Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 44 (1988)

Artikel: Tradition und Utopie im Denken Gustav Landauers
Autor: Kauffeldt, Rolf
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-960689

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 04.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Tradition und Utopie im Denken Gustav Landauers

von Rolf Kauffeldt

«Es hat in Deutschland in der Zeit seiner grössten Gottferne einen Mann gegeben, der wie kein andrer Mensch dieses Landes und dieser Stunde zur Umkehr aufrief. Um einer kommenden Menschheit willen, die seine Seele schaute und begehrte, stritt er gegen die Unmenschheit, in der er leben musste. Aber sein echtes Kämpfertum verschmähte den Scheinkampf der Politik... Gustav verwarf diesen Staat, weil er nach einem wahren Gemeinwesen, nach einem Bund wahrer Gemeinden, Verlangen trug; er verwarf diesen zentralistischen, mechanistischen Scheinsozialismus, weil er einen föderalistischen, organischen Gemeindesozialismus in seiner Sehnsucht trug... Er sagte dieser Welt des Ungeistes, in der wir leben, dieser haltlosen, mittelpunktlosen Welt der kapitalistischen Zivilisation den Untergang an... So mächtig und feuerbeseelt seine Rede war, sie erschütterte immer nur einzelne... In diese Wüste der stumpfen und unzugänglichen Seelen rief Gustav Landauer sein Metanoeite.»[1]

Derjenige, der dies über den deutsch-jüdischen Schriftsteller, libertären Sozialisten und kulturkritischen Publizisten *Gustav Landauer* schrieb, war kein geringerer als der grosse jüdische Religionsphilosoph *Martin Buber*. Beide verband eine lebenslange Freundschaft, und in ihrer Wechselwirkung markiert sie eine der grossen geistigen Beziehungen in der deutsch-jüdischen Kulturgeschichte des frühen 20. Jahrhunderts. Aber zunächst soll noch ein weiterer Zeuge gehört werden, um einen ersten Eindruck von der Gestalt Gustav Landauers zu bekommen. In einem einige Jahre vor seinem Tod geführten Interview fragte *Siegfried Lenz* den Schriftsteller und Träger des Friedenspreises des deutschen Buchhandels

---

Der Autor studierte Germanistik und Geschichte an der Universität Düsseldorf und hatte 1984 einen Lehrauftrag an der Hebräischen Universität Jerusalem. Er ist Mitglied des Ausschusses «Juden und Christen» der Evangelischen Kirche im Rheinland und lebt als Lehrer und Schulbuchautor in Düsseldorf. Adresse: Stresemannstr. 31, D-4000 Düsseldorf 1.

Manès Sperber unter anderem danach, wie er sich denn nach dem Ende des 1. Weltkrieges politisches Handeln vorgestellt habe, ob er bereits «einen formulierten Gegenentwurf gegen die Zeit» im Kopf gehabt hätte und welche Antworten er auf das Chaos seiner Gegenwart sah. Sperber bemerkte dazu folgendes:

«Ich muss da zunächst von einem Mann sprechen: von Gustav Landauer. Er war ein merkwürdiger Mann, ein eigenwilliger Denker und Revolutionär, und sein Buch, der "Aufruf zum Sozialismus", hatte ungeheure Bedeutung für mich und meinesgleichen. Es war ein Sozialismus, bei dem das Wort Gemeinschaft eine grössere Rolle spielte als Gesellschaft. Bei dem die einzelne Person, der einzelne Mensch, wichtiger war als die ganze Phraseologie... Das ist der klassenlose und vor allem auch der herrschaftslose Sozialismus. Das ist das Wichtigste. Also nicht der zum "Monstrum Staat" degenerierte Sozialismus, wie wir ihn heute in den sozialistischen Staaten kennen. Als wir im Mai 1919, einige Monate nach der Revolution..., erfuhren, wie Gustav Landauer gefoltert und getötet worden war, wurden sein Beispiel, sein Buch, seine Worte mehr als das, was sie waren. Pascal hat gesagt: Ich glaube an die Zeugenschaft jener, die bereit sind, sich für ihre Wahrheit umbringen zu lassen. Landauer hatte einen Sozialismus entworfen, der sich an den einzelnen wandte und die Menschen dahin führte, dass sie tatsächlich Gemeinschaften bildeten, ein System von Gemeinschaften, die sich ineinanderfügen... Das war der Entwurf, der mich aufs tiefste beeindruckte, und damals entstand der Gedanke des Kibbuz. Ich war in einer jüdischen Jugendbewegung, die nicht nationalistisch war...; wir sangen Landsknechtslieder, chassidische Lieder, und viele meiner Freunde sind dann auch nach Palästina gegangen, mit ihrer Bibel im Rucksack, an die sie nicht mehr glaubten, mit einem Roman von Dostojewski natürlich, und mit schlechten, kaum noch brauchbaren Revolvern... Sie haben den Boden entsumpft und haben auf dem entsumpften, entsteinten Boden dann den Kibbuz gegründet. Wie sie wissen, ist das ja von allen Lebensgemeinschaften dieser Art, die seit dem vorigen Jahrhundert gegründet wurden, die einzige, die sich wirklich bewährt hat und lebendig geblieben ist.»[2]

Erschüttert hat Landauer, wie Buber eingangs bemerkte, immer nur einzelne, aber diese dafür um so nachhaltiger, wie diese Erinnerungen schon belegen. Und in der Summe zeichnet sich eben doch eine von der Forschung lange übersehene grosse Wirkung ab, die schliesslich darin begründet liegt, dass Landauer neben Nietzsche, Stirner und Wagner nachweislich den vierten grossen geistigen Anreger der literarischen Moderne in Deutschland verkörpert. Neben den schon genannten ist sein Einfluss bezeugt von so unterschiedlichen Schriftstellern und Künstlern wie Alfred Döblin, Arnold Zweig, Hermann Hesse, Ernst Toller, Oskar Maria Graf, Georg Kaiser, Gottfried Benn, Ernst Bloch, Louise Dumont

und vielen anderen. Sein «Aufruf zum Sozialismus» avancierte neben Heinrich Manns «Geist und Tat» 1911 zu einer der wichtigsten programmatischen Schriften für das geistige Selbstverständnis des Expressionismus. Daneben setzte er Massstäbe mit seinen weithin beachteten Übersetzungen von Texten Oskar Wildes, Walt Whitmans, Kropotkins, Proudhons, Etienne de la Boëties sowie mit seiner Übertragung der mystischen Schriften Meister Eckharts ins Neuhochdeutsche. Landauers umfassende Interpretation der «Krise des Zeitalters» beeindruckte bezeichnenderweise vor allem die literarisch-künstlerische Intelligenz, die mit ihrem seismographischen Vermögen das «Unbehagen an der Kultur» intensiver verspürte und Chancen *und* Gefahren der Moderne genauer erkannte als andere Teile der Gesellschaft.

