentum* für ihn persönlich. Er reagierte damit auf Landauers Aussagen in dessen Brief vom 12. Oktober 1916. Darin schrieb Landauer, dass er Buber in seiner Äußerung *ganz* als Jude wahrnehme, „wie ich in dem darauf folgenden Aufsatz; ich aber fühle mich auch *ganz* als Deutscher und habe gar kein Gefühl und keinen Verstand dafür, daß diese beiden Ausschließlichkeiten – das sind sie – *einander* ausschließen sollen.“ Landauer hielt solche Vorstellungen „für unzulässige Übertragungen aus der Raumwelt: da muß einer gehen, damit ein anderer Platz hat; im Geist geht es ganz anders zu. – Die Frage ist aber eben nur, ob es Ihnen auch so geht.“⁸⁸ Auf diese Frage hat Buber schließlich reagiert. Die Sondernummer, zu der Landauer am 17. Oktober 1916 Buber riet, bis

⁸⁷ Dieses und die beiden anderen Zitate aus Martin Buber an Gustav Landauer, 15.10.1916, in: Schaefer, Martin Buber Briefe, Bd. 1: S. 455.

⁸⁸ Alle Zitate dieses Absatzes aus Gustav Landauer an Martin Buber, 12.10.1916, in: Schaefer, Martin Buber Briefe, Bd. 1: S. 454–455.

nach dem Krieg zu warten, damit alle frei ihre Position darlegen könnten, erschien allerdings nie.

Bemerkenswert am Briefwechsel der beiden ist nicht nur der Austausch über diesen Sachverhalt zwischen den beiden in ihrem privaten Briefwechsel, sondern, dass Landauer seinen Artikel *Ostjuden und Deutsches Reich* explizit, wie er es ausdrückte, ganz als Jude schrieb und damit bewusst in eine Spannung mit dem deutschen Anteil seiner selbst zu treten, wie der Satz nach dem Semikolon deutlich macht.

Der Artikel *Ostjuden und Deutsches Reich* erschien zwar erst im Oktober 1916, Landauer schrieb diesen aber schon Ende 1915. Die Zensurbehörde verhinderte lange, dass der Artikel (aber nicht nur dieser) erscheinen konnte. Die erste Ausgabe wurde also ohne den ursprünglich für die Eröffnung gedachten Artikel *Ostjuden und Deutsches Reich* im April 1916 publiziert.⁸⁹ Im Juni schrieb Buber noch, dass sie verschiedene Schritte gingen, um den Artikel erscheinen zu lassen, am 20. August berichtete Buber, dass Leo Herrmann der Zensur mehr oder weniger damit drohte, den Artikel wegen deren Untätigkeit einfach zu veröffentlichen. Schließlich, am 22. August 1916, erhielt Landauer die Nachricht, dass der Artikel freigegeben wurde und Buber ihn für das Oktoberheft plane, mit dem Hinweis, dass dieser eigentlich für das Eröffnungsheft gedacht war.⁹⁰ Diesen Zusatz erhielt der Artikel dann tatsächlich. Landauer antwortete auch sogleich mit „unerwartet, aber erfreulich, diese Entscheidung von oben. Mit der Aufnahme ins Oktoberheft und der Anmerkung ganz einverstanden.“⁹¹

Landauer schickte wahrscheinlich schon am 10. Dezember 1915 den Artikel an Buber, denn in dem Brief heißt es: „Hier nicht erst der Titel, sondern gleich der kleine Artikel selbst.“⁹² Im weiteren Verlauf ging Landauer lediglich auf ein offenbar erfolgtes Treffen mit Albert Einstein ein, der ihm „ausnehmend gut“ gefiel. Eine solche Begegnung war bisher in der Forschung nicht bekannt. Dass es sich um *Ostjuden und Deutsches Reich* handelte, ist zwar nicht zweifelsfrei klar, doch reagierte Buber am 17. Dezember desselben Jahres, indem er seinen eigenen Brief

⁸⁹ Zum genaueren Hergang der Auseinandersetzung mit der Zensurbehörde siehe: Lappin, *Der Jude*, 1916–1928, S. 47–48.

⁹⁰ Martin Buber an Gustav Landauer, 25.06.1916, 20.08.1916, 22.08.1916, in: Martin Buber Archive, National Library of Israel, ARC. Ms. Var. 350 008 62.6.176, 179 sowie 180.

⁹¹ Gustav Landauer an Martin Buber, 23.08.1915, in: Martin Buber Archive, National Library of Israel, ARC. Ms. Var. 350 008 61.6.237.

⁹² Gustav Landauer an Martin Buber, 10.12.1915, in: Martin Buber Archive, National Library of Israel, ARC. Ms. Var. 350 008 61.4.213.

knapp mit: „Hier der Aufsatz“ begann.⁹³ Eine weitere Woche später schien der Artikel wieder ein Grund für Buber zu sein an Landauer zu schreiben: „Vielen Dank – der Aufsatz hat erst jetzt seine eigentliche Gestalt bekommen und gerade der Schluss scheint mir das wichtigste davon.“⁹⁴

Buber machte außerdem zwei Vorschläge für Änderungen bzw. Streichungen, daraus geht eindeutig hervor, dass es sich um *Ostjuden und Deutsches Reich* handelte. Da Buber schrieb, dass der Artikel „erst jetzt seine eigentliche Gestalt bekommen“ habe, muss es vorher einen Austausch und redaktionelle Arbeit am Artikel gegeben haben. Konkret plädierte Buber für die Änderungen des Satzes „*wichtiger auch als die Pläne zu Kolonisation und Judenstaat*“, wobei er zum einen Judenstaat strich und mit Bleistift Autonomie vorschlug und zum anderen verwies er darauf, dass Landauer sich im weiteren Verlauf nicht auf einen Judenstaat bezog und es daher etwas unsinnig sei. Buber griff auch die Wendung auf, dass „*die Erneuerung wichtiger als alle Reformen*“ seien. Er stimmt dem zu, da sich Erneuerung auch auf das zionistische Projekt bezöge: „das Tiefe und Entscheidende am Zionismus hat durchaus mit Erneuerung und nicht mit Reform zu schaffen, und aus dem Schluß Ihres Aufsatzes selbst geht für den, der es nicht schon wußte, hervor, daß auch für Sie Palästina eine Erneuerung und keine Reform bedeutet.“⁹⁵ Deutlich wird in diesen Zitaten zweierlei:

Zum einen arbeitete Buber mit Landauer direkt am Text und blickt man auf den publizierten Artikel – Landauers briefliche Reaktionen auf Bubers Anmerkungen sind bedauerlicherweise nicht überliefert – zeigt sich, dass Landauer die von Buber vorgeschlagene Änderung tatsächlich übernommen hatte und statt Judenstaat Autonomie schrieb.⁹⁶

Die zweite von Buber kritisierte Stelle zitierte dieser in seinem Brief wie folgt: „Der Ostjude ist, wie er ist, *und ist schlimm genug*; um den *Westjuden* aber steht's schlimm [...]“. Mit einer gewissen Ironie liest sich Bubers Begründung, denn dieser würde den Satz streichen, da er zu verallgemeinernd und stereotypisierend wäre. Buber macht seinen Vorschlag anschaulich mit einem Einwand, den Landauer ihm gegenüber einmal anbrachte:

⁹³ Martin Buber an Gustav Landauer, 17.12.1915, in: Martin Buber Archive, National Library of Israel, ARC. Ms. Var. 350 008 62.5.168.

⁹⁴ Martin Buber an Gustav Landauer, 24.12.1915, in: Schaeder, Martin Buber Briefe, Bd. 1: S. 413.

⁹⁵ Alle Zitate dieses Absatzes aus Martin Buber an Gustav Landauer, 24.12.1915, in: Schaeder, Martin Buber Briefe, Bd. 1: S. 414, Herv. i. O.

⁹⁶ Landauer, Gustav: *Ostjuden und Deutsches Reich*. In: Philosophie und Judentum. Ausgewählte Schriften. Bd. 5. Lich/Hessen 2012. S. 375–383, hier S. 380.

Sie sagten mir einmal, als ich etwas über den Engländer sagte, mit Recht, ich sollte an die englischen Dichter denken und würde dann merken, daß es nicht stimmen kann. So ist es auch hier. Es gibt Ostjuden, die ‚schlimm‘ sind; aber ‚der Ostjude‘ ist es doch wohl nicht, und so meinen Sie es auch gar nicht, aber hört man es [...].⁹⁷

Ebenfalls hatte Landauer an dieser Stelle seinen Artikel angepasst, in der publizierten Version hieß es, wahrscheinlich im Sinne eines Kompromisses: „Der Ostjude dieses Schlages ist wie er ist und ist schlimm genug; um den entsprechenden Westjuden aber steht's schlimmer [...]“.⁹⁸ Landauer nahm also die Kritik an einer zu verallgemeinernden Form auf und suchte wohl einen Zwischenweg, um dennoch eine bestimmte (wenn auch konstruierte) Gruppe benennen zu können. In einem Brief vom 23. August 1916 erklärte Landauer sich mit Bubers erstem Änderungsvorschlag einverstanden und kündigte die dargestellte Kompromisslösung an.

Grundsätzlich beschäftigte sich der Artikel mit drei Texten, die sich zu der Frage äußerten, wie mit osteuropäischen Juden umzugehen sei, die in eroberten Gebieten Osteuropas und nun unter dem politischen Regime des Deutschen Reiches lebten. Dabei dominierte das Gefühl die Debatte, dass es deshalb zu einer Masseneinwanderung osteuropäischer Jüdinnen:Juden kommen könnte. Die Texte der Autoren Georg Fritz, Wolfgang Heinze und Paphnutius haben je eine andere Kernidee. Während Heinze und Fritz auf rechtliche Maßnahmen zur Abwehr osteuropäischer Jüdinnen:Juden setzten, plädierte Paphnutius für die Förderung des palästinazentrierten Zionismus. Dabei setzte Landauer den Forderungen nach einem Einreiseverbot bzw. einem Ausnahmegesetz die Erkenntnis entgegen, dass die besagten Einwanderer nichtdeutsche Staatsbürger seien und somit nicht rechtlich geschützt seien und der staatlichen Willkür unterlägen. Landauer plädierte daher für ein „Fremdenrecht“, das sich an alle Ausländer richte und verwies auf Regelungen in den USA und Australien. Dieses Recht solle Ausländer zwar nicht mit Staatsbürgern gleichstellen, dennoch eine allgemeine Rechtssicherheit herstellen, die es – so Landauer – für nichtdeutsche Staatsbürger bis dahin nicht gab.⁹⁹

Schon vor dem Beginn des Kriegs gab es eine Debatte um die jüdischen Einwanderer aus Osteuropa, doch erst mit Kriegsbeginn und den anfänglichen Geländegewinnen, wie die Einnahme vormals Kongresspolens, nahm sie an Fahrt auf. Insbesondere, da nun jüdische Soldaten der deutschen Armee auf osteuropäische Jüdinnen:Juden trafen. Diese Konfrontation mit osteuropäisch-jüdischen Lebenswelten lösten Reaktionen aus, die aber, je nach Positionierung der Personen zwi-

⁹⁷ Beide Zitate aus Martin Buber an Gustav Landauer, 24.12.1915, in: Schaefer, Martin Buber Briefe, Bd. 1: S. 414.

⁹⁸ Landauer, Ostjuden und Deutsches Reich, S. 381.

⁹⁹ Landauer, Ostjuden und Deutsches Reich, S. 375–379.

schen nichtzionistisch-liberal und national-zionistisch, unterschiedlich motiviert waren. Vor allem aber stieß diese Auseinandersetzung Debatten „um das Verhältnis zwischen ‚West- und Ostjudentum‘, kulturellen Chauvinismus und die Frage nach einem ‚authentischen Judentum‘ an.“¹⁰⁰ Gleichzeitig standen Regierung und Zionisten im Deutschen Reich in einer ambivalenten Beziehung, denn, so brachte es Stefan Vogt auf den Punkt, erhoffte sich die Regierung über den Einfluss der deutschen Zionisten Aktionen von Jüdinnen:Juden hinter den feindlichen Linien auszulösen, die der Kriegsführung dienten, während die Zionisten darauf aus waren, Juden politische und kulturelle Rechte einzuräumen. Beide Seiten waren aus ihren je eigenen Erwägungen dazu nicht bereit.¹⁰¹ So zeigt sich daran, dass der deutschen Militärführung schon klar war, dass vor allem deutsche Juden auch in diesem Krieg kämpften und ihn für gerecht hielten, weil sie gegen das antisemitische zaristische Russland kämpften. Strategisch ausnutzen konnten sie diese Einstellungen hingegen nicht. Vielmehr zeigt der Entschluss im November 1916 einen polnischen Staat zu ermöglichen und es diesem überließ, den Status von nun polnischen Jüdinnen:Juden festzulegen, dass die deutsche Reichsregierung wenig Interesse für die Angelegenheit von Jüdinnen:Juden aufbrachte.¹⁰² Dass die Debatten um die osteuropäischen Jüdinnen:Juden in Deutschland während des Krieges zunahmen und anscheinend 1916 einen gewissen Höhepunkt erreichten, deutet auch Ulrich Sieg an, der darüber hinaus darauf verweist, dass die „aktuelle Kriegslage oder die Probleme der Ostjuden in der jüdischen Presse breiteren Raum ein[nahm] als die Kritik an der infamen Konfessionsstatistik.“¹⁰³ Dies ist bemerkenswert, da Sieg basierend auf der Forschungsliteratur das Jahr 1916 als Zäsur begreift, gleichzeitig aber vor der Überbewertung der sogenannten *Juden-zählung* warnt, deren Bedeutung er für überbetont hält.¹⁰⁴ Auf einen Aspekt sei zur Kontextualisierung der Debatte und Landauers Artikel noch hingewiesen: Die Debatten um osteuropäische Juden waren beeinflusst von der jeweiligen Wahrnehmung dieser Menschen. Während, wie Ulrich Sieg zusammenfasst, die liberalen akkulturierten jüdischen Deutschen auf diese jüdische Gruppe als arme Geschwister mit einem geringeren Zivilisationsgrad herabsahen, „überhöhten Zionisten das Ostjudentum als Hort authentischer jüdischer Kultur.“¹⁰⁵ In dieser Spannung bewegte sich auch

100 Weberling, *Zionistische Debatten im Kontext des Ersten Weltkriegs am Beispiel der Herzl-Bund-Blätter 1914–1918*, S. 64.

101 Vogt, *Subalterne Positionierungen*, S. 228.

102 Vogt, *Subalterne Positionierungen*, S. 230.

103 Sieg, *Jüdische Intellektuelle im Ersten Weltkrieg*, S. 321.

104 Sieg, *Jüdische Intellektuelle im Ersten Weltkrieg*, S. 321.

105 Sieg, *Jüdische Intellektuelle im Ersten Weltkrieg*, S. 324; die Verklärung osteuropäischer Jüdinnen:Juden ist vielfach untersucht worden, beispielsweise in Aschheim, Steven E.: *Brothers and*

Gustav Landauer, wenngleich Artikel in Bubers *Juden* eher zur Verklärung der osteuropäischen Juden neigten.

Nachdem Landauer sich mit den drei Texten auseinandergesetzt hatte, seine Idee eines Fremdenrechts einbrachte, machte er eindringlich deutlich, dass für ihn die Art der Debatte, ihre Fragen und Gegenstände schon rückständig seien. Da die Menschen in Europa nicht in der Lage gewesen seien, ein Mindestmaß an gegenseitigen Menschenrechten anzuerkennen und umzusetzen, wandte er sich mit dem Rest seines Artikels ausschließlich an Jüdinnen:Juden. So begann er diesen Abschnitt auch mit den Worten: „Unter uns gesagt [...]“.¹⁰⁶

Landauer wollte über Zukunft und deren Möglichkeiten sprechen, er griff hier seinen Ansatz des *neuen Volkes* auf, wenn er „die wichtigen Pläne zur Kolonisation und Autonomie“ zwar würdigte, aber herausstellte, dass es etwas Wichtigeres als diese gäbe: Die innere Anlage und Bereitschaft für etwas Neues.¹⁰⁷ Landauer schließt hier eine Assimilation und Verbürgerlichung aus, darüber wollte er nicht sprechen. Ihm sei ein osteuropäischer Jude, der seinen Alltag für Gebete und rituelle Praxen unterbricht, lieber als ein westeuropäischer Bildungsbürgerjude. Die Praxis nimmt Landauer als „mechanisch gewordene und verderbte Formen“ der Religiosität wahr.¹⁰⁸ Hier fügt sich die von Buber korrigierte Stelle bezüglich osteuropäischer Jüdinnen:Juden ein. Landauer positionierte sich ambivalent, aus seinem Text lässt sich eine eindeutige Sympathie für osteuropäische Jüdinnen:Juden ablesen, gleichzeitig verweist er auf die widrigen Lebensumstände und die kulturellen Unterschiede. Landauer meinte, beide Seiten können voneinander lernen, obwohl die westeuropäischen Juden, um die es ja nach ihm schlimmer stünde, mehr davon hätten. Außerdem bemerkenswert an Landauers Text ist, dass er zwar selbst viel mit Verallgemeinerungen operiert, doch ganz deutlich gegen eine Dehumanisierung osteuropäischer Jüdinnen:Juden anschrieb und sie auch als Menschen sichtbar machte.¹⁰⁹ Da Landauer sich hier an ein jüdisches Publikum wandte und auch Buber den Schluss zionistisch verstand, sei dieser ausführlich zitiert:

Nichts Besseres könnte uns zuteil werden, als dass wir uns in dieser europäischen Menschheit, wie sie jetzt ist, ganz als Fremde, Verlassene und Verstoßene fühlten. Und am Ende wäre es auch gut für diese europäische Menschheit, deren ererbte Hoffnungsfülle und deren Gesunkenheit eine andere, aber nicht minder große ist wie unsere, wenn wir es in ihr, wie sie jetzt ist,

Strangers: The East European Jew in German and German Jewish Consciousness, 1800–1923. Madison 1982; sowie Weberling, Zionistische Debatten im Kontext des Ersten Weltkriegs am Beispiel der Herzl-Bund-Blätter 1914–1918.