Gustav Landauers Lebenslauf

Wirkungsvoll und alles andere als langweilig oder philisterhaft war auch der eigentliche Lebenslauf Landauers[3]. 1870 in Karlsruhe geboren, wuchs Landauer in einer mittelständischen Familie auf, deren Lebensweise vom Klima der Assimilation bestimmt war. Die Kaufmannsfamilie Landauer pflegte die jüdische Tradition und Identität vorwiegend in der Erinnerung; im Alltag spielte sie nur eine untergeordnete Rolle. Politisch national-liberal, glaubte sie wie der Grossteil der deutschen Juden im 19. Jahrhundert, dass die Einigung des Deutschen Reiches 1870/71 und der wirtschaftlich-technische Fortschritt die Fusion von Deutsch- und Judentum beschleunigen und das Problem der Judenemanzipation lösen würde. Auf die Jugend wirkte dieser «Assimiliations-Optimismus» allerdings anachronistisch angesichts des zunehmenden Antisemitismus. Wie es typisch war für viele seiner literarischen und künstlerischen Zeitgenossen, äusserte sich bei Landauer schon früh der Wunsch nach Unabhängigkeit als Ausdruck des so häufig beschriebenen Vater-Sohn-Konflikts, der ja dann auch zu einem der zentralen Themen der expressionistischen Revolte um 1910 werden sollte. Bezeichnend für die spätere Entwicklung mag schon der hartnäckige Widerstand gewesen sein, den Landauer dem Wunsch des Vaters nach einem naturwissenschaftlichen oder juristischen «Brot-Studium» entgegensetzte. Anstatt des kalten, abstrakten wissenschaftlichen Denkens fühlte sich Landauer von Beginn an eher der Welt der Literatur und der schönen Künste verbunden. Landauers erste literarisch-philosophischen Idole waren dann Wagner und Schopenhauer, deren Wirkung durch Spinozas Pantheismus, Nietzsches Kulturkritik und Lebensphilosophie sowie Ibsens soziale Dramatik schliesslich übertroffen wurde.

1890 kam Landauer als Zwanzigjähriger nach Berlin, um seine in Heidelberg begonnenen literarisch-philosophischen Studien fortzusetzen; von Beginn an faszinierte ihn das pulsierende Grossstadtleben, das aufgewühlte intellektuelle und politisch-soziale Klima nach Aufhebung der Sozialistengesetze aber mehr als die nüchterne akademische Luft. Er reihte sich ein in die kulturrevolutionären naturalistischen Zirkel, die sich im sogenannten «Friedrichshagener Dichterkreis» locker zusammengeschlossen hatten und die zu einem Teil gleichfalls in der politischen Oppositionsbewegung der «Jungen» gegen den zunehmend legalistisch-parlamentarischen Kurs der Sozialdemokratie standen. Hierher rührten auch seine Tätigkeiten als gesellschaftskritischer Journalist, womit er seine karge Existenzgrundlage bestritt, und als anarchistischer Propagandist, die ihn immer wieder in Konflikt mit der Staatsgewalt brachten. Es waren bewegte Jahre, in denen er mehrmals zu Gefängnisstrafen verurteilt wurde. Er nahm an den Internationalen Sozialistenkongressen 1893 und 1896 in Zürich und London teil, fundierte seine sozialpolitischen Vorstellungen vor allem durch die Marx-kritischen sozialistischen Theoretiker *Benedikt Friedländer*, *Eugen Dühring* (dessen Antisemitismus ihn offensichtlich nicht störte), *Theodor Herzka*, u.a. und versuchte zwischendurch auch immer wieder, literarisch Fuss zu fassen.

Aufgrund der frustrierenden Erfahrungen, die Landauer bei seinen Versuchen praktisch-politischer Arbeit im Rahmen der in Deutschland schwachen, häufig auch konfusen anarchistischen Bewegung machte, widmete er sich ab Mitte der 90er Jahre verstärkt philosophisch-literarischen Arbeiten. Dabei ragt seine langjährige Mitarbeit an dem monumentalen Werk seines Freundes *Fritz Mauthner* «Beiträge zu einer Kritik der Sprache» heraus[4]. In diesen späten 90er Jahren verfestigte sich bei Landauer die Erkenntnis, dass mit einem schnellen radikalen gesellschaftlichen Wandel nicht zu rechnen sei und dass die entscheidende Aufgabe einer kulturellen Erneuerung nicht von bürokratisch organisierten und schwerfälligen Massenorganisationen zu leisten ist. *«Durch Absonderung zur Gemeinschaft»*[5] hiess denn auch seine programmatische Schrift, in der er die persönlichen Erfahrungen der 90er Jahre aufarbeitete und mit der er seiner alternativen kulturrevolutionären Strategie einen ersten Ausdruck verlieh. Geschrieben hatte Landauer diese Schrift für die von ehemaligen naturalistischen Schriftstellern unter der Führung der Gebrüder Hart gegründete «Neue Gemeinschaft», die hoffte, die Isolierung des Künstlers und die gesellschaftliche Entfremdung durch die Errichtung von Kommunen und Gartenstädten überwinden zu können[6]. Im Rahmen der «Neuen Gemeinschaft» lernte Landauer auch Martin Buber kennen, der später einmal schrieb, dieser gutgemeinte, aber naive Versuch der Lebensreform habe ihnen gezeigt, «wie Gemeinschaft nicht entstehe»[7]. Dennoch geht

von hier aus ein Weg zu seinen und Landauers späteren Vorstellungen eines «dialogischen Anarchismus» bzw. «Gemeindesozialismus».

1901 markiert die zweite Ehe Landauers mit der Lyrikerin *Hedwig Lachmann* einen weiteren Abschnitt in seinem Streben, «sich selbst zu leben» und erst einmal konzentriert «an sich zu arbeiten». Landauer ging es zunächst immer um die Veränderungen der menschlichen Beziehungen untereinander; die soziale Befreiung erschien ihm dann als logische Folge. Innere Umkehr, Gewahrwerdung des Allgemein-Menschlichen in den Tiefen des Selbst, dann erst sei der Weg zur Gemeinschaft und zu einer wahrhaft neuen Gesellschaft frei.

Die folgenden Jahre gehören so auch vorwiegend der literarisch-philosophischen, essayistischen Arbeit und zeigen Landauer als einen der grossen Briefschreiber des frühen 20. Jahrhunderts, der mit vielen Persönlichkeiten des kulturellen Lebens regen Kontakt hält[8]. Durch den Einfluss Kropotkins, Proudhons und Tolstois entwickelten sich in den Jahren nach 1900 seine Sozialismus- bzw. Anarchismus-Vorstellungen bis zu dem Grad, wo er sich erneut gedrängt sah, an die Öffentlichkeit zu treten. 1908 gründete er mit Hilfe literarischer und politischer Freunde den «Sozialistischen Bund», den er als organisatorischen Rahmen zur Umsetzung seines Programms verstand, das, auf eine Formel gebracht, den Aufbau neuer kleiner Gemeinschaften und Siedlungen schon im «Hier und Jetzt» vorsah, um beispielgebend zu demonstrieren, dass der Sozialismus jederzeit möglich sei, wenn die Menschen nur «wollten». Landauers voluntaristischem Revolutionskonzept war kein grosser Erfolg beschieden, es erlebte aber im Zuge der Diskussion um die «Rätedemokratie» 1918/19, vor allem aber im Rahmen der Siedlungsbewegungen in Deutschland und Palästina seit den zwanziger Jahren eine unerwartete, konkret werdende Renaissance[9].

Ungleich wirksamer als die praktischen Versuche zur Etablierung des Sozialistischen Bundes war die Wiederbelebung der Zeitschrift *«Der Sozialist»* geblieben, die Landauer ab 1909 als ständiges Organ des Bundes herausgab und die sich neben Pfemferts berühmter «Aktion» zur wichtigsten literarisch-politischen Plattform des aktivistischen Expressionismus und seiner Revolte gegen die wilhelminische Gesellschaft entwickelte.

Den ersten Weltkrieg hatte Landauer schon lange vorausgesehen, und er gehörte zu den wenigen Vertretern der deutschen Intelligenz, die ihn nicht, als er endlich begann, als «reinigendes Gewitter», als «Stahlbad» und als für die Läuterung der apathisch gewordenen Menschheit notwendig ansahen. Im Gegensatz zu den verschiedenen aktiven pazifistischen Gruppen, die sich während der Kriegszeit im Umkreis seiner alten Bekannten zunehmend organisierten, konzentrierte sich Landauer vorwiegend darauf, seine Anhänger geistig auf die Nachkriegszeit vorzubereiten.

Wesentlich erschien ihm hierfür die künftige Gründung von «Volksbühnen», denen er volkserzieherische Aufgaben zudachte. Landauer führte damit einen Strang seiner kulturpraktischen Tätigkeit fort, die er schon mit besonderem Interesse zur Friedrichshagener Zeit als Mitglied der «Neuen Freien Volksbühne» wahrgenommen hatte. Das Theater als moralische Anstalt wiederzubeleben war das Ziel, das er mit der grossen Theaterfrau *Louise Dumont* teilte, die ihn so gerne als Dramaturg an ihr Düsseldorfer Schauspielhaus geholt hätte. Landauers bedeutende Shakespeare-Studien, die in dieser Zeit entstanden, waren ihm dabei das geistige Fundament[10].

Auf Wunsch *Kurt Eisners*, des ersten bayerischen Ministerpräsidenten, gibt Landauer seine politische Abstinenz auf, um, wozu Eisner ihn aufforderte, «an der Wandlung der Seelen» mitzuarbeiten. Mit anderen Schriftstellern der expressionistischen Generation wie Toller, Mühsam, Oskar Maria Graf, Ret Marut alias B. Traven und vielen anderen plädierte er für eine umfassende revolutionäre Umgestaltung der Gesellschaft und gelangte mit *Mühsam* und *Toller* durch die Wirren der Münchener Revolution an führende Stelle in der kurzlebigen, aber für die deutsche Geschichte einzigartigen Münchener Räterepublik (April 1919)[11]; am 1. Mai wurde Gustav Landauer, in Vorwegnahme faschistischer Liquidierungspraktiken, von Soldaten der gegen die Revolution herbeigerufenen «Weissen Truppen» der Reichswehr gefangen genommen und bestialisch ermordet. Er brachte damit das Opfer, das er seinerzeit schon im «Aufruf zum Sozialismus» grundsätzlich ansprach und zu dessen Verständnis sein Freund *Ludwig Berndl* bemerkte, dass es für Landauer eine mythologische und messianische Kategorie bedeutete[12].

«Nicht im Abschneiden des Vergangenen...»

Die oben erwähnte zeitgenössische Wirkung Landauers wie auch der skizzierte Lebensweg weisen schon darauf hin, dass ein gutes Stück der Aktualität seines Denkens daher rührt, dass er das Legitimationsdefizit und die Sinnkrise, die heute weite Teile der entwickelten Welt sowohl kapitalistischer wie marxistischer Provenienz heimsuchen, schon früh umfassend erkannt hat. Sein an Philosophie- und Völkergeschichte, Mystik und Sprachkritik geschultes Denken, das, dies sei vorangeschickt, bei aller Rationalitätskritik sich nicht als technik- und aufklärungsfeindlich verstand, liess ihn des Kulturverlusts und der tiefgehenden Entfremdung des modernen Menschen bewusst werden. Deutlich warnte er vor den Folgen einer unhinterfragten und verselbständigten Wissenschafts- und Fort-

schrittsideologie. Seine Gegenwart erschien ihm «zerstückelt», die «menschlichen Beziehungen zerrissen», und für den ehemals die Menschen einenden Glauben bedeuteten ihm die «Fortschritte des Naturwissens und der Technik keinen Ersatz»[13].