¹⁰⁶ Landauer, Ostjuden und Deutsches Reich, S. 380.

¹⁰⁷ Landauer, Ostjuden und Deutsches Reich, S. 380.

¹⁰⁸ Landauer, Ostjuden und Deutsches Reich, S. 381. Das Zitat wurde grammatikalisch angepasst.

¹⁰⁹ Bspw. Landauer, Ostjuden und Deutsches Reich, S. 382.

nicht mehr aushielten. Es wäre nicht das erste Mal in der Geschichte der Menschheit, dass Ausgesetzte und Flüchtlinge zu Pionieren, dass Davonläufer zu Vorläufern geworden sind.¹¹⁰

Hier zeigt sich, dass Landauer tatsächlich die Möglichkeit eines Auszugs aus Europa für möglich hielt. Allerdings ließe sich an dieser Stelle einwenden, könnte er auch darauf abgezielt haben, dass sich dann sein werdendes jüdisches Volk erhebt, die er parallel zu seiner Konzeption eines Auszugs bzw. Herauswachsens aus dem Kapitalismus als Bewegung von innen nach außen begriff. Uneindeutigkeit und Ambiguität wird aber womöglich auch in Landauers Sinn gewesen sein, sodass er sein Publikum erreichte, gleichzeitig seine Hoffnung auf eine neue sozialistische Welt aber nicht aufgeben musste, ohne dies so deutlich zu benennen, da der Artikel der Zensur unterlag. Die Lesart Bubers, dass Landauer sich hier dem Zionismus zuwandte bzw. ihn als tatsächliche Möglichkeit erachtete, ist ebenfalls nicht von der Hand zu weisen und fügt sich in eine Reihe weiterer Kontakte mit zionistischen Institutionen und Akteuren. In der Zeitschrift *Der Jude* wurde Landauer allerdings nicht mehr so deutlich, wenngleich er noch einige weitere kürzere Artikel dort publizierte. Neben zwei längeren Stücken, die sich auf Landauers Literaturstudien bezogen, steuerte er vor allem Glossen für Bubers Zeitschrift bei.¹¹¹

Die Beteiligung Gustav Landauers an Martin Bubers Zeitschrift *Der Jude* macht deutlich, wie sehr er sich nicht nur für die Situation von Juden interessierte, sondern auch, wie sehr er sich selbst involvierte. In der Tat scheint es so, dass sich „[s]

110 Landauer, Ostjuden und Deutsches Reich, S. 383.

111 Herauszustellen wäre die Glosse *Christlich und christlich, jüdisch und jüdisch* sowie *Ernsthafter Fall und kuriose Geschichte*. In *Christlich und christlich, jüdisch und jüdisch* kommentierte Landauer einen Aufsatz Max Brods scharf, denn nach Landauers Verständnis machte Brod den Fehler, das Christentum in seiner Ist-Form zu beschreiben und das Judentum in einer Soll-Form, also einem Idealbild nach. Dabei stellte Landauer seine eigene Position heraus, beispielsweise, dass er in der Geschichte des Christentums „ein Weg jüdischen Geistes durch die Völker der Erde“ sehe. (Landauer, Gustav: *Christlich und christlich, jüdisch und jüdisch*. In: *Philosophie und Judentum*. Ausgewählte Schriften. Bd. 5. Lich/Hessen 2012. S. 384). Außerdem erwirkte Buber, dass Landauer nicht Pharisäer in einem abwertenden Kontext im Sinne von Heuchler nutzte. (Martin Buber an Gustav Landauer, 4.03.1917, in: Martin Buber Archive, National Library of Israel, ARC. Ms. Var. 350 00862.7; Gustav Landauer an Martin Buber, 6.03.1917, in: Landauer, Briefe 1899–1919, Bd. 3: S. 333). Ebenfalls scharf beurteilte Landauer in seinem Beitrag *Ernsthafter Fall und kuriose Geschichte* die beiden Texte, die er miteinander in Beziehung setzt. Zum einen ist dies Curt Trützschler von Falkensteins *Die Lösung der Judenfrage im Deutschen Reich* und zum anderen Walther Rathenaus *Eine Streitschrift vom Glauben*. Während Landauer von Falkensteins Position zwar als naiv, aber irgendwie sympathisch begreift, wirft er Rathenau vor, eigentlich nur an die „künftige deutsche Politik“ zu denken, als an die Probleme der jüdischen Deutschen. (Landauer, Gustav: *Ernsthafter Fall und kuriose Geschichte*. In: *Philosophie und Judentum*. Ausgewählte Schriften. Bd. 5. Hrsg. von Siegbert Wolf. Lich/Hessen 2012. S. 385–388, hier S. 388).

eit dem Erscheinen des von Martin Buber herausgegebenen *Juden* [...] auch Landauers Bereitschaft, sich mit Aspekten jüdischer Realität öffentlich auseinanderzusetzen [wuchs].“¹¹²

Ein weiteres Indiz für Landauers gesteigertes Interesse und seine Bereitschaft tätig zu werden, ist sein Einsatz für das *jüdische Volksheim* in Berlin.

Siegfried Lehmann, ein Medizinstudent aus Berlin, plante mit Gleichgesinnten ab Herbst 1915 die Einrichtung des jüdischen Volksheimes. Es stellte sich in die Tradition des Settlements, in dem schon das von Ernst Joël mitgegründete Charlottenburger Siedlungsheim stand. Aus dem Kreis des Siedlungsheimes rekrutierten sich einige Mitarbeiter:innen für das jüdische Volksheim. Ideologisch schloss das Volksheim sowohl an Martin Bubers Idee der *jüdischen Renaissance* als auch an Gustav Landauers Forderung eines tätigen Sozialismus an, wie es Beate Lehmann treffend formuliert.¹¹³

Wie Landauer auf das Projekt von Siegfried Lehmann aufmerksam geworden ist, bleibt unklar. Anknüpfungspunkte gab es viele, der Kreis um Ernst Joël, Martin Buber selbst, aber auch eine direkte Kontaktaufnahme durch Lehmann ist vorstellbar. In jedem Fall hielt Landauer noch vor der offiziellen Eröffnung eine Vortragsreihe im Kreis um das Volksheim ab; Siegfried Lehmann berichtete schon Mitte Februar Martin Buber davon. Selbst im ersten Rechenschaftsbericht des jüdischen Volksheimes wird von diesem „Kursus“ berichtet.¹¹⁴

Bedeutung im Kontext des jüdischen Volksheimes wird Landauer allerdings vor allem zuteil, da er den offiziellen Eröffnungsvortrag hielt. Über diese beiden Beiträge hinaus ist keine aktive Beteiligung Landauers am Volksheim bekannt, auch wenn er wohl an Veranstaltungen teilnahm. Darüber hinaus sah er im Volksheim eine Initiative, die mit den richtigen Mitteln im hier und jetzt Probleme der jüdischen Bevölkerung anging.¹¹⁵ Landauer beteiligte sich hier also an einem explizit jüdischen Unternehmen in der sozialen Arbeit. Der erste Bericht, den Siegfried Lehmann verfasste, legt eindrücklich Zeugnis von der dort allein in den ersten sechs

112 Delf, Prediger in der Wüste, XXVI.

113 Lehmann, Beate: Das jüdische Volksheim. Arbeitskreis jüdische Wohlfahrt. 29. Oktober 2020. <https://akjw.hypotheses.org/946>; generell zum jüdischen Volksheim siehe nicht nur Lehmann, sondern auch Schäfer, Barbara: Das jüdische Volksheim. In: *Kalonymos* 6. Jg., Nr. 3 (2003). S. 12–13.

114 Siegfried Lehmann an Martin Buber, 19.02.1916, in: Schaefer, Martin Buber Briefe, Bd. 1: S. 418; sowie Lehmann, Siegfried: Das jüdische Volksheim Berlin. Erster Bericht. Leipzig 1916; Beate Lehmann datiert den Bericht auf das Jahr 1917, da er aber keine Veröffentlichung im herkömmlichen Sinne ist und Lehmann sein Nachwort auf Dezember 1916 datiert, gilt dies hier auch als Publikationsdatum. Der Bericht findet sich u. a. im Martin Buber Archive, National Library of Israel, ARC. Ms. Var. 350 008 409.

115 Gustav Landauer an Siegfried Lehmann, 1.10.1916, in: Buber, Lebensgang, Bd. 2: S. 162–163; Landauer entschuldigt sich in diesem Brief bei Lehmann für sein Nichtkommen.

Monaten geleisteten Arbeit ab.¹¹⁶ An anderer Stelle habe ich selbst, die vielfältigen im Bericht dargestellten Betätigungsfelder zusammengefasst: „Neben Jugendgruppen und Kinderbetreuung bot das Volksheim auch Bildungsveranstaltungen für Erwachsene und eine Mütterberatung an. Das Angebot komplettieren eine Werkstatt, ein Jugendlesezimmer sowie Rechtsberatung und ärztliche Betreuung.“¹¹⁷

Das jüdische Volksheim, gelegen im besonders von osteuropäisch-jüdischen Einwanderern bewohnten Scheunenviertel Berlins, wurde am 18. Mai 1916 eröffnet. Wie erwähnt hielt Landauer den Festvortrag, der den Titel *Judentum und Sozialismus* trug. Obwohl Siegfried Lehmann an Martin Buber schrieb, dass der Vortrag teilweise mitgeschrieben wurde, hat sich diese Mitschrift offenbar nicht erhalten. Anzunehmen ist, dass dieser Vortrag auf seinen Artikel von 1912 aufbaute; Landauers eigenes Ziel, diesen Vortrag für Bubers *Juden* auszubauen und zu verschriftlichen, hat er nie umgesetzt.¹¹⁸

Gefallen hat dieser Abend nicht nur Siegfried Lehmann, sondern auch Landauer selbst, begeistert schrieb er seiner Tochter Charlotte am Tag nach der Eröffnung und berichtete vom Ziel des Volksheims ebenso wie vom Eröffnungsabend:

Gestern ist das Jüdische Volksheim in der Dragonerstraße eröffnet worden, und ich habe da zur Eröffnung in einer in sich geschlossenen Form meinen Schlußvortrag über Sozialismus gehalten. Es war eine große Menge Menschen gekommen und in drei von vier nicht zu großen Zimmern drängten sich an die 200 Menschen. Ein paar junge Leute haben da mit verhältnismäßig geringen Mitteln etwas ganz Reizendes geschaffen. Die Wohnung ist ganz entzückend ausgestattet, wohltuend, traulich und ernst zugleich. Es sollen da Studenten, Kaufleute, Arbeiter beiderlei Geschlechts zusammenkommen, zu belehrenden Gesprächen und Vorlesungen; Mütter werden beraten; ein Kinderhort ist da, und zwei Stuben werden als Werkstätten für Tischlerei usw. eingerichtet, was gerade für die Juden, die aus dem Osten kommen und oft nichts als Hausieren und dergleichen gelernt haben, sehr wertvoll ist. Ähnlich ist ja auch das Siedlungsheim in Charlottenburg: aber das jüdische scheint mir gleich besser anzufangen und auch eine größere Notwendigkeit zu haben. Du wirst auch gern einmal mit uns hingehen.¹¹⁹

Präzise fasste Landauer hier den Tätigkeitsumfang des Volksheims zusammen. Landauers Abschlusssatz weist darauf hin, dass sein Vortrag nicht der Abschluss seiner Teilnahme an den Aktivitäten des Volksheimes sein sollte.

¹¹⁶ Lehmann, Das jüdische Volksheim Berlin. Erster Bericht.

¹¹⁷ Kunze, Gustav Landauer, S. 57.

¹¹⁸ Siegfried Lehmann an Martin Buber, 19.05.1916, in: Martin Buber Archive, National Library of Israel, ARC. Ms. Var. 350 008 409.5.

¹¹⁹ Gustav Landauer an Charlotte Landauer, 19.05.1916, in: Buber, Lebensgang, Bd. 2: S. 136–137; ebenfalls interessant in diesem Zusammenhang ist Landauers positive Erwähnung der Eröffnung gegenüber Ernst Joël, wobei er auch die Verbindung zu dessen Siedlungsheim herstellte: Gustav Landauer an Ernst Joël, 30.05.1916, in: Buber, Lebensgang, Bd. 2: S. 139–140.

Das jüdische Volksheim war in seiner Bedeutung durchaus relevant, insbesondere für die Geschichte jüdischer Sozialarbeit und Wohlfahrt. Ebenso ist die ideologische Grundierung durch Landauer zu betonen, wie es Siegfried Lehmann in seinem Gedenkartikel *Gustav Landauer und das jüdische Volksheim* 1920 in der Zeitschrift *Die Arbeit* tat.¹²⁰ Dennoch sollte Landauers Beitrag zum jüdischen Volksheim und besonders zu dessen konkreter Arbeit nicht überbewertet werden. Angenommen, Landauer lieferte den ideologischen Überbau und die weltanschauliche Motivation des Volksheimes, die soziale Arbeit, Rechtsberatung und so weiter leisteten andere Freiwillige. Damit soll Landauers Rolle nicht geschmälert, lediglich vor einer Überbetonung der Verbindung gewarnt werden.

Mit dieser Warnung sei auf die gedankliche Linie verwiesen, die das jüdische Volksheim zu anderen dort Aktiven herstellt: Franz Kafkas Verlobte Felice Bauer, Fritz Mordechai Kaufmann, Werner Senator oder Zalman Rubaschoff und Chaim Arlosoroff.¹²¹ Arlosoroff, der an die Ideen Landauers durch Martin Buber herangeführt wurde, wurde im Yishuv bis zu seiner Ermordung 1933 ein wichtiger zionistischer Politiker.¹²² Arlosoroff kam 1914 nach Berlin, ob und wie dieser im Volksheim aktiv war, ist nicht klar; im ersten Bericht Lehmanns wird er jedenfalls nicht erwähnt. Es ist also nur eine vage Möglichkeit, dass sich Arlosoroff und Landauer dort persönlich begegneten. Ähnlich verhält es sich mit Landauers Verbindung zu Zalman Rubaschoff; das Volksheim bestand bis ungefähr 1929 oder 1930, daher kann Rubaschoff auch später dort aktiv geworden sein.¹²³ Erwähnt wird er hier, da er in Israel als Zalman Shazar Staatspräsident des Landes wurde und womöglich mit Landauer einen kurzen Briefwechsel hatte.

Ähnlich wie die Mehrheit der deutschen Gesellschaft verhielt sich die *zionistische Bewegung* im Hinblick auf den Krieg. Die großen Zeitschriften jüdischer Organisationen, besonders die *jüdische Rundschau* des ZVfD und *Im deutschen Reich* des CV riefen zur freiwilligen Kriegsteilnahme auf. Ebenso wie die Mehrheit gingen sie von einem schnellen Sieg Deutschlands aus.¹²⁴ Allzu offiziell konnten die deutschen Zionisten die deutsche Kriegsmacht allerdings nicht unterstützen, denn

120 Lehmann, Siegfried: Gustav Landauer und das jüdische Volksheim. In: *Die Arbeit. Organ der zionistischen volkssozialistischen Partei Hapoel-Hazair*, 2. Jahrgang, Gustav Landauer Gedenkheft (Juni 1920). S. 44–47.