Der «Entzauberung der Welt» stellte er deshalb die Idee eines «schaffenden Geistes» – ein Lieblingsbegriff Landauers, der in vielfacher Hinsicht seinen Niederschlag im Werk Bubers gefunden hat – entgegen, der eine neue, wahre Gemeinschaft erst wieder möglich machen sollte.

Für Landauer hatte mit Renaissance und Reformation nämlich eine Entwicklung eingesetzt, die anstelle der Vielfalt mittelalterlicher Gemeinschaften und einer gelebten Religion das Dogma, die Abstraktion und, im gesellschaftspolitischen Bereich, bürokratische Institutionen gebracht hatte. Sein Herz schlug deshalb für die «Besiegten der Geschichte», die wahres religiöses und soziales Empfinden weiter getragen haben, und er erinnert an die grossen Ketzer des Spätmittelalters, dann an die Hussiten, Herrnhuter und Wiedertäufer im 15. und 16. Jahrhundert, an Savonarola, an die Bauernkriege und Thomas Münzer, dessen Evangelium er gegen den kalten Protestantismus Martin Luthers abhebt, an Thomas Morus, Campanella, Pico della Mirandola und viele andere, mithin an alle Versuche einer Wiederbelebung eines urchristlich-kommunistischen Gemeindechristentums mit seiner obrigkeitsfeindlichen und staatlichem Hierarchiedenken widersprechenden Tendenz[14]. Landauer schwärmte nicht nostalgisch von der Vergangenheit – dazu war er zu sehr Realist im Goetheschen Sinne und aufgeschlossen gegenüber den positiven Errungenschaften der Zivilisation –, allerdings waren für ihn die in diesen Traditionen aufbewahrten sozialen Sehnsüchte und Hoffnungen noch nicht abgegolten, sondern harrten noch ihrer Erfüllung und Verwirklichung beim «Bau der Zukunft». Um nicht wurzellos zu werden oder seelen- und geistlosen Surrogaten anheimzufallen, galt für Landauer generell die Überzeugung, und hier steht er wie mit so vielen Denkmotiven deutlich in der Tradition der Frühromantik, dass «das in die Zukunft-Weisende im Blick auf die Vergangenheit sich enthüllen wird, und nicht im Abschneiden des Vergangenen als des angeblich Schlechten, "Überwundenen"»[15], wie es hingegen die Fortschrittsoptimisten und Technokraten aller Schattierungen so lange glaubten.

Landauers Verhältnis zum Judentum

Angesichts der Fülle des Landauerschen Werkes bietet nun sein Verhältnis zum Judentum – auf dessen Beispiel wir uns hier beschränken wollen – eine besondere Möglichkeit, den gerade aufgewiesenen zentralen Denkzusammenhang einmal näher zu beleuchten; denn gerade das Judentum gehört ja auch zu den «Besiegten der Geschichte», und dennoch – oder gerade deshalb – birgt es eine lebendige Botschaft für die Zukunft der Völker in sich.

Für Martin Buber war «Gustav Landauer ein deutscher Jude. Er war, wie nur wenige und umfassende Menschen, wahrhaft Deutscher und wahrhaft Jude. So durfte er einmal von sich sagen: "Mein Deutschtum und mein Judentum tun einander nichts zuleid und vieles zulieb"... Wie er zum Judentum stand, bekunde ich nach vielen Reden und Gesprächen. Er kannte das Siechtum seines Stammes und begehrte für ihn nach der Heilung. Er fühlte in sich den urjüdischen Geist, der zur "Verwirklichung" drängt, leibhaftig gegenwärtig; er fühlte sich seinen Ahnen, den jüdischen Propheten und den jüdischen Blutzeugen, verbunden. Gustav Landauer hat als ein Prophet der kommenden Menschengemeinschaft gelebt und ist als ihr Blutzeuge gefallen»[16]. Mit dem Stichwort «Siechtum» hat Buber schon angesprochen, dass für ihn und Landauer die «Zwitterstellung» der Assimilation nicht in jedem Fall die Lösung für eine wahrhaftig verstandene Emanzipation der Juden bedeutet, da sie den Verlust so vieler wertvoller Traditionen, ein «ärmer werden», miteinschliesse. Bezeichnend ist, dass Landauer nach dem 1. Weltkrieg, als grosse Teile des Ostjudentums ins Deutsche Reich kamen, das etablierte, westliche Judentum drängt, doch die Brüder mit offenen Armen zu empfangen, anstatt sie, in Angst um die eigene Assimilation, auszuschliessen; man sollte noch von ihren lebendigen religiösen Sitten und Gebräuchen lernen, statt zu befürchten, ihr Fremdsein würde nur wieder alte Vorurteile wecken[17]. Obwohl Landauer zunächst der erwachenden zionistischen Bewegung distanziert gegenüber stand, vor allem der Herzl-Fraktion, deren diplomatisch-politisches Taktieren und Streben nach einem neuen «Staat» für ihn als Anarchisten keine Lösung war, teilte er schliesslich weitgehend Bubers Kulturzionismus, der ja ebenfalls in Opposition zu *Theodor Herzl* stand und, hier wiederum von Landauer beeinflusst, vorab eine geistige Erneuerung[18] des Judentums beschwor.

Im Gegensatz zu der von *Isaac Deutscher* so genannten Gruppe der «non-Jewish Jews», die generell das Problem des Judentums in ihrem Kampf für Humanität aufgehen liessen, bleibt bei Landauer eine emotional identifizierende Beziehung zum Judentum unübersehbar, was sich

auch in einer intensiven literarisch-publizistischen Beschäftigung niedergeschlagen hat[19].

Für seine Zeitgenossen verkörperte Landauer schon durch seine äussere Erscheinung eine nicht zu verkennende Anbindung an jüdische Geschichte und Tradition. Als rhetorisch ungemein wirkungsvoller Agitator und Lehrer wurde er häufig mit den biblischen Propheten verglichen, und dies um so mehr, als er ein intimer Kenner der Bibel und des Hebräischen war und eine Sprache kultivierte, die in mancherlei Hinsicht den gleichen moralischen und geistig-lyrischen Tonfall hatte wie bei den Propheten. Hinzu trat bei ihm inhaltlich ein prophetisches, dionysisches Bekennen. Seine berühmt gewordene Ansprache *«An die Dichter»*, 1918 inmitten der Münchener Revolutionswirren verfasst, schliesst mit den pathetisch-ekstatischen, für ihn gleichsam programmatischen Worten:

«... Wir aber brauchen in Wahrheit die immer wiederkehrende Erneuerung, wir brauchen die Bereitschaft zur Erschütterung, wir brauchen den grossen Ruf der Seisachtheia über die Lande weg, wir brauchen die Posaune des Gottesmannes Mose, die von Zeiten zu Zeiten das grosse Jubeljahr ausruft, wir brauchen den Frühling, den Wahn und den Rausch und die Tollheit, wir brauchen – wieder und wieder und wieder – die Revolution, wir brauchen den Dichter»[20].