121 Lehmann, Das jüdische Volksheim.

122 Avineri, Shlomo: Arlosoroff. London 1989. S. 8.

123 Zur Datierung des Endes des *jüdischen Volksheims* in Berlin, siehe Lehmann, „Das jüdische Volksheim“.

124 U. a. Weberling, Zionistische Debatten im Kontext des Ersten Weltkriegs am Beispiel der Herzl-Bund-Blätter 1914–1918, S. 59, S. 61; Vogt, Subalterne Positionierungen, S. 211–214; Sieg, Jüdische Intellektuelle im Ersten Weltkrieg, S. 61–62.

die *Zionistische Weltorganisation* hatte sich mit dem Beginn des Krieges für neutral erklärt. Dennoch gab es viele Aktive in der *zionistischen Bewegung*, die „die Bedeutung des Zionismus für den Sieg der Mittelmächte im Weltkrieg und für die deutsche Hegemonie nach dem Krieg herauszustellen“ suchten.¹²⁵ Ein Beispiel dafür wäre Nachum Goldmann, der nicht nur Deutschtum und Judentum eng verwandt sah, sondern für ihn nahm der Zionismus in einer künftigen durch Deutschland dominierten Welt die Funktion ein, Vorderasien kulturell wiederzubeleben, daher „bedeute eine jüdische Heimstätte in Palästina gleichzeitig eine Stärkung des deutschen Einflusses in dieser Region.“¹²⁶ Die Erwartung Goldmanns war also, dass Deutschland den Zionismus aktiv unterstütze. Goldmann war damit nicht der Einzige. Die Mehrheit der jüdischen Deutschen erwartete aufgrund ihrer hohen Bereitschaft zur Kriegsteilnahme, dass der von Kaiser Wilhelm ausgerufenen Burgfrieden tatsächlich gelte und sie endlich als Gleiche akzeptiert würden.¹²⁷ Eine weitere Erwartung der Zionisten vom Krieg war, dass dieser sie „aus der Rolle einer das Schicksal nur erleidenden Minderheit befreien [sollte].“¹²⁸ Nicht zu vergessen galt das zaristische Russland wegen dessen antisemitischer Politik als Feind jüdischen Lebens und Deutschland als prädestinierte Schutzmacht für osteuropäische Jüdinnen:Juden.

Auf das Jahr 1916 als genereller Zäsur im Weltkrieg verwies schon Ulrich Siegel mit Blick auf die kulturhistorische Literatur zu diesem Krieg, ebenfalls verwies er auf die jüdische Geschichte, die dies unterstreichen könne.¹²⁹ Hinzuzufügen wäre die Enttäuschung insbesondere der deutschen Zionisten, da sie einiges von der deutschen Politik erwarteten. Die Konfessionsstatistik oder auch *Juden-zählung* ist in der Literatur breit diskutiert und hinreichend bekannt.¹³⁰

Stefan Vogt wies auf den sich immer stärker radikalisierten Nationalismus während des Weltkriegs hin und beschrieb den in diesem Zusammenhang heftiger werdenden Antisemitismus. Dies war eine herbe Enttäuschung, hatten doch viele

125 Vogt, *Subalterne Positionierungen*, S. 209.

126 Vogt, *Subalterne Positionierungen*, S. 210.

127 Siegel, *Jüdische Intellektuelle im Ersten Weltkrieg*, S. 63.

128 Vogt, *Subalterne Positionierungen*, S. 238.

129 Siegel, *Jüdische Intellektuelle im Ersten Weltkrieg*, S. 321.

130 Siehe u. a. Siegel, *Jüdische Intellektuelle im Ersten Weltkrieg*, S. 90–93, S. 367; Weberling, *Zionistische Debatten im Kontext des Ersten Weltkriegs am Beispiel der Herzl-Bund-Blätter 1914–1918*, S. 63; Vogt, *Subalterne Positionierungen*, S. 216–217; Schoeps, *Kriegsbegeisterung und Ernüchterung*, S. 84–85. Antisemiten erwirkten, dass das Kriegsministerium unter dem Deckmantel einer Konfessionsstatistik herauszufinden versuchte, dass Juden sich vor dem Kriegsdienst drücken würden. Als durch die sogenannte Juden-zählung allerdings das Gegenteil herauskam, wurden die Ergebnisse nicht veröffentlicht. Jüdische Soldaten fühlten sich durch diese Aktion diskriminiert und gedemütigt, trotz ihres patriotischen Einsatzes für das Deutsche Kaiserreich.

deutsche Jüdinnen:Juden erhofft und erwartet, „dass der Krieg den Antisemitismus zurückdrängen würde.“¹³¹ Entgegen ihrer Hoffnungen radikalisierte sich der deutsche Nationalismus. Nach Vogt erhielt der deutsche Nationalismus einen ethnisierenden und biologisierenden Schub während des Krieges, sodass dieser die Exklusion von Gruppen bzw. „diversen Anderen aus der deutschen Nation immer offener rassistisch begründete.“¹³² Dieser sich verstärkende Antisemitismus und deutsche Nationalismus – so einer der Befunde von Vogts Studie – sorgte für den Machtverlust politischer Zionisten in den zionistischen Institutionen und stärkte die jüngere, dem praktischen Zionismus zuneigende Generation.¹³³

Der nicht verschwindende, sondern im Gegenteil stärker werdende Antisemitismus war nicht die einzige Enttäuschung, die die jüdischen Deutschen während des Weltkriegs erfuhren. Nicht nur die zionistische Bewegung, sondern viele Jüdinnen:Juden erhofften sich Verbesserungen für osteuropäische Jüdinnen:Juden durch das Deutsche Reich. Sie nahmen daher den Krieg gegen das antisemitische Zarenreich als Hoffnungsschimmer wahr. Wenngleich nicht vergessen werden sollte, dass vor allem im deutsch-liberalen Judentum mit einem gewissen Überlegenheitsgefühl auf osteuropäische Jüdinnen:Juden geblickt wurde; religiöse Jüdinnen:Juden verkärten die Religiosität und Zionist:innen die volkstümliche jüdische Kultur.¹³⁴

Um sich für osteuropäische Jüdinnen:Juden einzusetzen, waren schon mit Kriegsbeginn erste Initiativen entstanden, wie das *Deutsche Komitee zur Befreiung der russischen Juden*, gegründet von Max Bodenheimer und Franz Oppenheimer mit einer zionistischen Ausrichtung. Diese Ausrichtung verhinderte auch dessen breitere Wirkung, sodass schon im November desselben Jahres das *Komitee für den Osten* gegründet wurde, an dem mehrere Organisationen des deutschen Judentums beteiligt waren.¹³⁵ Im Laufe des Kriegs gab es noch weitere Hilfsorganisationen und -komitees für Jüdinnen:Juden aus Osteuropa. Nach dem anfänglichen Erfolg, dass in der Verwaltung des besetzten Polens ein Referat für jüdische Angelegenheiten ge-

131 Vogt, Subalterne Positionierungen, S. 230.

132 Vogt, Subalterne Positionierungen, S. 199.

133 Vogt, Subalterne Positionierungen, S. 230, S. 232; Weberling, Zionistische Debatten im Kontext des Ersten Weltkriegs am Beispiel der Herzl-Bund-Blätter 1914–1918, S. 65. Zur Bezeichnung und Kategorisierung von Zionismus sei auf die Arbeit von Gideon Shimoni verwiesen, siehe Shimoni, Gideon: *The Zionist Ideology*. Hanover 1997.

134 Zur Wahrnehmung Russlands unter deutschen Juden: Weberling, Zionistische Debatten im Kontext des Ersten Weltkriegs am Beispiel der Herzl-Bund-Blätter 1914–1918, S. 61 sowie Sieg, Jüdische Intellektuelle im Ersten Weltkrieg, S. 63; zum Blick auf osteuropäische Juden: Sieg, Jüdische Intellektuelle im Ersten Weltkrieg, S. 234–235.

135 Pulzer, Der Erste Weltkrieg, S. 363–364.

gründet wurde,¹³⁶ vermochten diese Komitees nicht zu verhindern, dass die deutsche Heeresleitung Entscheidungen über die jüdische Bevölkerung der neuen polnischen Regierung überließ, nachdem sie sich entschloss im November 1916 einen polnischen Staat auszurufen.¹³⁷ Für die Zionisten wurde damit deutlich, dass das Deutsche Reich andere Interessen verfolgte als sie. Neben die Enttäuschung über die fehlende Unterstützung osteuropäischer Jüdinnen:Juden trat die sogenannte *Juden-zählung* und die deutsche Reaktion auf die britische Balfour-Erklärung. Im November 1917 sicherte die britische Regierung in einem Brief an Lord Rothschild deren Unterstützung bei der Errichtung einer *rechtlich gesicherten jüdischen Heimstätte in Palästina* zu. Die Erklärung selbst war vage gehalten, bangte das britische Empire doch um die Unterstützung arabischer Kräfte im Krieg, die deutsche Reaktion darauf fiel für die Zionisten noch enttäuschender aus. Das Deutsche Reich blieb weitgehend inaktiv, selbst nachdem Ende April 1918 ein auf breiten Füßen stehendes *Komitee Pro Palästina* gegründet wurde.¹³⁸ Dabei war das Osmanische Reich Verbündeter Deutschlands in diesem Krieg und die deutsche Regierung hätte zumindest versuchen können Einfluss zu nehmen.

Insgesamt lässt sich eine Enttäuschung unter deutschen Jüdinnen:Juden und Zionist:innen beobachten: Das Desinteresse des Reiches am Wohlergehen osteuropäischer Jüdinnen:Juden, der sich radikalisierte Nationalismus und damit verbunden die Zunahme an Antisemitismus mitsamt der *Juden-zählung* sowie die Nichtbeachtung der Interessen der zionistischen Organisationen führten zu dieser Enttäuschung. Zwar waren die Reaktionen darauf vielfältig, doch lässt sich mit Stefan Vogt festhalten, dass der sich radikalisierte deutsche Nationalismus auch dazu beitrug, dass sich der jüdische Nationalismus ebenfalls radikalisierte. Die Enttäuschungen über die ausbleibende Reaktion auf die *Balfour-Deklaration* mündete in einer Stärkung der jüngeren Generation innerhalb der zionistischen Institutionen. Deutschlands Zurückhaltung war eine Niederlage des politischen Zionismus und so gewannen die jüngeren, dem praktischen bzw. kulturellen, vor allem aber palästinazentrierten Zionismus nahestehenden Aktivist:innen an Einfluss.¹³⁹

Generell hat schon Hanna Delf festgestellt, dass Landauer während des Ersten Weltkriegs, besonders mit dem Erscheinen von Bubers *Juden*, begann, sich vermehrt mit jüdischen Erfahrungen zu beschäftigen und darüber öffentlich zu sprechen bzw. zu schreiben.¹⁴⁰

¹³⁶ Pulzer, *Der Erste Weltkrieg*, S. 364.

¹³⁷ Vogt, *Subalterne Positionierungen*, S. 230.

¹³⁸ Vogt, *Subalterne Positionierungen*, S. 226–227.

¹³⁹ Vogt, *Subalterne Positionierungen*, S. 230, S. 234; Weberling, *Zionistische Debatten im Kontext des Ersten Weltkriegs am Beispiel der Herzl-Bund-Blätter 1914–1918*, S. 65.

¹⁴⁰ Delf, *Prediger in der Wüste*, XXVI.

Darüber hinaus ist bisher in dieser Arbeit gezeigt worden, dass Landauer dem politischen Zionismus zwar fernstand, doch hatte er einiges Interesse an der Bewegung, wenn auch vor allem an den sozialistischen und kulturellen Spielarten des Zionismus wie sein Interesse für Franz Oppenheimer oder die Prager Zionisten zeigt. Allerdings auch andersherum erweckte Landauer durch seine Präsenz, aber auch seine Debattenteilnahme wie mit den *Ketzergedanken*, Aufmerksamkeit. Außerdem dürfte Landauers anarchistisch-sozialistischer Ruf auch zu zionistischen Aktivisten durchgedrungen sein. So nimmt es nicht wunder, dass Landauer 1916 von der zionistischen Zeitschrift *Eretz Israel* des *Jüdischen Nationalfonds* kontaktiert wurde.¹⁴¹ Dieser Briefwechsel ist in der Forschung bislang gänzlich unberücksichtigt geblieben. Daher sind auch die Erkenntnisse, die diese Korrespondenz zu Tage fördern, ein Novum in der Landauerforschung.¹⁴²

Der erste Brief, der auf den 16. November 1916 datiert ist und sich ebenso wie die beiden weiteren im *Central Zionist Archive* befindet, werben um Landauers Mitarbeit an der zweiten Ausgabe der Zeitschrift *Eretz Israel* des *Jüdischen Nationalfonds*. Diese Ausgabe sollte „vornehmlich den Problemen der genossenschaftlichen Kolonisation gewidmet sein [...]“.¹⁴³ Um sicher zu stellen, dass Landauer wusste, wer ihm schrieb, sandten sie ihm nicht nur das erste Heft von *Eretz Israel*, das sich mit verschiedenen Aspekten der Besiedlung Palästinas auseinandersetzte, sondern auch: Adolf Boehm: *Der jüdische Nationalfonds*, Franz Oppenheimer: *Gemeineigentum und Privateigentum an Grund und Boden* sowie dessen *Merhawjah* in englischer Sprache, außerdem zwei eigene Flugschriften: *Genossenschaftliche Kolonisation in Palästina* und *Der Herzwald*. Vom Artikel, den Landauer schreiben sollte, hatten die Redakteure von *Eretz Israel* klare Vorstellungen: „Was wir von Ihnen gern erbitten möchten, wäre ein Ueberblick über die Versuche ländlicher genossenschaftlicher Produktion in verschiedenen Ländern, vor allem in den letzten Jahren.“¹⁴⁴ Da sie Landauer aber nicht einschränken wollten, relativierten sie ihr Anliegen wieder etwas, in dem sie ihm einräumten auch gerne einen Artikel

141 Die Erkenntnisse des folgenden Abschnittes wurden auf der Konferenz *Aktualität von Gustav Landauer: Philosoph und Revolutionär* an der ENS Lyon im Juni 2019 als Vortrag unter dem Titel *Gustav Landauer and Zionism. History of an ambivalent relationship* gehalten.

142 Nach langer Forschungsarbeit und mehrmaligem Verschieben erschien die Edition von Landauers Briefen der Jahre 1899–1919 im Jahr 2023. Zu diesem Zeitpunkt war das Manuskript dieser Arbeit schon weitestgehend abgeschlossen, sodass die Edition nur punktuell berücksichtigt wurde.

143 Schlomo Kaplansky an Gustav Landauer, 16.11.1916, in: Central Zionist Archive, KKL 1593–113. Hanna Delf von Wolzogen nennt als Autoren des Briefes Schlomo Kaplansky und verweist auf einen im *Central Zionist Archive* liegenden Briefumschlag. Dieser ist bei der Recherche des Autors nicht vorhanden gewesen. (Landauer, Briefe 1899–1919, Bd. 5: S. 256–257).

144 Schlomo Kaplansky an Gustav Landauer, 16.11.1916, in: Central Zionist Archive, KKL 1593–113.

über „irgend ein anderes Problem oder eine andere Seite der genossenschaftlichen Bewegung“ zu schreiben, wenn ihm dies wichtiger erscheine. Wenn es nur zum Thema passe, würden sie einen Beitrag Landauers, „welchen Inhaltes immer, wenn er nur in den gekennzeichneten Rahmen des Heftes gehört [...]“ gern in ihrem Heft sehen.

Eine Woche später, am 23. November 1916, antwortete Landauer. Seinen Brief an den *Jüdischen Nationalfond* scheint er über Leo Hermann nach Den Haag gesandt zu haben, so findet sich zumindest im Archiv der *National Library of Israel* ein Brief vom 23. November 1916, in dem er Leo Herrmann für die Vermittlung dankt und seinen Brief an das Hauptbüro des *Jüdischen Nationalfonds* beifügte. Er bat Herrmann, diesen mit dessen eigener Post nach Den Haag zu senden.¹⁴⁵

Landauer antwortete freundlich und gleich zu Beginn des Briefes mit einem Bekenntnis: „Sie haben mit vollem Recht meine Teilnahme, meine Zugehörigkeit zu ihrer Bewegung vorausgesetzt.“¹⁴⁶ Eine so deutliche Zuordnung durch Landauer selbst gab es bis dahin nicht. Dies war zwar keine öffentliche Äußerung, doch ist dies ein deutlicher Hinweis darauf, dass Landauer sich nicht nur verstärkt mit den jüdischen Realitäten seiner Gegenwart auseinandersetzte, sondern sogar zionistischen Tendenzen nicht mehr abgeneigt war, wie er es noch 1913 in den *Ketzergedanken* ausdrückte. Trotz seines deutlichen Bekenntnisses und seiner grundsätzlichen Bereitschaft zur Mitarbeit an *Eretz Israel* machte er allerdings deutlich, dass er für die zweite Ausgabe wegen Überarbeitung keinen Artikel beisteuern könnte.

Die Antwort des *Jüdischen Nationalfonds*, die fünf Tage später auf den 28. November 1916 datiert ist, zeigt, wie sehr ein Artikel Landauers in der *Eretz Israel* gewollt war. Sie bedankten sich für seine grundsätzliche Bereitschaft, brachten aber trotz seiner Absage höflich ihre Bitte noch einmal vor, einen Beitrag für das zweite Heft zu schreiben. Dieses würde ihm thematisch sicher am ehesten zusagen, ginge es doch um Genossenschaften und vielleicht ließe sich ja eine andere Arbeit zurückstellen. Sie stellten ihm für einen Druckbogen, also 16 Seiten, sogar noch ein Honorar von 200 Mark in Aussicht.¹⁴⁷ Der *Jüdische Nationalfond* zeigt sich in diesem Brief sehr hartnäckig, versuchten sie doch mehrmals Landauer dazu zu bringen, sich doch für einen Beitrag für *Eretz Israel* zu entscheiden. Leider ist der weitere

145 Gustav Landauer an Leo Herrmann, 23.11.1916, in: Gustav Landauer Archive, National Library of Israel, A263/ VIII (Rolle 8 des mikroverfilmten Archivs). Leo Herrmann war Landauer zum einen durch dessen Artikel in der *Selbstwehr* bekannt und zum anderen über Martin Bubers Kontakte zu den Prager Zionisten sowie dem Sammelband *Vom Judentum*, an dem auch Leo Herrmann beteiligt war. Der Brief deutet auf eine andauernde oder zumindest einfach wiederaufzunehmende Verbindung hin, die womöglich selbst durch Martin Buber vermittelt worden sein könnte.

146 Gustav Landauer an Schlomo Kaplansky, 23.11.1916, in: Central Zionist Archive, KKL 1593–113.

147 Schlomo Kaplansky an Gustav Landauer, 28.11.1916, in: Central Zionist Archive, KKL 1593–113.

Briefwechsel, sollte es ihn gegeben haben, nicht mehr erhalten. Da aber weder 1917 noch in einem der weiteren Jahrgänge der Zeitschrift ein Beitrag Landauers erschien, scheint der Kontakt eingeschlafen zu sein oder Landauer setzte andere Prioritäten wie seine literaturkritischen Arbeiten oder die Zusammenstellung der Briefe aus der Französischen Revolution. Ein Aspekt des Briefwechsels mit dem *JNF* und womöglich ein Hinweis auf einen fortlaufenden Kontakt ist die Erinnerung einer Gusta Strumpf (Rechaw), die im deutschsprachigen *Mitteilungsblatt* am 9. Februar 1968 in Israel erschien. Aus Anlass von Martin Bubers 90. Geburtstag wurden einige Briefe abgedruckt, darunter auch einer von Gusta Strumpf (Rechaw), die einleitend über Landauer im *Mitteilungsblatt* schrieb:

Zur Sache Gustav Landauer: Ich wusste in den Jahren 1919/1920 von Zalman Rubaschow (heute Präsident Schazar), dass er im Jahre 1918 in Verbindung war mit Gustav Landauer, und dass er ihn beinahe für eine Mitarbeit für das „Arbeitende Eretz Israel“ gewonnen hatte, kurz bevor sich Gustav Landauer in das tragische Abenteuer der Münchner Revolution gestürzt hatte, in dem er zugrunde ging.¹⁴⁸

Dies könnte Verschiedenes bedeuten. Entweder Gusta Strumpf (Rechaw) erinnerte sich richtig und Zalman Rubaschoff war in Kontakt mit Landauer für eine Zeitschrift mit dem Titel *Arbeitende Eretz Israel* oder sie erinnert sich nicht korrekt und meint *Eretz Israel* und das Jahr 1916. Möglich wäre auch, dass Rubaschoff 1918 mit Landauer in Kontakt war, und es erneut um eine mögliche Publikation ging. Eine eindeutige Aussage wird sich hier kaum treffen lassen, beruhe diese doch auf einer Erinnerung 50 Jahre nach dem Ereignis.¹⁴⁹ Allerdings lässt sich aus dieser Erinnerung ableiten, dass Landauer auch in zionistischen Kreisen kein Unbekannter war.

Landauers Bereitschaft zur Beteiligung an *Eretz Israel* wurde begleitet von der weiter oben genannten Verschiebung hin zu einer stärkeren Dominanz des Palästinazentrismus im deutschen Zionismus. Einige Jahre später stand Landauer für eine Konferenz jüdischer Sozialisten auch mit Nachum Goldmann in Kontakt. Der spätere Präsident des *World Jewish Congress* steht exemplarisch für die Veränderungen des deutschen Zionismus während des Ersten Weltkriegs.

Sowohl Barbara Schäfer in ihrem Artikel *Zwischen Taktik und Pragmatik. Deutsche Zionisten im Ersten Weltkrieg* als auch Stefan Vogt in seiner Monographie *Subalterne Positionierungen. Der deutsche Zionismus im Feld des Nationalismus in*

¹⁴⁸ Bergmann, Hugo: Briefe Martin Bubers/Zum 90. Geburtstag. In: *Mitteilungsblatt*, Nr. 6 (9. Februar 1968). S. 3.

¹⁴⁹ Diese Begegnung wäre von gewissem Interesse, wurde doch Zalman Rubaschoff in Israel als Zalman Shazar Präsident des Staates. Auch durch Anfragen beim *JNF/KKL* und dem *CZA* war nicht zu eruieren, ob Zalman Rubaschoff mit Schlomo Kaplansky Mitglied der Redaktion der *Eretz Israel* war.

Deutschland 1890–1933 referieren Nachum Goldmanns Schrift *Von der weltkulturellen Bedeutung und Aufgabe des Judentums*, die 1916 erschien. Bei Schäfer illustriert Goldmanns Beitrag den „tief verwurzelten Glauben an die völlige Identität der deutschen und der jüdischen Interessen, die aus einer wesenhaften inneren Verwandtschaft herrühre.“¹⁵⁰ Auf diese Nähe zwischen Deutschtum und Judentum verweist auch Stefan Vogt, wenn er an Goldmann zeigt, wie dieser in seinem Text dem Zionismus die Funktion zuschreibe, in Palästina für Deutschland und die deutsche Kultur aktiv zu werden. Eine starke und gesicherte jüdische Präsenz in Palästina hieße auch „eine Stärkung des deutschen Einflusses in dieser Region. Im Umkehrschluss hieß dies für Goldmann, dass Deutschland die Ziele des Zionismus unterstützen müsse.“¹⁵¹ Obwohl die Erwartungen der Zionist:innen von der deutschen Politik enttäuscht wurden, ließ sich Goldmann Ende März 1917 im Auswärtigen Amt in dessen jüdischen Referat anstellen.¹⁵² So repräsentativ Goldmann mit seiner Position der Deckung deutscher und zionistischer Positionen für die Forschung stehen mag, wurde seine Positionsveränderung am Ende des Kriegs vernachlässigt. In *Die drei Forderungen des jüdischen Volkes*, das 1919 im *Jüdischen Verlag* erschien, schrieb Goldmann unter anderem von einer inneren Entwicklung des Judentums während des Kriegs, das zur Anerkennung des jüdischen Volkes als Volk geführt habe.¹⁵³ Mit dieser Anerkennung sei das jüdische Volk von „einem Objekt der Geschichte zu einem Subjekt derselben“ geworden und somit auch die Idee der *Galut* überwunden.¹⁵⁴

Die drei Forderungen, die Goldmann in seiner Schrift erhob, waren die Schaffung eines jüdischen Zentrums in Palästina, die Autonomie für Jüdinnen:Juden in Osteuropa und die Gleichberechtigung von Jüdinnen:Juden in allen Ländern.¹⁵⁵

Hier zeigt sich, dass Goldmann, wenn auch womöglich gezwungenermaßen durch die Niederlage Deutschlands, seine Position korrigierte. Goldmann lässt sich dadurch aber ebenfalls als exemplarisch für die Enttäuschung und Abkehr deutscher Zionisten vom Reich verstehen. Dass Goldmann sich am Ende des Kriegs aktiv um Palästina bemühte, steht außer Frage und in diesem Kontext stand auch Gustav Landauer in Verbindung mit Nachum Goldmann. Der Briefwechsel der beiden ist

150 Schäfer, Barbara: Zwischen Taktik und Pragmatik: Die deutschen Zionisten im Ersten Weltkrieg“. In: Janusfiguren: „Jüdische Heimstätte“, Exil und Nation im deutschen Zionismus. Hrsg. von Andrea Schatz u. Christian Wiese. Berlin 2006. S. 61–80, hier S. 64.

151 Vogt, Subalterne Positionierungen, S. 210.

152 Schäfer, Zwischen Taktik und Pragmatik: Die deutschen Zionisten im Ersten Weltkrieg, S. 64.

153 Goldmann, Nachum: Die drei Forderungen des jüdischen Volkes. Berlin 1919. S. 3.

154 Goldmann, Die drei Forderungen, S. 4.

155 Goldmann, Die drei Forderungen, S. 7.

sehr kurz, erfuhr in der Landauerforschung allerdings eine breite Rezeption.¹⁵⁶ Was die bisherige Forschung vernachlässigte, war eine genauere Kontextualisierung der Briefe.

Im Frühjahr 1918 erteilte Landauer Martin Buber eine Absage zur Beteiligung an einem Sammelband „gegen das Eindringen des Merkantilismus, Imperialismus und andern europäischen Ungeist in ein jüdisches Palästina [...]“.¹⁵⁷ In seiner Absage gab Landauer deutlich zu verstehen, dass sein Herz nicht an Palästina hing und es auch nicht der Ort für eine jüdische Gemeinschaft sein musste. Er verwies auf die Revolution in Russland, die ihm auch im Hinblick auf die jüdische Situation vor Ort wichtiger erschien: „einstweilen bin ich – trotz allem – einverstanden, daß Bronstein nicht Professor an der Universität Jaffa, sondern Trotzki in Rußland ist.“¹⁵⁸

Nach dem Ende des Kriegs, inmitten der Revolutionen in Deutschland, konstituierte sich am 6. Februar 1919 die Nationalversammlung in Weimar. Ende Februar schrieb Ludwig Strauss an Martin Buber, dass „über die Verlegung der Konferenz beraten [wird].“ Auf dieser Konferenz sollten Buber und Landauer sprechen, über die geplanten Beschlüsse sollten beide rechtzeitig informiert werden, so Strauss weiter. Die Konferenz solle an den Ostertagen stattfinden.¹⁵⁹ Dazu passt der Brief, den Nachum Goldmann Mitte März an Martin Buber sandte, er schlug München als Tagungsort vor, um Buber, Landauer und anderen Teilnehmenden entgegenzukommen. Als Termin schlug Goldmann tatsächlich Ostersonntag, -montag und den noch folgenden Dienstag (also den 20. bis 22. April 1919) vor. An diese Konferenz hätte sich direkt der Palästina-Delegiertentag in Berlin angeschlossen. Zu diesem Delegiertentag habe Goldmann auch Landauer eingeladen, aber bisher keine Antwort erhalten. Wahrscheinlich, da Landauer zu dieser Zeit schon Teil der Revolution in Bayern war. Goldmann schlug ebenso vor, dass doch Buber und Landauer die Einladungen zu ihrer Konferenz in München unterzeichnen sollen, „nicht aber irgend ein Komitee.“ Auf dem Treffen selbst solle dann Landauer „über die Grundprinzipien des Aufbaus der palästinensischen Siedlung

156 Siehe beispielsweise Lindenau, Mathias: Requiem für einen Traum? Transformation und Zukunft der Kibbutzim in der israelischen Gesellschaft. Westfalen 2007; Wolf, Siegbert: „Sich der entstehenden Menschheit schenken!“ Gustav Landauers Wirkung auf den deutschsprachigen Zionismus“. In: Antisemitismus, Zionismus, Antizionismus 1850–1940. Hrsg. von Renate Heuer u. Ralph-Rainer Wuthenow. Frankfurt am Main, New York 1997.

157 Martin Buber an Gustav Landauer, 2.02.1918, in: Martin Buber Archive, National Library of Israel, ARC. Ms. Var. 350 008 62.8.222 sowie dessen Antwort: Gustav Landauer an Martin Buber, 5.02.1918, in: Schaefer, Martin Buber Briefe, Bd. 1: S. 528.

158 Gustav Landauer an Martin Buber, 5.02.1918, in: Schaefer, Martin Buber Briefe, Bd. 1: S. 528.

159 Ludwig Strauss an Martin Buber, 27.02.1919, in: Schaefer, Martin Buber Briefe, Bd. 2: S. 30.

[sprechen,] evtl. auch über die soziale Frage [...]“.¹⁶⁰ An dem Tag, als Goldmann diesen Brief an Buber schrieb, schrieb er ebenfalls an Gustav Landauer.

Goldmann verwies auf den Delegiertentag in Berlin und lud Landauer dazu ein. Die Konferenz in München solle die Berliner Versammlung inhaltlich vorbereiten und daher hoffe man auf Landauers Mitarbeit und Hilfe „zur Klärung der Frage des Aufbaus der Palästinasiedlung.“ Goldmann bat um Landauers Stellungnahme erstens, welche Bereiche der Siedlungen zentral organisiert werden sollten in diesen ansonsten dezentral aufgebauten Gemeinschaften. Zweitens, der „Nationalisierung des Bodens“. Drittens, schwebte dem Kreis um Goldmann eine genossenschaftliche Industrie und keine marxistische Vergesellschaftung vor; dabei waren folgende Punkte strittig: a) Gehört der Profit der Fabriken den Fabriken oder der Gemeinschaft? b) wäre eine Kombination als vergesellschafteter und genossenschaftlicher Industrie möglich? Viertens, war ihnen die generelle Organisation des Handels unklar. Hier baten sie um Landauers Ideen, die in die Diskussion eingehen sollten, um am Ende Thesen und Forderungen für den Delegiertentag in Berlin zu verabschieden.¹⁶¹

Am 19. März 1919, fünf Tage später, antwortete Landauer während eines Aufenthaltes in Krumbach. In seinem Brief sagte er seine Teilnahme für die Münchner Konferenz zu, wollte aber erst auf der Konferenz entscheiden, ob er am Delegiertentag teilnehmen würde. Er gab Goldmann allerdings keine klaren Antworten auf dessen Fragen, sondern wollte vielmehr noch weitere Fragen hinzufügen, denn „Ihre Fragen wollen wir gemeinsam auf der Konferenz zu lösen versuchen“. Landauer setzte hier also auf die Diskussion und entzog sich der ihm zugesprochenen Position. Zu Fragen des Grades des Zentralismus gab er zu bedenken, dass es auf das Ziel ankomme, also auf „das seelische Wohlbefinden der einzelnen Glieder“ oder „auf Rentabilität und Konkurrenzfähigkeit“. Grundsätzlich plädierte Landauer dafür darüber nachzudenken, ob ausgehend vom Ziel des Wirtschaftens die dazu notwendige Zentralität aus den einzelnen Gemeinschaften des Verbundes entstehen zu lassen. Die „Nationalisierung des Bodens muss Grundsatz sein“ für Landauer; insbesondere bei Rohstoffen, die der Gemeinschaft dienen und auf die alle einen Anspruch haben. Ansonsten sollen die Gemeinden souverän bleiben; Landauer setzte auch hier auf freiwillige Kooperation in gemeinsamen Angelegenheiten. Auf die dritte Frage Goldmanns, die nach der Verteilung des Profits und der Industrie, antwortete Landauer nur knapp, denn Profitwirtschaft lehnte er rundweg ab. Er meinte, es stellten sich vielmehr Fragen „des äquivalenten Tausches,

160 Absatz und beide Zitate: Nachum Goldmann an Martin Buber, 14.03.1919, in: Schaefer, Martin Buber Briefe, Bd. 2: S. 31–32.

161 Absatz und Zitate: Nachum Goldmann an Gustav Landauer, 14.03.1919, in: Landauer, Internationalismus, S. 158–160.

der zinslosen Geldwirtschaft und des gegenseitigen Kredits.“ Sei diese Frage geklärt, gäbe es kein Problem im Sinne von Goldmanns vierter Frage nach dem Handel. Da es einen Außenhandel, so Landauer, geben müsse, wäre dieser zu nationalisieren und damit sowohl der Privatwirtschaft als auch der Gemeindewirtschaft entzogen. Insbesondere, da man auf dem Weltmarkt mit anderen Ländern konkurriere, müsse das Angebot von Gütern, die Verteilung der Gewinne des Außenhandels und der importierten Waren gemeinschaftlich – Landauer schrieb es nicht, aber man könnte daraus lesen: zentral – organisiert werden. Diese Gedanken übergab er Goldmann zur Diskussion in dessen Kreis. Auf der Konferenz sollen dann gemeinsam Thesen erarbeitet werden.¹⁶²

Am Tag darauf berichtete Landauer schriftlich an Buber, dass er sich freute Mitte April ihn und seine Frau zu sehen. Zur Konferenz in München berichtete er von Goldmanns Anfrage und seiner Antwort, ebenfalls schrieb er, dass er zu weiteren Erörterungen im Vorfeld keine Zeit habe. Landauer zeigte sich auch einverstanden „mit der Art, wie Sie einladen wollen,“ womit er wohl den Vorschlag meinte, dass Buber und Landauer die Einladungen unterzeichnen. Landauer schien sich auf die Konferenz zu freuen, zumindest glaubte er, dass die Konferenz fruchtbar werden könne.¹⁶³

Wegen der Revolution, besonders der Etablierung der Räterepubliken ab dem 7. April 1919 kam die Konferenz nicht zustande und Landauer reiste auch nicht nach Berlin. Doch macht diese Episode deutlich, dass Landauer zionistischen Aktivitäten, auch der praktischen Besiedlung Palästinas nicht entgegenstand. Er selbst mag nicht den Wunsch gehegt haben in Palästina etwas aufzubauen – in dieser Zeit versuchte Landauer in der Münchner Revolution zu wirken und Veränderungen in Deutschland herbeizuführen –, doch er stand mit seinen Möglichkeiten dem zionistischen Projekt, zumindest deren sozialistischen Ansätzen, zur Seite.