«Zur Poesie der Juden»

Was ihm, Landauer, aber schliesslich sein Judentum bedeutete, soll uns ein längeres Zitat aus seinem Aufsatz *«Zur Poesie der Juden»* verdeutlichen, der 1913 in der Zeitschrift *«Freistatt»* erschien und in eine dort geführte Kontroverse westjüdischer Dichter über die Bedeutung jüdischer Kunst eingriff. Der Artikel wandte sich gegen einen alten Bekannten, den Theaterkritiker *Julius Bab* – im übrigen ein grosser Verehrer Landauers –, der den Juden die Fähigkeit zur «grossen Poesie» abgesprochen hatte.

«... Ich nehme die Sammlung von Trümmern althebräischer Chronik, Prophetie und Poesie zur Hand, die man die Bibel nennt, und frage: Hand aufs Herz...: das Buch Esther, das Buch Hiob, der Psalter, das Hohelied, – ist das und so vieles in den anderen Büchern ganz grosse Poesie oder nicht? Poesie in jeglichem Sinne des Rhythmus, des Tanzes, der festgeprägten, originalen und traditionellen Form, auch im Sinne der Sinnlichkeit, "Bild der Sache im Atem der Empfindung", wie einer, der sich auf den Geist der hebräischen Poesie verstanden hat, nämlich Herder, diese besondere lyrische Kraft so trefflich charakterisiert hat? Ist Herr Bab so sachkundig, dass er mit Bestimmtheit sagen kann..., dass nämlich unter all den Dichtern des

jüdischen Mittelalters keiner ein grosser Dichter gewesen, dass unter all den Legendengeschichten und Volksliedern östlicher Juden in jiddischer Sprache nichts sei, was zur grossen und originalen Poesie gehöre? Weiss er z. Bsp. (ich nicht), aus welchen Überlieferungen Martin Bubers Neudichtungen chassidischer Geschichten stammen? Oder macht ihn nicht stutzig..., dass ein für Poesie so Empfänglicher und Sachkundiger wie David Kaufmann über Jehuda Halewi sagt: "Wenn selbst ein Himmelentsprossener wie Goethe über die Hindernisse klagt, welche die Sprödigkeit seiner Muttersprache ihm in den Weg gelegt hat, so ist ihm (Jehuda Halewi) die Klage erspart geblieben, dem für alle Töne seiner Brust der alte sprachbildende Trieb seines Volkes das köstlichste Wort vorhergeschaffen hatte. Und weil an Innigkeit des Gefühlsausdruckes, an Reichtum der Farben für Lust und Leid, für Liebe und Schmerz keine Sprache der Hebräischen gleicht...".

Das sind meine Fragen. Anmerken will ich noch..., dass ich... aus seiner (Babs) Undankbarkeit gegen den erweckenden Zionismus entnehme, dass unsere Gefühle... auch in diesem Punkte (den Anschauungen über Judentum und Deutschtum) sehr verschieden sind. Ich habe mich über dieses Thema in einem anderen Zusammenhang geäussert...»[21].

Verfolgt man Landauers «Fragen» an Julius Bab, so fällt sofort die Präsenz auf, die ihm die jüdische Kulturgemeinschaft bedeutet sowie seine Identifizierung mit der darin enthaltenen poetischen Qualität: Poesie als authentische Darstellung und Interpretation der geistig-religiösen und sinnlichen Bedürfnisse der Menschen; Poesie als Möglichkeit, der letztlich religiösen Bestimmung des Menschen Ausdruck zu verleihen, das immerfort Tragische der Existenz zu vergegenwärtigen und andererseits das Leben als «Fest» zu gestalten; Kunst und Poesie sind Landauers Platzhalter für eine Idee der Menschheit in einer «entgötterten» Welt.

«Wir Sozialisten wollen den Geist sinnlich und leibhaft machen, wir wollen ihn ans Werk lassen; und wir werden gerade dadurch die Sinne und das Erdenleben vergeistigen. Was ist denn die Kunst, die geistigen Menschen schon seit Jahrhunderten wieder an die Stelle der Religion getreten ist – wieder, denn so war's doch wohl auch im klassischen Griechenland – was ist sie anderes, als Geist gewordenes Sinnenleben und sinnlich wiedergeborener Geist? was anderes als der Sinn der Welt, verkörpert in der Welt der Sinne?»[22].

Und in einem anderen Zusammenhang bemerkt Landauer, Schopenhauer zitierend, «die Musik sei die Welt noch einmal»[23]. Es ging ihm um die Verwirklichung dessen, was «Dichtertraum und Melodie lange genug nun war», und er bekennt: «Wir Dichter wollen jetzt im Lebendigen schaffen»[24]. Durch die oben beschriebene Erfahrung einer sinnentleerten Gegenwart ohne jede schlüssige Legitimation und der damit verbundenen Orientierungslosigkeit wurde Landauer und Buber der anthropologische

und gesellschaftliche Stellenwert von Kunst nur noch deutlicher: Die existentielle Grenzerfahrung förderte die Sensibilität für die qualitativ und strukturell andere ästhetische Erkenntnisweise. Da, entsprechend Landauers erkenntnistheoretisch skeptischer Grundhaltung, sich «die Welt mit Worten und Abstraktionen nicht mehr erobern lässt», Wissenschaft immer nur «Hilfen», aber keine Wahrheit bieten kann, gleichwohl kein Verzicht möglich ist und es den Menschen dazu drängt, «die mannigfachen Bilder, die uns die Sinne zuführen, zu einem einheitlichen Weltbild zu formen, an dessen symbolische Bedeutung wir zu glauben vermögen», bedarf es der Kunst, die «zwingendes Sinnbild der Welt» zu sein hat. Hier aber ist «der Weg zu einer neuen Metapher», zu einem neuen Mythos oder, wie Landauer auch sagt, zu einem «neuen Wahn» angezeigt[25]. Für Landauer müssen Menschen «schöpferischen Wesens», und das allein zählt für ihn bei der Vergänglichkeit alles Irdischen, «Chaos und Mythoskraft» haben[26].