Blickt man auf die Zeit des Ersten Weltkriegs zurück, zeigt sich, dass Landauer in der Tat ein verstärktes Interesse an jüdischen Realitäten und Erfahrungen zeigte. Stärker als zuvor ließ sich sein Kontakt mit zionistischen Institutionen und Bewegungen zeigen und auch in der Auseinandersetzung mit Martin Buber nahm die Frage nach jüdischen Erfahrungen zu, was sich unter anderem in seinen Beiträgen zu Bubers *Juden* ausdrückte. Neben diesen beiden Strängen lässt sich Landauers verstärktes Interesse für die Situation von Juden auch in den Bereichen seiner Literaturkritik und seines Engagements in Theater und Politik während des Weltkriegs beobachten.

¹⁶² Absatz und Zitate: Gustav Landauer an Nachum Goldmann, 19.03.1919, in: Landauer, Internationalismus, S. 160–162.

¹⁶³ Absatz und Zitate: Gustav Landauer an Martin Buber, 20.03.1919, in: Schaefer, Martin Buber Briefe, Bd. 2: S. 33–34.

Engagierte Literaturkritik

Landauer interessierte sich sein ganzes Leben für Literatur, Theater und Politik.¹⁶⁴ Im Weltkrieg, seiner politischen Agitation weitgehend durch die Behörden beschnitten, wandte er sich verstärkt der Literaturkritik und dem Theater zu. Beides war für ihn inhärent politisch, weswegen sie ihm eine Möglichkeit gaben, sich in Zeiten der Zensur auch politisch zu äußern. Seine vielfältige Produktivität erreichte während des Weltkriegs allerdings in diesem Bereich ihren Höhepunkt. In wesentlichen Texten blickte Landauer im Kontext seiner Literaturkritik auf jüdische Akteure und die jüdische Geschichte, darunter sind Besprechungen von Goethe, Strindberg, Shakespeare. Doch Landauer war auch darüber hinaus an Literatur und Theater interessiert. So förderte er Georg Kaiser und half ihm an deutschen Bühnen wahrgenommen zu werden, ebenso schrieb er über Hölderlin, Adalbert Stifter und viele andere. An dieser Stelle rückt der Fokus sowohl auf die Intersektion von Literatur und jüdischen Akteuren, die Landauer besprach, als auch auf sein darüberhinausgehendes Interesse am Theater und dessen politischen Möglichkeiten.

Der Dichter und Schriftsteller, den Landauer während seines gesamten Lebens begleitete, war Johann Wolfgang von Goethe. Schon früh lassen sich dessen Spuren in Landauers Leben finden. Hier wird die im ersten Kapitel thematisierte Verbindung zwischen Bildung und jüdischer Emanzipation bzw. Assimilation/Akkulturation konkret: Goethe war unter gebildeten deutschen Jüdinnen/Juden von besonderer Bedeutung.¹⁶⁵

In diesen Kontext lässt sich Gustav Landauer sehr deutlich verorten, da er sich seit seiner Jugend mit Goethe beschäftigte und dieser für ihn ebenfalls eine literarische Lichtgestalt war, wie für den Rest der bildungsbürgerlichen jüdischen Deutschen. Allerdings hatte Landauer etwas andere Gründe für seine Bewunderung. Goethe war für ihn nicht einfach ein begnadeter Schriftsteller oder Dichter, sondern er sah in ihm einen Revolutionär. In dem Beitrag *Ein Weg deutschen Geistes*, den er vor dem Krieg schrieb, der dann aber erst am 6. Februar 1916 in der konservativen *Frankfurter Zeitung* erschien, sah Landauer Goethe als Revolutionär an, da dieser schon etwas Neues vorgelebt habe. Dieses Neue wurde von Landauer nicht klar umrissen, aber mit den Formeln der Verwirklichung und des Amtes an

164 Verwiesen sei an dieser Stelle auf die grundlegende Arbeit von Knüppel, *Die Politisierung eines Literaten*; Knüppel, *Briefe und Tagebücher*.

165 Siehe exemplarisch Ludewig, Anna-Dorothea u. Steffen Höhne (Hrsg.): *Goethe und die Juden – die Juden und Goethe: Beiträge zu einer Beziehungs- und Rezeptionsgeschichte*. Berlin 2018; zu Landauers Goethe-Lektüre ebenfalls exemplarisch: Mattenkloft, Gert: *Landauers Goethe-Lektüre*. In: Gustav Landauer im Gespräch. Hrsg. von Hanna Delf und Gert Mattenkloft. Tübingen 1997. S. 55–68.

der Menschheit belegt. Es ginge Goethe – wie Landauer selbst – um die Tat, darum, dass Menschen eine andere Welt nicht nur wollen, sondern umsetzen und einüben. Die neue Ordnung, die umgesetzt würde, sei „die vom Geiste der Dichter begründet worden [...]“, imaginiert Landauer. In der Schaffung einer solchen Utopie, einer möglichen Welt, sieht er die Aufgabe der Dichter. Deshalb formulierte Landauer: „Die Konsequenz der Dichtung ist Revolution, die Revolution, die Aufbau und Regeneration ist [...]“.¹⁶⁶ Wie wichtig ihm Goethe war, wird hier deutlich, drückte sich doch für Landauer schon in Goethe und vielen anderen der Wunsch nach einer Umgestaltung der Menschheit aus. So nimmt es nicht wunder, dass Landauer der Berliner *Freien Volksbühne*, der er immer noch verbunden war, 1917 das Stück der *Iphigenie* vorschlug.¹⁶⁷ Landauer schrieb zu diesem Stück: „Kaum noch einmal so in vollendeter Reinheit und Klarheit hat Goethe der Menschheit den neuen Geist, das neue Reich, die neue Ordnung gezeigt wie in der *Iphigenie* [...] Was Goethe uns verkündet, ist die Ablösung der männlichen Welt des Krieges durch die frauenhafte Welt des Friedens [...]“.¹⁶⁸ Hier zeigt sich sowohl die große Bewunderung und Bedeutung von Goethes Kunst für Landauer, als auch seine stereotype Wahrnehmung von „männlicher“ und „frauenhafter“ Welt.¹⁶⁹ Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang allerdings auch, dass Landauer nur ein Jahr später Fritz Mauthner gegenüber äußerte, dass er sich nun – so sehr er *Iphigenie* auch liebe – für Aischylos *Perser* entscheiden würde, „die um ihrer stärkeren Eindringlichkeit willen lebendiger sind.“¹⁷⁰ 1919 publizierte er in den *Masken*, der Zeitschrift des Düsseldorfer Schauspielhauses, seinen Text *Goethes Politik*. Darin führte er seine Gedanken fort, indem er Goethes politisches Denken – wie Landauer es verstand – herausarbeitete. Landauer stellte heraus, dass Goethe nicht in Dichotomien dachte, sondern sich einen „Bund der Berufenen“ gewünscht habe, „der über die Grenzen von Zeiten und Ländern hinweg eine wirkende Einheit bildet.“¹⁷¹ Dieser „Bund der führenden Geister“, wie Landauer ihn nannte, sei „das entscheidend Wichtige in Goethes po-

166 Beide Zitate Landauer, Gustav: *Ein Weg deutschen Geistes*. In: *Literatur. Ausgewählte Schriften*. Bd. 6.2. Hrsg. von Siegbert Wolf. Lich/Hessen 2013. S. 23–38, hier S. 29; außerdem Landauer, *Ein Weg deutschen Geistes*, S. 24–29.

167 Mattenklott, Landauers Goethe-Lektüre; Mattenklott, Gert: *Gustav Landauer – Ein Portrait*. In: *Dichter, Ketzer, Außenseiter: Essays und Reden zu Literatur, Philosophie, Judentum*. Hrsg. von Hanna Delf. Gustav Landauer Werkausgabe. Bd. 3. Berlin 1997. VII–XXII.

168 Landauer, *Ein Weg deutschen Geistes*, S. 30.

169 Zu Landauers Äußerungen bzgl. der Geschlechterfrage gibt es bisher keine Forschung.

170 Gustav Landauer an Fritz Mauthner, 24.07.1918, in: Delf, *Gustav Landauer–Fritz Mauthner*, S. 346.

171 Landauer, Gustav: *Goethes Politik*. In: *Literatur. Ausgewählte Schriften*. Band 6.2. Lich/Hessen 2013. S. 72–85, hier S. 77.

litischem Denken [...]“. Goethe sei immer wieder darauf zurückgekommen.¹⁷² Für seine Überlegungen zu Goethes politischem Denken zog Landauer Werke Goethes heran, wie *Die Aufgeregten* und *Wilhelm Meisters Wanderjahre. Die Entsagenden*, darin sei, so Landauer, zu beobachten, wie Goethe von der Begrüßung auf freiwilligen Verzicht von Vorrechten zu einem „Bund der Pioniere“ käme, der „in neuen Siedlungen wie in der Umgestaltung ihrer alten Herrngüter die vorbildlichen Gemeinden und Provinzen der neuen Gesellschaft gründen.“¹⁷³ Im weiteren Verlauf des Artikels insinuierte Landauer schließlich, dass es Zeit wäre für eine Revolution, die eine (neue) Nation schaffen würde.¹⁷⁴ Zu Landauers eigenem Denken drängt sich eine verdächtige Nähe auf, wobei Gert Mattenklott darauf hinweist, dass es seiner Einschätzung nach nicht um eine „Camouflage revolutionärer Kassiber“ ginge, sondern Landauer ernsthaftes Interesse an Goethe hatte, wobei in Landauers Fokus „nicht dessen literarisches Werk im engeren Sinne, sondern der Habitus des Rebellen, dessen Absolutismus der Empfindung die Revolution allererst ermöglichen [...]“ stand.¹⁷⁵

Es zeigt sich also, dass Goethe nicht nur literarisch, sondern auch politisch von Interesse für Landauer war. Landauer baute hier eine Brücke von der deutschen Literatur zu revolutionären Umbrüchen und seinem eigenen politischen Denken. Dass sein Interesse nicht nur funktionell oder instrumentell war, zeigt sich auch in seinem Wunsch ein Buch über Goethe zu schreiben, wie er es seinem Freund Fritz Mauthner schrieb.¹⁷⁶

Dem bekannten schwedischen Dramatiker August Strindberg widmete er ebenfalls ausführliche Artikel, die ausgearbeitet und erweitert ein Buch über ihn werden sollten. Die Arbeit daran konnte Landauer nicht mal mehr beginnen, so liegen heute nur einige Aufsätze zu Strindberg von ihm vor.

Der für diese Arbeit relevanteste Aufsatz, wie die anderen, basierte auf Vorträgen, die Landauer 1917 gehalten hat. Wie Landauer selbst in einer Anmerkung zur Publikation schrieb, hielt er schon den Vortrag vor einem mehrheitlich jüdischen Publikum. Erschienen ist der Artikel folgerichtig im selben Jahr in Martin Bubers *Juden*. Zur Besprechung ausgewählt hatte Landauer die *Historische Minia-*

172 Landauer, Goethes Politik, S. 77.

173 Landauer, Goethes Politik, S. 81.

174 Landauer, Goethes Politik, S. 84–85.

175 Beide Zitate Mattenklott, Landauers Goethe-Lektüre, S. 65.

176 Gustav Landauer an Fritz Mauthner, 31.01.1919, in: Delf, Gustav Landauer–Fritz Mauthner, S. 357.

turen von Strindberg, da er überzeugt war, dass er „darin die Geschichtsanschauung eines Dichters darstelle, die uns Juden angeht.“¹⁷⁷

So ist es auch nicht ungewöhnlich, dass der ursprüngliche Titel der Publikation *Der Jude bei Strindberg (Historische Miniaturen)*. Ein Vortrag sein sollte. So schlug es Gustav Landauer Martin Buber vor, als er diesen Beitrag als Ersatz für seine angedachte überarbeitete Version von *Judentum und Sozialismus* anbot. Am 17. März 1917 sandte Landauer das Manuskript an Buber, dort muss der Titel schon geändert gewesen sein, denn Buber bestätigte den Empfang am 20. März und fragte sogleich, ob der ursprüngliche Titel Landauer zu eng gewesen sei. Landauer antwortete am 22. März 1917, dass ihm der eigentliche Vortragstitel für die schriftliche Form am besten gefiel. So blieb es bei *Strindbergs Historische Miniaturen*.¹⁷⁸

Landauer zeichnete in seinem Artikel Strindbergs Gang durch die Geschichte der Menschheit nach, dabei legte er allerdings sein Augenmerk auf die immer wieder auftauchenden jüdischen Figuren. Landauer nannte diese auch den „ewige[n] Jude[n] in immer neuen Gestalten.“¹⁷⁹ Elke Dubbels wies schon in ihrer Beschreibung mit diesem Artikel auf den Umstand hin, dass Landauer hier die antisemitisch aufgeladene Figur des *ewigen Juden* gegen den Strich lese und sich darin „eine alternative messianische Geschichtsdeutung artikuliere.“¹⁸⁰

Dies geschehe, indem Landauer die Figur des *ewigen Juden* „als den Dritten aus[lege], der Strindbergs prästabilisierte Harmonie zwischen bewusster und unbewusster Absicht in der Weltgeschichte durchkreuzt.“¹⁸¹ Diese Harmonie besteht allerdings nur nach Hegels Vorstellung, da es ein Geist der Weltgeschichte gäbe, indem, so legt es Landauer schließlich aus, Menschen nicht über ihre Absichten bestimmten. So fasst Dubbels Landauers Interpretation als „produktive Fehllektüre“ auf, die „nicht auf eine transzendente Absicht in der Weltgeschichte zurück[gehe], sondern auf die prinzipielle Unabschließbarkeit des historischen Kon-

177 Landauer, Gustav: Strindbergs Historische Miniaturen. In: Literatur. Ausgewählte Schriften. Bd. 6.2. Hrsg. von Siegbert Wolf. Lich/Hessen 2013. S. 205–221, siehe Fußnote 501.

178 Gustav Landauer an Martin Buber, 23.02.1917, in: Martin Buber Archive, National Library of Israel, ARC. Ms. Var. 350 008 61.6.132; Martin Buber an Gustav Landauer, 25.02.1917, in: Martin Buber Archive, National Library of Israel, ARC. Ms. Var. 350 008 62.7.192; Gustav Landauer an Martin Buber, 17.03.1917, in: Schaefer, Martin Buber Briefe, Bd. 1: S. 484–485; Martin Buber an Gustav Landauer, 20.03.1917, Martin Buber an Gustav Landauer, 25.02.1917, in: Martin Buber Archive, National Library of Israel, ARC. Ms. Var. 350 008 62.7.194; Gustav Landauer an Martin Buber, 22.03.1917, Martin Buber an Gustav Landauer, 25.02.1917, in: Martin Buber Archive, National Library of Israel, ARC. Ms. Var. 350 008 61.7.140.

179 Landauer, Strindbergs Historische Miniaturen, S. 205.

180 Dubbels, Figuren des Messianischen, S. 371.

181 Dubbels, Figuren des Messianischen, S. 373.

textes.¹⁸² Die Figur des *ewigen Juden* sei dafür ein Symbol und mithin als messianische Figur mit der Aufgabe der Verwirklichung einer Menschheitsidee betraut; in dieser Umdeutung spiegele sich auch Landauers Aufwertung des diasporischen Judentums, dessen Aufgabe die Erfüllung dieses Versprechens sei.¹⁸³ Hier wird eine Verbindung zu früheren Texten offenbar; in der Landauer ebenfalls auf das Amt des Judentums an der Menschheit hinwies. Zu Beginn verwies er auf die womöglich übersehene Figur des Juden hin, den er hier schon als „der ewige Jude in immer neuen Gestalten“ bezeichnete.¹⁸⁴ Während Landauer Strindbergs Gang durch die Geschichte rekonstruierte, machte er deutlich darauf aufmerksam, dass es das Judentum sei, dem die Menschheitsidee anvertraut wurde.¹⁸⁵ Landauer bezeichnete in seinem Nachwort diese Aufgabe als messianisch. Er ging allerdings noch darüber hinaus, indem er aufzeigte, wie sehr für ihn die Aufgabe des Judentums mit der Geschichte der Menschheit verknüpft sei:

Wir Juden haben nicht bloß unser Amt an der Menschheit; die Wege, die die Menschheit nimmt, Umwege, Irrwege, schwere und gefährliche Wege, die Wege der anderen Völker werden auch um unsertwillen gegangen, sind auch unsere Wege. Sind nicht unser ganzer Weg, nehmen uns nichts von unserer besonderen Aufgabe ab, sind *auch* unser Weg. Unser Weg ist auch der Weg Europas bis zum 18. Brumaire, unser Weg auch, was dann kam bis März 1848, unser Weg auch, was anschloss und weiter geht über unsere Zeiten hinweg.¹⁸⁶

Einen Text gegen den Strich zu lesen und damit eine neue ergänzende Perspektive zu eröffnen, gelang Landauer auch in seiner Interpretation von Shakespeares *Der Kaufmann von Venedig*.