Vor diesem Hintergrund ist es dann auch nur zu verstehen, mit welcher Vehemenz Landauer auf der sprachbildenden Kraft des Hebräischen beharrt: eben das Unsagbare, häufig nur Gefühlte mitteilbar zu machen, «die mannigfachen Bilder, die uns die Sinne zuführen», zu versinnbildlichen, schliesslich mystische und sinnliche Erfahrung in Mythos, und das heisst für Landauer immer sinnbildlich zu verstehende Erläuterung, nicht wörtlich zu nehmende, umzuformen. Denn das weiss Landauer, dass «alles Volk aber zur Überwältigung nicht nur Symbol, Gefühl und Phantasie braucht, sondern vor allem: Geschehnis, Anekdote, Beispiel, Epos»[27]. Aus diesem Grund rühmt er dann auch die ungeheure Leistung Bubers, die chassidischen Mythen und Erzählungen vor dem Vergessen bewahrt zu haben, indem er sie zusammentrug und nachdichtete[28].

Zur Situation des modernen Judentums

Aber kommen wir noch einmal auf Landauers Artikel «Zur Poesie der Juden» zurück. Gegen Ende seines Artikels sprach er davon, dass er sich über das Thema des «erweckenden Zionismus» an anderer Stelle geäussert habe. Gemeint war damit sein Aufsatz *«Sind das Ketzergedanken?»*, den er für das Sammelbuch «Vom Judentum», das 1913 von der berühmten Bar-Kochba-Vereinigung in Prag herausgegeben worden war, verfasst hatte[29]. Neben die ästhetische Anbindung an die jüdische Kultur tritt hier die grundsätzliche Auseinandersetzung mit der Situation des modernen Judentums.

Zunächst meint Landauer etwas spöttisch, dass die Idee der Erneuerung des Judentums im Moment auch keinen anderen Weg gehen dürfte als die schönen sozialen Utopien anderer Provenienz:

«Noch ist nicht der kleinste Anfang einer Verwirklichung da, und schon nimmt der Parteienkampf alles vorweg, was irgend an Wirklichkeiten auf einander folgen könnte. Man nehme alle Parteien, die es in irgendwelchen Nationen gibt, und sehe zu, ob die jüdische Nation, die noch gar keine äussere Gestalt hat, nicht noch ein paar mehr hat als sie alle zusammengenommen»[30].

Dagegen setzt Landauer nun das Bekenntnis: «Je stärker wir unserer jüdischen Nationalität bewusst werden, um so mehr werden wir uns ihrer als einer Tatsächlichkeit bewusst, die erst dann volles, schönes, strömendes und all unser Wesen erfüllendes Leben hat, wenn wir es nicht mehr nötig haben, sie mit dem Bewusstsein zu halten und zu umklammern»[31]. Das heisst nun bei Landauer, die eigene Nationalität nicht immer nur stark betonen, das sei nämlich selbst, «wenn sie nicht in Chauvinismus ausartet», Zeichen von «Schwäche», sondern umfassend zu «leben». «Uns allen», heisst es weiter, «war es Bereicherung und Erhöhung und Befestigung unserer Tatsächlichkeit, als wir anfingen, mit vollem Bewusstsein Juden zu sein. Aber jetzt sind wir es so sehr, dass wir wissen: wir sind es in jeder geistigen und seelischen Regung und Tätigkeit, und sind es dann am wenigsten, wenn wir das Judentum für sich allein betonen»[32].

Deutlich kündigt sich also hier schon Landauers antistaatliches Kosmopolitentum an, das stark von dem weltoffenen Nationaldenken – das ist beileibe kein Widerspruch – der Klassik und der Frühromantik geprägt war. «Man wirkt aus dem Grunde seiner Nationalität heraus für eine Sache, die... aber in aller Vielfältigkeit die Sache der Menschheit ist, die zur Wirklichkeit soll»[33]. Bei derjenigen internationalen «Schar», die dies schon begriffen habe, bemerkt nun Landauer «freilich eine überwiegend grosse Zahl Juden», «aber diese», so hält er als Entscheidendes fest, «fühlen sich als Einheit, als einen Bund, der seinen Beruf an der Menschheit zu erfüllen hat; und je mehr sie das in sich spüren, um so mehr ist für sie Zion schon lebendig. Denn was anders ist die Nation, als ein Bund solcher, die von verbindendem Geist geeint in sich eine besondere Aufgabe für die Menschheit spüren?» – Und fast im Tonfall Max Webers schliesst Landauer diesen Gedankengang ab mit dem Satz: «Nation sein heisst ein Amt haben»[34].

Landauer sieht nun die Gruppe «der geworden werdenden Juden» als Vortrupp der sich ankündigenden Revolution und Regeneration der Menschheit. «Wie ein wilder Schrei über die Welt hin und wie eine kaum flüsternde Stimme in unserem Innersten sagt uns unabweisbar eine Stimme, dass der Jude nur zugleich mit der Menschheit erlöst werden

kann und dass es ein und dasselbe ist: auf den Messias in Verbannung und Zerstreuung zu harren und der Messias der Völker zu sein»[35].

Die besondere Mission der Juden leitet sich schliesslich für ihn auch aus dem Faktum ab, dass eben die Diaspora gezeigt hat, dass Völker halt auch ohne Staat, allein getragen von ihrem verbindenden Geist, bei aller Gefährdung und Verfolgung überleben und ihre Identität bewahren konnten. Gerade wegen ihrer kulturellen und nationalen Vielfältigkeit sah Landauer die Juden dazu prädestiniert, für die Idee eines dezentralisierten, extrem föderalistischen Sozialistischen Bundes einzutreten, der es eben ermöglichen würde, diese Vielfältigkeit zu bewahren und nicht, wie ein jüdischer Staat zu tun Gefahr laufen würde, diese reiche Vielfalt, diese kulturellen Identitäten zu absorbieren. Stets wandte sich Landauer gegen das Abwerten kultureller Identität. In diesem Zusammenhang hat er auch eines der schönsten Zeugnisse der deutsch-jüdischen «Symbiose» verfasst, das zu hören allerdings nach Auschwitz einmal mehr den unwiederbringlichen Verlust und das ganze Ausmass des Verbrechens dokumentiert:

«Mein Judentum spüre ich in meiner Mimik, in meinem Gesichtsausdruck, meiner Haltung, meinem Aussehen, und so geben diese Zeichen mir die Gewissheit, dass es in allem lebt, was ich beginne und bin. Weitaus mehr aber... als Chamisso der Franzose ein deutscher Dichter war, bin ich, der ich ein Jude bin, ein Deutscher... Mein Deutschtum und Judentum tun einander nichts zuleid und vieles zulieb..., wo sie sich berühren und auch, wo jeder für sich seinen Weg geht, so erlebe ich dieses seltsame und vertraute Nebeneinander als ein Köstliches und kenne in diesem Verhältnis nicht Primäres oder Sekundäres»[36].

Die gleiche Problematik diskutiert Landauer dann an den Ostjuden, die ja häufig «dreifach mit Nationalität gespeist» sind, und stellt folgende, in der Tat hellsichtige Überlegung an: «Mag sein, dass eine Entwicklung kommt..., mag sein, dass ein hebräisches Judentum kommt, das das jiddische vertilgt. Bloss - wer, der sich zu sich selbst bekennt, wer, der sich in all seiner Vielfältigkeit als eins und einmalig... fühlt, kann es wünschen und herbeiführen wollen?»[37].

Landauer will unzweifelhaft das Judentum für die Zukunft bewahrt wissen, da es für ihn Werte und Traditionen verkörpert, deren die Menschheit in ihrer Gesamtheit bedarf; deshalb kämpft er gegen die fatale Unwissenheit der nichtjüdischen Umwelt, was die jüdische Religionslehre und Lebensweise betrifft, und hat dabei die zähen Vorurteile im Visier. Entsprechend seiner Idee einer «Neuen Gemeinschaft» ist es nun nicht verwunderlich, dass er vor allem die das Gemeinschaftsleben verkörpernden Traditionen des Judentums hervorhebt. Als wesentlich gilt ihm der Umstand:

«dass in dieser Religion das Vertretungssystem des Priestertums, das in seiner antiken Form völlig verschwand, nicht eigentlich wieder aufkommen konnte, dass die Heiligung des Menschen und die Verbindung mit dem Unnennbaren und Himmlischen wirklich die ganze Gemeinde und den Einzelnen im Schoss seiner Familie ergriffen hat... Bei den Juden, wo es sich um echte, unverderbte Gemeinden handelt, gibt es diese Trennung in Priester und Laien nicht. Vor Beginn seines Alltagslebens und mitten hinein in sein oft schmutziges Gewerbe stellt der fromme Jude die Viertelstunden, wo er alles Irdische abbricht und sich seinem Gotte zuwendet... Nirgends finde ich eine so das ganze Volk erfassende und bindende Selbständigkeit der Gesamtheit in der Sehnsucht nach Reinigung. Ich spreche von den echten Judengemeinden, nicht von denen, die unter dem Einfluss der Priestervertretung und der Sonntagsfeier des heutigen Christentums sich trivial modernisiert und die Weihe des Werktags abgewöhnt haben»[38].

Religion hat sich für Landauer im Diesseits zu offenbaren, jeder einzelne sollte «das Göttliche» in sich selber spüren; dann bedürfte es keiner hierarchischen Strukturen in Kirche und Gesellschaft. In den von ihm angesprochenen Judengemeinden sah er diese «Religiosität» lebendig. Hinter Landauers und Bubers Glauben an die Möglichkeit und Notwendigkeit der Wiederherstellung kollektiver Identität, hinter ihrem gemeinsamen kulturrevolutionären Gemeindesozialismus stand deshalb ein zutiefst, allerdings aktivistisch gewendeter religiös-mystischer Ansatz. Der anarchistische Dichter Erich Mühsam, enger Mitstreiter Landauers, schrieb denn auch im «Sozialist», dass «wir vom Sozialistischen Bund die Aufgabe haben, eine Gesellschaft vorzubereiten, in der Religion, das heisst Freiheit aus Liebe und Gemeinschaft, von selbst entsteht und wirksam bleibt»[39], und Landauer selbst bekannte im Januar 1919: «... möge uns aus der Revolution Religion kommen, Religion des Tuns, des Lebens, der Liebe, die beseligt, die erlöst, die überwindet»[40].

Ein mystisch-aktivistischer Messianismus

Verfolgt man Landauers Arbeiten zum Judentum und sein gerade auch daran deutlich werdendes kultursozialistisches Programm, das weitgehend dem kulturzionistischen Bubers entspricht, so spürt man hieran sicherlich sofort die Nähe zur messianischen Idee im Judentum; *Gershom Scholem* hat ja darauf hingewiesen, dass im Messianismus die restaurativen mit den utopischen Tendenzen tief ineinander verschlungen und doch gegensätzlicher Natur sind und nur aus beiden heraus sich die messianische Idee kristallisiert. Wie tief war doch Landauers Wissen um diesen

Zusammenhang. Zudem sahen sich Landauer und Buber der Tradition verpflichtet, auf die Scholem dann anschliessend hinweist, nämlich dass der politische und chiliastische Messianismus bedeutender religiöser Bewegungen innerhalb des Christentums oft als eine Widerspiegelung eines eigentlich jüdischen Messianismus, eines auf Verwirklichung im öffentlichen Leben zielenden religiösen Aktivismus erschien.[41]

Landauer und Buber nahmen gerade die Traditionen des aktivistischen Messianismus auf und interpretierten ihn in ihrer Zeit sozialutopisch. Eng damit verbunden ist ihre schon angesprochene Beschäftigung mit der deutschen Mystik bzw. dem Chassidismus. Beide sahen die Bedeutung mystischen Denkens und Lebens als Ausdruck eines «dionysischen Bedürfnisses»[42], «als wilde Auflehnung der Lebenssäfte gegen die lebensvertrocknende Altorthodoxie»[43], als selbstbefreiende unabhängige religiöse Erkenntnis und Erfahrung, die zur Tat, oder, um mit einem Lieblingswort Landauers zu sprechen, zum *Beginnen* drängt[44]. Buber hat es in seiner Erinnerung an die erste Begegnung mit dem Chassidismus, die Landauer wiederum bei seiner Würdigung der literarischen Arbeit Bubers hervorhebt[45], festgehalten:

«Da war es, dass ich im Nu überwältigt, die chassidische Seele erfuhr, Urjüdisches ging mir auf, im Dunkel des Exils zu neubewusster Äusserung aufgeblüht: die Gottes-Ebenbildlichkeit des Menschen als Tat, als Werden, als Aufgabe gefasst. Und dieses Urjüdische war ein urmenschliches, der Gehalt menschlichster Religiosität»[46].