Wohl durch Margarete Susman angeregt, beschäftigte sich Landauer seit Mai 1915 mit Shakespeare. Ab Herbst 1916 hielt er in Berlin schon Vorträge zu Shakespearestücken und machte sich an die Ausarbeitung der Vorträge, um ein Buch aus ihnen zusammenstellen. Dieses Buch war Anfang 1918 fast fertig, blieb aber wegen des Todes von Hedwig Lachmann und später seiner Teilnahme an der Revolution letztlich unvollendet.¹⁸⁷ Es war Stefana Sabin, die sowohl auf den weiteren Kontext

¹⁸² Dubbels, *Figuren des Messianischen*, S. 372.

¹⁸³ Dubbels, *Figuren des Messianischen*, S. 374–375.

¹⁸⁴ Landauer, *Strindbergs Historische Miniaturen*, S. 205.

¹⁸⁵ Landauer, *Strindbergs Historische Miniaturen*, S. 213.

¹⁸⁶ Landauer, *Strindbergs Historische Miniaturen*, S. 221, Herv. i. O.

¹⁸⁷ Fiedler, Leonhard M.: „Shakespeare ist der Genius der Freiheit“ Gustav Landauers Shakespeare-Studien. In: Gustav Landauer (1870–1919): Eine Bestandsaufnahme zur Rezeption seines Werkes. Hrsg. von Leonhard M. Fiedler, Renate Heuer u. Annemarie Taeger-Altenhofer. Frankfurt am Main, New York 1995. S. 246–264, hier S. 247–248; Sabin, Stefana: Seinsgrund. Landauers Shakespeare: Zur Politisierung philologischer Interpretation im Kontext der deutsch-jüdischen Moderne. In: Seelengrund auf Seinsgrund: Gustav Landauers Shakespeare-Studien und seine Übersetzungen des Meister

von Landauers *Shakespearomanie* verwies, indem sie herausstellte, dass „in keinem anderen europäischen Land [...] Shakespeare eine derart paradigmatische Bedeutung erlangt wie in Deutschland [...]“.¹⁸⁸ Sie nannte neben Friedrich Gundolfs Werk zu Shakespeare Gustav Landauers Buch als die beiden „literar- und geistesgeschichtlich wirkungsmächtigen Studien über Shakespeare [...]“.¹⁸⁹ Nach einem Vergleich der beiden Herangehensweisen macht Sabin zum einen auf den politischen Zug in Landauers Arbeit aufmerksam und besonders auf den spinozistischen Freiheitsbegriff, der Landauers Interpretationen zugrunde lag.¹⁹⁰ Dass der Zugriff auf das Werk Shakespeare von einer Idee der Freiheit geprägt war, machte Landauer sowohl in einem Brief 1917 an Friedrich Neumann deutlich, als auch – unter Bezug auf den besagten Brief – in einem Vorwort der Herausgeber, das seinem posthum publizierten Buch angehängt wurde. Diesen Fokus auf Freiheit verstand Landauer auch als das Neue, das er zur Shakespeareinterpretation beitrug.¹⁹¹ Im Kontext dieser Arbeit sind zwei Dinge an Landauers Shakespearebeschäftigung besonders interessant: Zum einen seine Interpretation der Figur des Shylock in *Der Kaufmann von Venedig* und zum anderen der Kontext in der jüdisch-deutschen Geschichte, deren essenzieller Teil Landauers Buch ist.¹⁹²

Der Kaufmann von Venedig wurde von Landauer noch zu Lebzeiten in Martin Bubers *Der Jude* publiziert. Landauer steckte wohl so sehr in der Arbeit, da er Buber am 6. Juni 1917 mitteilte, lange nichts direkt für den *Juden* Geschriebenes veröffentlichten zu können, bot ihm aber zeitgleich den *Kaufmann von Venedig* an.¹⁹³ Zehn Tage später teilte Buber ihm mit, dass ihm dieser Artikel „sehr willkommen“

Eckhart. Hrsg. von Stefana Sabin u. Yossef Schwartz. Berlin 2003. S. 7–23, hier S. 12; Fiedler und Sabin legten die maßgeblichen Arbeiten zu Landauers Shakespeareinterpretation vor. Darüber hinaus kamen in anderen Kontexten Artikel auf diese Beschäftigung zu sprechen, bspw. Delf, Hanna: „In die größte Nähe zu Spinozas Ethik“. Zu Gustav Landauers Spinoza-Lektüre. In: Gustav Landauer im Gespräch. Hrsg. von Hanna Delf u. Gert Mattenklott. Tübingen 1997. S. 69–90, hier S. 84–90 sowie David, Anthony: Gustav Landauer's Tragic Theater. In: Gustav Landauer: Anarchist and Jew. Hrsg. von Paul Mendes-Flohr, Anya Mali u. Hanna Delf von Wolzogen. Berlin 2015. S. 92–106, hier S. 102–106.

¹⁸⁸ Sabin, Seinsgrund, S. 7.

¹⁸⁹ Sabin, Seinsgrund, S. 9.

¹⁹⁰ Sabin, Seinsgrund, S. 15, S. 18; wie stark Landauers Shakespearelektüre von Spinozas Ethik geprägt war, zeigt Hanna Delf ausführlich in ihrem Artikel auf: Delf, „In die größte Nähe zu Spinozas Ethik“. Zu Gustav Landauers Spinoza-Lektüre.

¹⁹¹ Gustav Landauer an Adolf Neumann, 13.06.1917, in: Buber, Lebensgang, Bd. 2: S. 182; Herausgeber und Verlag, Vorwort, S. 5.

¹⁹² Sabin, Seinsgrund, S. 23.

¹⁹³ Gustav Landauer an Martin Buber, 6.06.1917, in: Martin Buber Archive, National Library of Israel, ARC. Ms. Var. 350 008 67.7.143.

sei.¹⁹⁴ Kurze Zeit später sandte Landauer sein einziges Manuskript des ausgearbeiteten Vortrages ein; publiziert wurde der Artikel in Heft 5–6 des zweiten Jahrgangs von Martin Bubers *Der Jude*. Im selben Heft erschienen beispielsweise Jakob Klatzkins *Deutschtum und Judentum*, Robert Weltschs *Unser Daseinszweck*, Samuel Rappaports *Aus dem religiösen Leben der Ostjuden* und auch die zwei Gedichte *Mit den Besiegten* und *Unter der Schwelle* von Hedwig Lachmann. Buber versuchte also unterschiedliche Facetten jüdischer Erfahrungen und Debatten in seiner Zeitschrift abzubilden. Landauers *Kaufmann von Venedig* eröffnete eine weitere Perspektive auf Shakespeare und verlieh mit seiner Interpretation des Shylock dem antisemitischen Zerrbild, das Shakespeare entwarf, ein menschliches Antlitz und betonte die Ansätze einer *Entdämonisierung* (Anat Feinberg-Jütte), die bei Shakespeare hervorschielen.¹⁹⁵

Für Elke Dubbels offenbart sich in Landauers Interpretation dessen Verpflichtung auf das aufklärerische Bildungsideal, da Shylock sich nicht (mehr) entwickeln könnte und sein Potenzial zum Künstler „zur Kunst der Rache verkümmert sei“, Shylocks Tochter hingegen wechselt am Ende des Stücks in das Lager von Shylocks Opponenten und damit zu deren „Reich der Musik, in dem Geist und Natur eins seien.“ In dieser Entwicklung sieht Dubbels das bei Landauer formulierte „klassische Programm der Aufklärung, die Emanzipation durch Bildung versprach.“¹⁹⁶ So gesehen interpretierte Landauer das Stück als Erzählung von Jessikas Emanzipation; damit wäre es aber möglich, das antisemitische Potenzial der Figur Shylock nur noch zu erhöhen. Landauer brach dies allerdings mit wichtigen Beobachtungen: Erstens thematisierte er den Namen Shylock und wie er aus den italienischen Namen der anderen Figuren herausfällt und unterstrich, dass es zu Shakespeares Zeiten keine Juden in England gab, da sie 1290 vertrieben wurden.¹⁹⁷

¹⁹⁴ Martin Buber an Gustav Landauer, 16.06.1917, in: Martin Buber Archive, National Library of Israel, ARC. Ms. Var. 350 008 62.7.203.

¹⁹⁵ Einführend zum Stück siehe Schabert, Ina (Hrsg.): *Shakespeare-Handbuch: die Zeit, der Mensch, das Werk, die Nachwelt*. Stuttgart 2000. S. 411–417; dieses Handbuch eignet sich außerdem als Einführung in den Kontext Shakespeare. Zum antisemitischen Bild und der Ambivalenz der Shylockdarstellung siehe Feinberg-Jütte, Anat: Siebtes Bild: „Shylock“. In: *Bilder der Judenfeindschaft: Antisemitismus – Vorurteile und Mythen*. Hrsg. von Julius H. Schoeps u. Joachim Schlör. Augsburg 1999. S. 119–126; ebenfalls auf die problematischen Implikationen der Shylockfigur abhebend, v. a. bei Theaterinszenierungen nach 1945 sowie Perspektiven eines möglichen Umgangs mit dem Stoff siehe Greiner, Bernhard: *Beschneidung des Herzens. Shylock – Abgrund und Transzendenz des Theaters*. In: *Beschneidung des Herzens: Konstellationen deutsch-jüdischer Literatur*. München 2004. S. 31–48.

¹⁹⁶ Alle drei Zitate Dubbels, Figuren des Messianischen, S. 272.

¹⁹⁷ Landauer, Gustav: *Der Kaufmann von Venedig*. In: *Literatur. Ausgewählte Schriften*. Bd. 6.2. Lich/Hessen 2013. S. 267–304, S. 274.

Zweitens richtete auch Landauer sein Augenmerk auf die antisemitische Diskriminierung, die Shylock erfährt: „Und wie spürt Shylock, dass all dieser Schimpf nicht ihm allein gilt, weil er ist, wie er ist, sondern seinem Stamm!“ Landauer verwies dann auch auf das Menschsein von Jüdinnen:Juden: „Sind wir Juden aber nicht dieselben Menschen, mit denselben Organen, wie die Christen?“ Landauer ging noch weiter und zog die Linie bis in seine Gegenwart:

Und er stellt die furchtbaren, die endgültigen Fragen, die zu hören es alle Zeit alle empfindenden Menschen mit Schauer durchrieselt haben muss, und uns nur darum mehr als Shakespeares Zeitgenossen, weil wir die Begleitempfindung haben: sie holen heute, nach dreihundert Jahren, noch ihre lebendige Kraft nicht bloß aus der Sprachgewalt des Dichters, sondern aus den Zuständen, die im wesentlichen heute noch sind wie damals [...].¹⁹⁸

Landauer zeigt auf, dass Shylocks Klage sich auch auf die gesellschaftlichen Verhältnisse bezog, nicht bloß auf seine direkten Gegenüber.¹⁹⁹ Es steht außer Frage, dass auch Landauer Shylock mit einigen Stereotypen beschrieb, doch brach er diese immer wieder und verwies auf die Zustände der Gesellschaft, die Shylock hervorgerufen haben, damit erhält seine Interpretation auch einen sozialkritischen Zug. „Shylock ist Shylock, als Produkt seiner Verhältnisse ein gieriger und unbarmherziger Wucherer [...]“.²⁰⁰ So ist denn für Landauer die Erkenntnis, die Shakespeare vermittelt, „dass dieser Teufel nicht einfach der Teufel ist, sondern dass er geworden ist, was er ist durch Schuld vor allem derer, die – im Gegensatz zu ihm – noch wandelbare Menschen sind und also in Porzias Reich, ins Reich der Gnade kommen dürfen.“²⁰¹ Dass Dubbels zu Recht auf das Bildungsideal und die Figur der Jessika verwies, wird am Schluss von Landauers Artikel deutlich, da schrieb er:

Wir sind es, wir, denen Shylocks Wut und Marterschrei nachtönt, wir sind es, die weiter leben, gedeihen und wachsen müssen wie dürfen, obwohl der Alte an uns verdorben ist und an uns, wie ein verwundetes Tier, das sich verkrochen hat, dahinstirbt, wir sind alle diese Gut-Schlechten, Lustigen, Schwermütigen, Wankenden, Wandelbaren; wir – ob Männer, ob Frauen, ob Juden, ob Christen, zumal aber das junge Volk – wir dürfen in Arbeit und Spiel unser selbst harren und auf das Reich hoffen, das Reich der gebundenen und losgelassenen Seelen, der Schönheit und Freiheit, der Gnade und Harmonie. Komm, Jessika!²⁰²

198 Alle Zitate: Landauer, *Der Kaufmann von Venedig*, S. 277.

199 Landauer, *Der Kaufmann von Venedig*, S. 278.

200 Landauer, *Der Kaufmann von Venedig*, S. 281.

201 Landauer, *Der Kaufmann von Venedig*, S. 288.

202 Landauer, *Der Kaufmann von Venedig*, S. 304.

Dass Shylock als Produkt seiner gesellschaftlichen Verhältnisse und als Mensch charakterisiert wurde, unterstreicht die *Entdämonisierung* der Figur, wie sie Anat Feinberg-Jütte im Stück schon vorsichtig angelegt sah.²⁰³

Revolution

Seine Vorstellung einer Umgestaltung der Lebensverhältnisse gab Landauer während des Kriegs nicht auf. Zwar konnte er sich dazu öffentlich kaum äußern, doch baute er seine Kritik und Hoffnung in unterschiedliche Texte ein und korrespondierte über seinen Sozialismus auch mit Bekannten und Freunden.²⁰⁴ So nimmt es nicht wunder, dass er trotz der Aussicht auf eine Stelle als Dramaturg und Redakteur und damit erstmals auf eine gesicherte Existenz, die Chance ergriff, Teil der Revolution in Deutschland zu sein, als ihn Kurt Eisner dazu einlud. Worauf er sich einließ, war ihm womöglich von Anfang an klar.

Ab 1916 realisierte Landauer eine Briefausgabe zur Französischen Revolution, wobei er eine solche Idee schon einige Jahre mit sich herumtrug.²⁰⁵ Sie erschien Anfang 1919 bei *Rütten & Loening*. In seiner zweibändigen Briefedition versammelte er sowohl Revolutionäre als auch deren Gegner; dabei war es Landauers Ziel, Briefe von Menschen zusammenzustellen, die „eine innere Beziehung zur Revolution eingegangen sind [...]“.²⁰⁶ Daher fehlen in seiner Ausgabe beispielsweise Briefe von Marie-Antoinette und sind solche um Revolutionäre wie Robespierre nur sehr spärlich enthalten, da er ihnen diese Beziehung absprach. Anthony David gewinnt aus den Briefen den Eindruck einer universalen Hilflosigkeit der Protagonisten in der Revolution.²⁰⁷ Den größten Platz erhielt in der Anthologie Mirabeau, den Landauer „für den echten Repräsentanten der französischen Revolution [hielt] [...] Mirabeau war zugleich enthusiastisch und skeptisch, revolutionär und politisch [...]“.²⁰⁸ Für Landauer war Mirabeau wohl der beste Revolutionär gewesen, da dieser sich mäßigen konnte. Die Beschäftigung mit den unterschiedlichen Facetten

203 Feinberg-Jütte, Siebtes Bild: „Shylock“, S. 123.

204 Ein Einblick ist hier zu finden: Kunze, Mit Gustav Landauer durch den Ersten Weltkrieg oder auch bei Leder, Politik eines „Antipolitikers“, Bd. 10.2: S. 701–750. Zu den Briefen siehe grundsätzlich Band 2 von: Buber, Lebensgang; darin bspw. Gustav Landauer an Margarete Susman, 27.03.1917.

205 Leder, Politik eines „Antipolitikers“, Bd. 10.2: S. 726. Es lag seit 1912 ein Vertrag mit *Rütten & Loening* vor, siehe Martin Buber Archive, National Library of Israel, ARC. Ms. Var. 350 01 88.

206 Landauer, Gustav (Hrsg.): Briefe aus der Französischen Revolution. Frankfurt am Main 1990. S. 16.

207 David, Gustav Landauer's Tragic Theater, S. 92.

208 Landauer, Briefe aus der Französischen Revolution, S. 10.

der Revolution, besonders mit ihrem blutigen Ende, waren kein Selbstzweck. Norbert Altenhofer wies darauf hin, dass es Landauer „um historische Erkenntnis [ging]; um Einsicht in die Mechanismen, die das weltgeschichtliche Ereignis zu einer Tragödie werden lassen und um Lehren, die für die Zeit nach dem Ende des Krieges daraus zu ziehen waren.“²⁰⁹ Das machte Landauer in seinem Vorwort vom Juni 1918 selbst deutlich, sein Abschlusssatz endete mit dem Wunsch, „die intime Kenntnis des Geistes und der Tragik der Revolutionäre möchte uns in den ernsten Zeiten, die vor uns stehen, eine Hilfe sein.“²¹⁰

So scheint es, als ob Landauer nicht blind in die Revolution ging. Ab Oktober 1918 regierte das Parlament und Reformen wurden im Deutschen Kaiserreich hin zu mehr Demokratie eingeleitet. Der Kaiser Wilhelm II. reiste aus Berlin ab – fluchtartig ins besetzte Belgien. Gegen die eigenmächtigen Befehle der Admiralität der Seeflotte auszulaufen und sich damit einer übermächtigen Flotte auszuliefern, meuterten Anfang November 1918 die Matrosen. Überall im Reich kam es zu großen Demonstrationen, so auch am 7. November in München, bei der auf der Theresienwiese zwischen 50.000 und 200.000 Menschen zusammengekommen sein sollen.²¹¹ Die Organisatoren, darunter die *MSPD* und *USPD* mit deren Vorsitzenden Erhard Auer und Kurt Eisner, konnten bei einer solchen Masse nicht alle Demonstrierenden erreichen, sodass ungefähr zehn Redner sprachen – parallel.²¹² Kurt Eisner, der mit seinem Vertrauten Felix Fechenbach eine Revolution plante, sprach vor ungewöhnlich vielen Soldaten an diesem Tag. Fechenbach führte eine Gruppe von ungefähr 2000 Soldaten an, die begannen die Kasernen zu befreien, die Soldaten schlossen sich in der Regel sofort den Revolutionären an, lediglich die Hofwache neben dem Wittelsbacher Palast leistete geringfügigen Widerstand. Eisner überließ diesen operativen Vorgang Fechenbach, der mit den anderen Revolutionären nach und nach zentrale Positionen der Stadt besetzte. Schließlich flüchtete der bayerische König aus der Stadt. Es trafen sich ein Soldatenrat und ein Arbeiterrat, letzterer wählte Eisner zu ihrem Vorsitzenden. Die Räte zogen zum Landtag, wo Kurt Eisner die Republik ausrief und per Akklamation zum Ministerpräsidenten wurde.

209 Altenhofer, Norbert: Terreur und Anarchie. Gustav Landauer und sein Plädoyer für eine gewaltlose Revolution. In: Gustav Landauer (1870 – 1919): eine Bestandsaufnahme zur Rezeption seines Werkes. Hrsg. von Leonhard M. Fiedler, Renate Heuer u. Annemarie Taeger-Altenhofer. Frankfurt am Main, New York 1995. S. 15 – 23, hier S. 15.

210 Landauer, Briefe aus der Französischen Revolution, S. 24.

211 Nonn, 12 Tage und ein halbes Jahrhundert, S. 574 – 575, S. 579.

212 An der Frage der Kriegsunterstützung bzw. eines Friedensplanes zerbrach die *SPD* in eine Unabhängige Sozialdemokratie und eine Mehrheitssozialdemokratie. Zur Geschichte siehe Krause, Hartfrid: Die *USPD* 1917 – 1931: Spaltungen und Einheit. Münster 2021; Engelmann Dieter u. Horst Naumann: Zwischen Spaltung und Vereinigung: Die Unabhängige Sozialdemokratische Partei Deutschlands in den Jahren 1917 – 1922. Berlin 1993.

Am nächsten Tag, dem 8. November 1919, arrangierte sich auch die Mehrheitssozialdemokratie unter Erhard Auer mit der neuen Situation und bildete eine Regierung mit der *USPD* und weiteren Unabhängigen. Kurt Eisner wurde als Ministerpräsident gewählt.²¹³

Christoph Nonn bezeichnet die Revolution als Soldatenaufstand und, dass sie weder Arbeiter- noch Volksaufstand gewesen sei. Dass die Revolution, speziell in München dennoch gelang, sieht Nonn in der Friedenssehnsucht der Bevölkerung.²¹⁴ Mit der Regierungsbildung von Eisner und Auer war die Revolution allerdings noch nicht vorbei. Im Januar 1919 wurde ein neuer Landtag gewählt, hier konnte die Mehrheitssozialdemokratie unter Erhard Auer hohe Stimmenanteile auf sich vereinigen, während die Unabhängigen Sozialdemokraten mit Eisner und Fechenbach landesweit wenig mehr als zwei Prozent erhielten.²¹⁵

Gustav Landauer war schon an den Vorbereitungen für die Revolution beteiligt, so schrieb er am 3. November 1918 über seine Arbeit mit Kurt Eisner und an der kommenden Revolution seinem Freund Fritz Mauthner.²¹⁶ Über zwei Wochen später schrieb er Mauthner wieder, euphorisiert von den Möglichkeiten der Revolution, die er in sie setzte. Dabei war ihm klar, dass es zu einer wirtschaftlich schwierigen Zeit kommen könnte, wobei er den Grund dafür im vergangenen Krieg sah.²¹⁷ Seinen Briefen aus dem November und Dezember 1918 lässt sich deutlich entnehmen, wie sehr Landauer auf das Gelingen der Revolution hoffte, es ist die Zeit, in der er in seinen Briefen auch wieder explizit etwas zu seinem Sozialismus schrieb. Die anderen revolutionären Ereignisse in der Welt nahm Landauer wahr und konnte sie ebenfalls einordnen. Daher schrieb er am 13. Dezember 1918 an Margarete Susman, dass er die Spartakusleute ebenso wie die Bolschewiki ablehne, sie seien „pure Zentralisten wie Robespierre und die Seinen, deren Streben keinen Inhalt hat, sondern nur um die Macht geht: sie arbeiten einem Militärregiment vor, das noch viel scheußlicher wäre als alles, was die Welt vorher gesehen hat.“²¹⁸ Weihnachten verbrachte Gustav Landauer mit seinen Töchtern in Krumbach, am 23. und 24. Dezember war Kurt Eisner mit seiner Familie ebenfalls dort. Dass dieses erste Weihnachtsfest, das die Landauers seit Kriegsbeginn nicht mehr feierten nun ohne Hedwig Lachmann stattfand, schien die Familie sehr zu belasten, weshalb der

213 Nonn, 12 Tage und ein halbes Jahrhundert, S. 576–584.

214 Nonn, 12 Tage und ein halbes Jahrhundert, S. 603–604.

215 Nonn, 12 Tage und ein halbes Jahrhundert, S. 584.

216 Gustav Landauer an Fritz Mauthner, 3.11.1918, in: Delf, Gustav Landauer–Fritz Mauthner, S. 350.

217 Gustav Landauer an Fritz Mauthner, 28.11.1918, in: Delf, Gustav Landauer–Fritz Mauthner, S. 352–353.

218 Gustav Landauer an Margarete Susman, 13.12.1918, in: Buber, Lebensgang, Bd. 2: S. 336. Generell zu Landauers Briefen in dieser Zeit siehe Buber, Lebensgang, Bd. 2: S. 291–345.

Besuch durch die Eisnersche Familie als Hilfe angesehen wurde.²¹⁹ Wie sehr sich Landauer der Revolution hingab, wird auch in einem Brief an Auguste Hauschner vom 25. Dezember 1918 deutlich, in dem er seinen Schmerz über den Verlust seiner Frau Hedwig Lachmann verarbeitete, er schrieb: „Ich fühle mich nur noch auf Urlaub in dieser Welt, bei den Kindern und bei der Revolution, und eben darum bin ich so zugleich radikal und friedfertig still.“²²⁰ Von den Wahlen, zu der er sich als Unabhängiger auf der Liste der *USPD* in Krumbach aufstellen ließ, erwartete Landauer nicht zu viel. Ihm war klar, dass er nicht gewählt würde, wollte aber wenigstens den klerikalen Kandidaten verhindern und hoffte auf den Sieg des Bauernbündlers.²²¹

Seit Beginn der Revolution in Bayern war unübersehbar, dass führende Protagonisten Juden waren, unter anderem Kurt Eisner, Felix Fechenbach und Gustav Landauer. Sie waren, wie Michael Brenner richtig festgestellt hat, nicht unbedingt religiös jüdisch oder der Gemeinde nahestehend, doch wurden sie von der jüdischen Gemeinschaft und von außen als Juden wahrgenommen. In *Der lange Schatten der Revolution* thematisierte Brenner erstmals sowohl die jüdischen Revolutionäre als auch den jüdischen Widerstand gegen die Revolution, ohne eines von beiden ideologisch zu vereinnahmen.²²² Seit Beginn der Revolution, also seit November 1918, gab es Widerstand aus jüdischen Kreisen Münchens. So, das demonstriert Brenner eindrücklich, wie der Anwalt Max Friedländer, der sich später auch klar von der Räterepublik distanzierte sowie den Beteiligten bescheinigte, nichts mit dem Judentum zu tun zu haben oder gar jüdische Interessen zu vertreten. Ähnliches gilt für den Juristen Fritz Stern und den Ökonom Carl Landauer.²²³ Im Hintergrund trat der Antisemitismus immer deutlicher zu Tage und verstärkte sich zusehends, darauf macht Brenner explizit und eindrücklich aufmerksam: Die antijüdische Stimmung nahm immer weiter zu, bis schon Mitte November 1918 Thomas Mann und Ende November die *Allgemeine Zeitung des Judentums* von einer Pogromstimmung sprachen. Das waren neue Töne, obwohl hier das antijüdische Ressentiment *nur* einen Weg an die Oberfläche fand. Das Entscheidende war, „dass in München ab November 1918 die Beteiligung von Juden als Vorwand dafür diente, die sogenannte ‚Judenfrage‘ erstmals in den Mittelpunkt des politischen Diskurses

219 So Landauer in mehreren Briefen, bspw. in Gustav Landauer an Fritz Mauthner, in: Buber, Lebensgang, Bd. 2: S. 343.

220 Gustav Landauer an Auguste Hauschner, 25.12.1918, in: Buber, Lebensgang, Bd. 2: S. 341.

221 Gustav Landauer an Franziska Otto, datiert auf Anfang Januar 1919, in: Buber, Lebensgang, Bd. 2: S. 351.

222 Brenner, Michael: *Der lange Schatten der Revolution: Juden und Antisemiten in Hitlers München, 1918–1923*. Berlin 2019.

223 Brenner, *Der lange Schatten der Revolution*, S. 113–114.

zu rücken [...]“.²²⁴ Dies war der *Sound* für die Beteiligten an der Revolution, die jüdisch waren oder als jüdisch angesehen wurden.

Nachdem die Wahl verloren war, sollte sich der neue Landtag am 21. Februar 1919 konstituieren. Kurt Eisner, bisher Ministerpräsident, wollte seinen Rücktritt erklären und die Wahlniederlage eingestehen. Auf dem Weg zum Landtag, begleitet durch zwei Leibwächter und Felix Fechenbach, wurde er allerdings von Anton von Arco-Valley, einem rechtsextremen ehemaligen Offizier, erschossen.²²⁵

Die Nachricht von Eisners Tod erhielt Landauer, als er in Krumbach aus dem Zug stieg, wollte er doch den ersten Todestag seiner Frau mit seinen Kindern verbringen.²²⁶ So wurde aus diesem Tag ein zweifacher Trauertag für Landauer. Auch Martin Buber hatte München kurze Zeit vorher verlassen; in einem Brief an Ludwig Strauß schrieb er am 22. Februar 1919, dass er dort eine „tiefbewegende Woche“ erlebte und der „Abschluß die Kunde von Eisners Ermordung war.“ Buber schilderte in diesem Brief auch seinen Eindruck, dass sich Landauer selbstverleugne, um Eisner zu schützen; in seinen berühmt gewordenen Worten sprach er von „eine[r] namenlose[n] jüdische[n] Tragödie.“²²⁷

Tragisch sollten die Ereignisse an jenem Tag auch weitergehen. Nachdem der Mord an Eisner bekannt wurde und Erhard Auer diesen gerade im Landtag bekanntgab, kam es zu einiger Unruhe. Als diese sich legte und erste Erklärungen abgegeben werden sollten, kam es zu einem weiteren Attentat. Im Landtag schoss ein Mitglied der *USPD*, das sich Zugang verschaffte, um sich: Erhard Auer wurde lebensgefährlich verletzt, zwei weitere Personen tödlich getroffen. Die Abgeordneten flohen und dem Landtag gelang es nicht, eine Sitzung durchzuführen. Anschließend wurde in München ein Generalstreik proklamiert und eine Ausgangssperre verhängt.²²⁸ Mit dem Mord an Eisner und den Ereignissen des 21. Februar

224 Brenner, *Der lange Schatten der Revolution*, S. 139; zum zunehmenden Antisemitismus und der Pogromstimmung siehe Brenner, *Der lange Schatten der Revolution*, S. 126, S. 135–138. Siehe dazu auch die teilweise antisemitischen Flugblätter in Kurt Eisner, Bundesarchiv NY4060 / 124. Zur antisemitischen Hetze über die gesamte Zeit der Revolution hinweg siehe auch: Leder, *Politik eines „Antipolitikers“*, Bd. 10.2: S. 808.

225 Nonn, *12 Tage und ein halbes Jahrhundert*, S. 606. Nachdem Nonn recht ausführlich das Attentat schildert, nennt er den Attentäter allerdings einen „rechtsradikalen Wirrkopf“ und bedient damit das Klischee des extrem rechten Einzeltäters und verschleiert das vorhandene (wenn auch nicht einzige) antisemitische Motiv des Täters. Darüber hinaus fasst Nonn schon fast fahrlässig grob den weiteren Verlauf der Revolution zusammen (Nonn, *12 Tage und ein halbes Jahrhundert*, S. 606–607).

226 Leder, *Politik eines „Antipolitikers“*, Bd. 10.2: S. 792; siehe auch Gustav Landauer an Fritz Mauthner, 22.02.1919, in: Delf, *Gustav Landauer–Fritz Mauthner*, S. 360.

227 Alle Zitate: Martin Buber an Ludwig Strauß, 22.02.1919, in: Schaefer, *Martin Buber Briefe*, Bd. 2: S. 29.

228 Leder, *Politik eines „Antipolitikers“*, Bd. 10.2: S. 793.

endete die erste Phase der Revolution, es begann die Phase des Interregnums, die bis zur Ausrufung der ersten Räterepublik währen sollte.²²⁹ In dieser Zeit wurden am 23. Februar, anscheinend unter Beteiligung Landauers, zehn Persönlichkeiten als Geiseln in Schutzhaft genommen. Außerdem wurde die bürgerliche Presse zeitweise verboten. Am 26. Februar wurde Kurt Eisner beigesetzt, zu dessen Begräbnis wohl 100.000 Menschen zugegen gewesen sein sollen. Gustav Landauer hielt die zentrale Grabrede auf Eisner.²³⁰ In seiner Rede verglich er Eisner nicht nur mit Jesus und dem Märtyrer Johannes Huss, sondern er sah in Eisner einen Propheten. Dabei nannte er Eisner explizit einen Juden, „der unbarmherzig mit den kleintütigen, erbärmlichen Menschen gerungen hat, weil er die Menschheit liebte und an sie glaubte und sie wollte. Er war ein Prophet, weil er mit den Armen und Getretenen fühlte und die Möglichkeit, die Notwendigkeit schaute, der Not und Knechtung ein Ende zu machen.“²³¹ Der Bezug auf die prophetische Tradition im Judentum, gerade durch Sozialisten wie Landauer, war kein Zufall. Michael Brenner verwies in diesem Kontext auf die gegensätzlichen Positionen von jüdischen Münchnern und ihren Gemeinden zu den jüdischen Revolutionären, die sich beide auf diese Tradition der Propheten bezogen. In Landauers Rede wird diese Verbindung explizit.²³² Die Revolution betrachtete Landauer als das Vermächtnis Kurt Eisners „an die Menschheit“, „die wir in seinem Geiste, fest und human, weiterzuführen haben.“²³³ Auf dieses Vermächtnis verwies Landauer beispielsweise auch in einer Rede vor dem *Kongress der bayrischen Arbeiter-, Bauern- und Soldaten-Räte* am 1. März 1919.²³⁴

Landauer arbeitete weiter an der Revolution mit. Seine Reden in dieser Zeit waren grundiert von seinen Ansichten, die er seit *Die Revolution* ausgearbeitet und in *Aufruf zum Sozialismus* und seinen Texten in den Folgejahren weiterentwickelt hatte. Sein Ziel war ein Sozialismus, der ein neues Volk begründe, zusammengesetzt

229 Linse bezeichnet die Phasen als erste, zweite und dritte Revolution. Er unterscheidet dabei allerdings nicht die beiden Räterepubliken. Linse, Ulrich (Hrsg.): *Gustav Landauer und die Revolutionszeit 1918/19. Die politischen Reden, Schriften, Erlasse und Briefe Landauers aus der November-Revolution 1918/1919*. Berlin 1974; Gusenbauer erläutert Begriff und Umfang des Interregnums: Gusenbauer, Ernst: *Dann war es nur ein Traum... Rätepolitik und Rätebewegung in Bayern 1918/19*. Baden-Baden 2019. S. 75.

230 Leder, *Politik eines „Antipolitikers“*, Bd. 10.2: S. 794.

231 Landauer, Gustav: *Gedächtnisrede auf Kurt Eisner*. In: *Nation, Krieg und Revolution. Ausgewählte Schriften*. Bd. 4. Lich/Hessen 2011. S. 302–308, hier S. 306.

232 Brenner, *Der lange Schatten der Revolution*, S. 22, S. 123.

233 Landauer, *Gedächtnisrede auf Kurt Eisner*, S. 307.

234 Landauer, Gustav: *Bildung des Aktionsausschusses: die Frage der Teilnahme des Revolutionären Arbeiterrates*. In: *Nation, Krieg und Revolution. Ausgewählte Schriften*. Bd. 4. Lich/Hessen 2011. S. 308–310.

aus allen Willigen zum Sozialismus. In diesem Prozess einer Nation ohne Staat erkannte er das Amt und die Mission des Judentums in der Menschheit, wie er 1912/1913 in seinen Texten *Judentum und Sozialismus* und *Sind das Ketzergedanken?* darlegte.

Landauer war durch seine Beschäftigung mit der Französischen Revolution klar, dass die Revolution nicht glücken muss, wie er auch in *Die Revolution* erkannte. Anthony David geht so weit, dass er Landauer das Tragische in der Revolution erblicken ließ und suggeriert, dieser habe seinen Tod inszeniert, um ein Beispiel für die neue Ordnung zu geben.²³⁵ Auch Norbert Altenhofer hat darauf hingewiesen, dass Landauer aus den Briefen zur Französischen Revolution Erkenntnisse für die Zwecklosigkeit der Gewalt und einer Diktatur gezogen habe.²³⁶ Für die Überlegung, dass Landauer seinen eigenen Tod inszeniert habe, gibt es allerdings keine Anhaltspunkte.

Während des Interregnums kam es zu einer Gleichzeitigkeit von Parlamentarismus und Rätssystem. Am 17. März trat der Landtag kurz zusammen, um Johannes Hoffmann von der *MSPD* zum neuen Ministerpräsidenten zu wählen. Außerdem wurde ein ehrgeiziges Programm verabschiedet, das den Bedürfnissen der Bevölkerung, insbesondere was die Grundbedürfnisse anging, nachkam. Durch Rohstoffmangel und einer erneuten Kältewelle kam es nicht nur zu heftigen Preissteigerungen, sondern auch zu Lebensmittelknappheiten.²³⁷ Die Lage spitzte sich weiter zu und als der Landtag zu einer weiteren Sitzung zusammenkommen wollte, regte sich aus den Reihen der Räte Widerstand. Hinzu kam, dass am 21. März in Ungarn eine Räterepublik ausgerufen wurde, was die revolutionären Anhänger des Rätessystems begeistert aufnahmen und sie in ihren Überzeugungen stärkte. So kam es, dass schließlich an Gustav Landauers 49. Geburtstag, dem 7. April 1919, die erste bayerische Räterepublik ausgerufen wurde. Gustav Landauer wurde zum *Volksbeauftragten für Volksaufklärung, Unterricht, Wissenschaft und Künste*. Er ging tatkräftig ans Werk und hatte ein ausführliches Programm, das unter anderem die Abschaffung der Prügelstrafe vorsah; er wollte die Hochschulen umgestalten und den Einfluss der Kirchen beschneiden. Doch nach sechs Tagen fand seine Aktivität ein Ende, da am 13. April die Republikanische Schutztruppe putschte. Die nach Ausrufung der Räterepublik geflohene Regierung Hoffmann stand hinter dieser militärischen Gruppe, doch der sogenannte Palmsonntagsputsch scheiterte, da die Kommunisten diesen mit ihrer Roten Armee niederschlugen.²³⁸ In diesem

235 David, Gustav Landauer's Tragic Theater, S. 92, S. 101.

236 Altenhofer, Terreur und Anarchie. Gustav Landauer und sein Plädoyer für eine gewaltlose Revolution, S. 15–17.

237 Gusenbauer, Dann war es nur ein Traum, S. 79.

238 Brenner, Der lange Schatten der Revolution, S. 84–85.

Zuge übernahmen die Kommunisten die Macht und leiteten die dritte Phase ein: Die kommunistische Räterepublik. Die kommunistische Regierung verfolgte mit den Ansichten Landauers unvereinbare Ziele und Methoden, weshalb er kurz nach deren Übernahme der Macht für eine weitere Zusammenarbeit nicht mehr zur Verfügung stand.²³⁹ Landauer zog sich anschließend in das Haus der Witwe Kurt Eisners zurück, mit der er dort lebte. Über diese Zeit ist wenig bekannt. Als aber am 1. Mai 1919 die Regierungstruppen die kommunistische Herrschaft über München mit knapp 1.000 Opfern blutig beendeten, wurde auch Gustav Landauer verhaftet und am 2. Mai ins Gefängnis Stadelheim gebracht.²⁴⁰ In Stadelheim wurde er misshandelt und ermordet.²⁴¹ Vor allem die Prozessunterlagen gegen seine Mörder waren lange Zeit verschwunden und wurden erst 2019 im Baden-Württembergischen Landesarchiv gefunden.²⁴² Alle Beteiligten erhielten Bagatelstrafen.

Landauers Sozialismus, besonders sein Agieren in der Revolution und seine Arbeit am Sozialismus ist oft als Messianismus gedeutet worden.²⁴³ Zugegeben, Landauer öffnete die Tür für eine Deutung seiner Ideen als Messianismus recht weit, da er selbst die Figur des Messias in einem zentralen Text nutzte.²⁴⁴ In der Literatur sticht vor allem eine Interpretation heraus: Dabei wird mit Gershom Scholems Unterscheidung von utopischen und restaurativen Elementen gearbeitet

239 Nachdem Landauer noch am 13. April zu einer Zusammenarbeit mit den Kommunisten bereit war, siehe Landauer, Gustav: Bereitschaft zur Mitarbeit an der zweiten Räterepublik. In: Nation, Krieg und Revolution. Ausgewählte Schriften. Bd. 4. Hrsg. von Siegbert Wolf. Lich/Hessen 2011. S. 324; zog er diese Bereitschaft am 16. April mit Verweis auf die Methoden der Kommunisten zurück, siehe Landauer, Gustav: Schreiben Gustav Landauers an den Aktionsausschuss vom 16.04.1919. In: Nation, Krieg und Revolution. Ausgewählte Schriften. Bd. 4. Hrsg. von Siegbert Wolf. Lich/Hessen 2011. S. 324–325.

240 Zum Verlauf siehe Gusenbauer, Dann war es nur ein Traum, S. 105–106 oder auch Leder, Politik eines „Antipolitikers“, Bd. 10.2: S. 840–845; zur Zahl der Opfer siehe Nonn, 12 Tage und ein halbes Jahrhundert, S. 607.

241 Von Landauers Ermordung gibt es zahlreiche unterschiedliche und auch sich widersprechende Erzählungen. Sie finden sich u. a. in: Steininger, Gustav Landauer, S. 161–163; Leder, Politik eines „Antipolitikers“, Bd. 10.2: S. 842–845.

242 Als Beispiel für die Presseberichterstattung zum Fund siehe Stieber, Benno: Benno. „Fund von Gerichtsakten im Fall Landauer: ‚Schlagt ihn tot‘“. *Die Tageszeitung: taz*, 1. Mai 2019, Abschnitt Kultur: <https://taz.de/15588911/>. Die entsprechenden Akten liegen im Landesarchiv Baden-Württemberg; sie sind unter folgendem Link abrufbar: <https://www.landesarchiv-bw.de/de/aktuelles/termine/64428> [zuletzt abgerufen, 07.08.2023].

243 Tatsächlich ist die explizite Literatur zu diesem Thema und darüber hinaus die Erwähnungen *en passant* in Bezug auf Landauer mittlerweile unüberschaubar geworden. Im Folgenden wird deshalb exemplarisch auf die wesentlichen Punkte eingegangen.

244 Landauer, Sind das Ketzergedanken?; in diesem Text machte er deutlich, dass er der mit *Judentum* identifizierten *als-ob-Nation*, die seinen Sozialismus ins Werk setzen soll, als einen Messias sieht bzw. dessen Aufgaben er analogisiert.

sowie mit einer angestrebten kollektiven Erlösung und der Erlösung als historischem Ereignis im Diesseits.²⁴⁵ Dies demonstrieren Artikel von Adam Weisberger über Rolf Kauffeldt bis hin zu Siegbert Wolf.²⁴⁶ Michael Löwy schließt in seiner Studie *Erlösung und Utopie* ebenfalls an Scholem an, elaboriert aber mit seiner Verbindung zu einer Wahlverwandtschaft über Scholem hinaus und entwickelte seinen eigenen Zugang, der auch einen Rückbezug der betreffenden Autoren auf die Romantik einschloss.²⁴⁷ So konnte Löwy Landauer einen *romantischen Messianismus* attestieren.²⁴⁸ Dass zumindest Landauers Werk, wenn nicht sein Leben messianisch gedeutet werden, gehört deshalb mittlerweile zum Standardrepertoire der Landauerforschung, besonders wenn sie sich mit jüdischen Aspekten Landauers beschäftigt.²⁴⁹

Es gibt allerdings Widerspruch. Christoph Schulte führt gegen Löwy im Hinblick auf jüdische Intellektuelle, die auch Löwy untersuchte, an, dass „es sich bei deren Bekenntnissen zu einem Messianismus ohne Gott um mehr als eine beliebige Wahlverwandtschaft, nämlich um ihre Berufung auf einen signifikanten Bestandteil der jüdischen Tradition und somit zumindest implizit, um ihre Selbstidentifizierung als Juden handelt.“²⁵⁰ Schulte will also keine anonyme Struktur erkennen, sondern nimmt die Denker und ihre Aussagen ernst und stellt sie in den Kontext von Zugehörigkeitsdiskursen. Eine Idee, der sich auch diese Arbeit verpflichtet fühlt, denn in der Literatur wird mit den Erkenntnissen Löwys und Weisbergers selten kritisch umgegangen. Der einseitige Bezug auf Scholem könnte die Unkenntnis jüdischer Traditionen und dem Diskurs zu der Zeit, in der Scholem seinen

245 Scholem, Gershom: Zum Verständnis der messianischen Idee im Judentum. In: Über einige Grundbegriffe des Judentums. Frankfurt am Main 1970. S. 121–167.

246 Weisberger, Adam: Gustav Landauers mystischer Messianismus. In: *Aschkenas – Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden*, Jg. 5, Heft 2 (1995). S. 425–439. Weisberger will mit seinem Ansatz eine Landauers Werk unterlegte Tiefenstruktur offenbaren, darüber hinaus verwies er auf den Seiten 430–431 auf die schon damals kontrovers diskutierte Frage nach dem Stellenwert jüdischer Tradition in Landauers Leben und Werk. Kauffeldt, Zur jüdischen Tradition im romantisch-anarchistischen Denken Erich Mühsams und Gustav Landauers, S. 191. Wolf, Einleitung, S. 37–38; Siegbert Wolf bezieht sich dabei nicht direkt auf Scholem, sondern wählt den Umweg über Weisberger.

247 Löwy, Michael: *Redemption and Utopia: Jewish Libertarian Thought in Central Europe: A Study in Elective Affinity*. London 2017. S. 15–26.

248 Beispielsweise hier: Löwy, Der romantische Messianismus Gustav Landauers; Löwy publiziert allerdings ähnliche Artikel in unterschiedlichen Sprachen, sodass auf diesen hier exemplarisch verwiesen sei.

249 Siehe Forschungsstand in der Einleitung dieser Arbeit.

250 Schulte, Christoph: Messias und Identität. Zum Messianismus im Werk einiger deutsch-jüdischer Denker. In: *Messianismus zwischen Mythos und Macht: Jüdisches Denken in der europäischen Geistesgeschichte*. Hrsg. von Eveline Goodman-Thau u. Wolfdietrich Schmied-Kowarz. Berlin 1994. S. 197–209, hier S. 199.

Aufsatz schrieb, vermuten lassen. So weist Walter Homolka in einem Aufsatz zur Messiasvorstellung im neuzeitlichen Judentum darauf hin, dass einerseits diese Vorstellungen von Messianismus beispielsweise nicht vereinbar sind mit den Überlegungen eines Maimonides, sondern eher zeitgenössische Vorstellungen seien. Zur Unterscheidung von *restaurativem* und *utopischem* Messianismus verweist er auf Shemaryahu Talmon, der in diesem Zusammenhang von Schalom Ben-Chorin zitiert wurde. Dabei stehen sich diese beiden Messianismen gegenüber und Scholem hat sie als Elemente in seine Theorie geholt, doch wird hier eine größere Debatte und Tiefe sichtbar, die in der Landauerforschung nicht reflektiert wird.²⁵¹

Blickt man nun auf den Ansatz von Adam Weisberger, so hat Elke Dubbels schlüssig kritisiert, dass dessen Operation mit einem Idealtyp, wie ihn Scholem entwarf, zu unspezifisch sei, um Landauers Werk einen strukturellen jüdischen Messianismus zu attestieren.²⁵² Dubbels selbst beschäftigte sich mit ähnlichen Denkern wie Löwy, untersuchte allerdings die Figuren des Messianischen bei diesen Persönlichkeiten. So begreift sie Landauers Messianismusverständnis wie auch sein Judentum als Symbol. Landauer solle dabei in der „Tradition des goethezeitlichen Symbolverständnisses“ stehen, was bedeute, dass er „an der unhintergehbaren Differenz zwischen dem Symbol, der konstruktiven ‚Bildersprache‘, und dem Symbolisierten fest[halte].“²⁵³ Zusammenfassend bringt sie ihre Interpretation auf den Punkt, wenn sie schreibt:

Der Messianismus drückt für Landauer die Hoffnung auf die Einheit der Menschheit aus, in der nationale Grenzen und einfache nationale Identitäten überschritten werden, ohne dass die Pluralität der Nationen aufgegeben würde. Die messianische Aufgabe, einfache nationale Identitäten zu dekonstruieren und die Nationen im Reichen einer „werdenden Menschheit“ in vielfältige Beziehungen zu bringen, fällt bei Landauer dem Diaspora-Judentum zu, so dass es für ihn „ein und dasselbe ist: auf den Messias in Verbannung zu harren und der Messias der Völker zu sein.“²⁵⁴

Die Frage, inwieweit Landauers Werk ein messianischer Zug unterlag, ist bislang nicht abschließend geklärt. Einig ist sich die Forschung darüber, dass sich messianische Vorstellungen und Symbole bei Landauer finden lassen. Er selbst nutzte den Begriff und die Figur des Messias selbst wie in seinen *Ketzergedanken*, aber auch in

251 Homolka, Walter: Vom Niedergang eines zentralen Deutemusters – Die Messiasvorstellung im neuzeitlichen Judentum. In: *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 68, Nr. 1 (2016). S. 31–39, hier S. 32–34.

252 Dubbels, Figuren des Messianischen, S. 274.

253 Dubbels, Figuren des Messianischen, S. 361.

254 Dubbels, Figuren des Messianischen, S. 361; dabei zitiert sie selbst im letzten Satz Landauer, *Sind das Ketzergedanken?*, S. 366.

anderen Texten. Die entscheidende Frage bleibt, inwieweit ein möglicher Messianismus Relevanz für seine politischen Vorstellungen gewann oder ob dies überhaupt Relevanz besitzt, abseits historischer, also geschichtswissenschaftlicher Rekonstruktion.²⁵⁵ Festgestellt werden kann, dass Landauer über diesen Diskurs der Wissenschaft als Jude und zwar trotz seines Atheismus, seines Austretens aus der jüdischen Gemeinde, seiner Religionsfeindlichkeit und seines unkoscheren Lebensstils als Jude verortet und gesehen werden kann. Dabei wäre, darauf hat Christoph Schulte hingewiesen, dies nicht unbedingt nötig, so wie die vorliegende Arbeit Landauer ebenfalls ohne die Konstruktion eines strukturellen oder wie auch immer gearteten Messianismus in der deutsch-jüdischen Geschichte und im jüdisch-deutschen Zugehörigkeitsdiskurs des Kaiserreiches verortet werden kann. Dabei zeigte sich, dass er in seiner Eigenart fasst klassisch in seine Zeit hineinpasste und in die vielfältigen Debatten und Diskurse um Zugehörigkeit deutscher Jüdinnen: Juden bzw. jüdischer Deutsche oder wie Landauer bevorzugte: Deutsche Juden – gleichberechtigt, ohne Abhängigkeitsverhältnis.

255 Messianismus als Teil jüdischer Religion und Tradition brachte eine unüberschaubare Zahl wissenschaftlicher Publikationen hervor, einige Beispiele seien hier aufgeführt: Voigts, Manfred: Jüdischer Messianismus und Geschichte: ein Grundriss. Berlin 1994; Goodman-Thau, Eveline (Hrsg.): Messianismus zwischen Mythos und Macht: jüdisches Denken in der europäischen Geistesgeschichte. Berlin 1994; Kohler, George Y. (Hrsg.): Der jüdische Messianismus im Zeitalter der Emanzipation: Reinterpretationen zwischen davidischem Königtum und endzeitlichem Sozialismus. Mar'ot. – Berlin 2014; Schwartz, Dov: Messianism in Medieval Jewish Thought. Emunot: Jewish Philosophy and Kabbalah. Boston 2017; Karl Erich Grözinger publizierte eine fünfbändige Darstellung jüdischen Denkens, darin lässt sich die Präsenz messianischer Vorstellungen gut nachvollziehen, siehe dazu bspw.: Grözinger, Karl Erich: Von der Religionskritik der Renaissance zu Orthodoxie und Reform im 19. Jahrhundert. Frankfurt am Main 2009; Grözinger, Karl Erich: Zionismus und Schoah. Frankfurt am Main 2015; Grözinger, Karl Erich: Meinungen und Richtungen im 20. und 21. Jahrhundert. Frankfurt am Main 2019.