Das vitalistische Bewusstsein – und hierbei erinnerten Landauer und Buber auch immer wieder gerne an Heraklit –, dass nicht das statisch «Seiende», sondern allein das dynamische «Werden», die schöpferische Fähigkeit, die Menschheit aus ihrem unwürdigen kulturellen und sozialen Zustand hinausführen könne, bestimmte Landauers und Bubers Streben nach Selbstbestimmung und Gemeinschaft. Dabei ging es ihnen nicht um das Trugbild eines paradiesischen Erdenzustandes –, das war ihnen nur, wenngleich unverzichtbares, *Bild* –, sondern zunächst um die Verwirklichung der *Möglichkeiten* humanen Lebens, mithin um eine konkrete Utopie. Diese allerdings hatte «das Moment der begeisterten Erinnerung an sämtliche bekannte frühere Utopien in sich (zu bergen)»,[47] denn *«der Sozialismus ist eine Kulturbewegung, ist ein Kampf um Schönheit, Grösse, Fülle der Völker. Niemand kann ihn verstehen, keiner kann ihn führen, wenn der Sozialismus nicht aus den Jahrhunderten und den Jahrtausenden herkommt. Wer den Sozialismus nicht als einen Weitergang langer und schwerer Geschichte erfasst, weiss nichts von ihm... Der Sozialist erfasst das ganze der Gesellschaft und der Vergangenheit; hat es im Gefühl und im Wissen, woher wir kommen, und bestimmt danach, wohin wir gehen»*[48].

Es war Landauer und Buber nicht um «die Künstlichkeit einer Religionsimitation» zu tun, sondern um die mitwirkende Kraft des einzelnen am Bau einer «Neuen Religion», die «die Wirklichkeit der sozialen Schöpfung unbeschadet der vollen geistigen Unabhängigkeit und Mannigfaltigkeit der Individuen» gewährleistet[49].

Unter dieser Perspektive sah dann Landauer auch die Bewegung eingereiht, die *«meist unter dem Namen Zionismus durchs Judentum geht. Diese Bewegung sollte, gleichviel was sich äusserlich gestalten und wandeln mag, diesen Sinn haben: dass die Juden das besondere Wesen, das sie wie jede andere Nation in Jahrtausenden ausgebildet haben, rein und schöpferisch gestalten, dass sie die Freiheit, Selbständigkeit und Einung der Seelen im Kampf um das Heilige vom Wust des Unverstandenen und äusserlich mechanischer Gewohnheit retten und mit drängendem Leben erfüllen und sich und ihr Wesen der entstehenden Menschheit schenken, der das Judentum so wenig fehlen darf wie irgendeine andere Stufe und Schattierung des Menschlichen. Menschheit heisst nicht Gleichheit, Menschheit heisst Bund des Vielfältigen»*[50].

Das zu bewahrende und eben nicht als irrational abzuwertende Erbe Landauers mag zum Schluss aus einem der schönsten Aufrufe Landauers zur völkerversöhnenden Toleranz sprechen:

«Wie aber die Juden, wenn sie zur Menschheit gehen sollen, erst zu sich selber kommen müssen, so wird den andern Nationen der Erde herzlich und dringend zu sagen sein, dass sie nie wahrhaft sie selber und nie auf dem Wege zur Menschheit sind, wenn sie nicht die Juden, die zu zwölf Millionen zerstreut, zur Hälfte aber doch in grossen Blöcken vereinigt unter ihnen wohnen und eine untrennbare Einheit bilden, in ihrem Innern aufsuchen und in ihrer Wirklichkeit kennen lernen»[51].

ANMERKUNGEN

1. Martin Buber, *Pfade in Utopia*, Heidelberg [3]1985, S. 315f.
2. Alfred Mensak (Hrsg.), *Siegfried Lenz: Im Gespräch mit Manès Sperber und Leszek Kolakowski*, Hamburg 1980, S. 37f.
3. Zu Landauers, Leben und Werk vgl. u.a.: Eugene Lunn, *Prophet of Community. The Romantic Socialism of G. Landauer*. Berkeley – Los Angeles – London 1973; Paul Breines, «The Jew as Revolutionary: The Case of G. Landauer», in: *Leo Baeck Institute Year Book* XII (1967), S. 75-84. – Eine deutschsprachige Monographie erscheint im Herbst 1989 im Klaus Boer Verlag, München: Rolf Kauffeldt, *Gustav Landauer – Tradition und Utopie*.
4. F. Mauthner, *Beiträge zu einer Kritik der Sprache*, 3 Bde., Leipzig 1901-1902. Vgl.

dazu bes. G. Landauer, *Skepsis und Mystik. Versuche im Anschluss an Mauthners Sprachkritik*, Berlin 1903.

5. G. Landauer, «Durch Absonderung zur Gemeinschaft», in: Julius und Heinrich Hart (Hrsg.), *Das Reich der Erfüllung. Flugschriften zur Begründung einer neuen Weltanschauung*, Heft 2, Leipzig 1901, S. 45-68. – Auch Buber verfasste für diese Schriftenreihe einen bezeichnend betitelten Aufsatz «Alte und neue Gemeinschaft», der auf einen Vortrag zurückgeht, den er in der «Neuen Gemeinschaft» gehalten hat. Vgl. handgeschriebenes Manuskript, Martin-Buber-Archiv, 47b. Veröffentlicht in: *Association of Jewish Studies Review 1* (1976), S. 50-56.
6. Vgl. dazu R. Kauffeldt, *Erich Mühsam – Literatur und Anarchie*, München 1983, Kap. III. 3 («Die neue Gemeinschaft»), S. 51-65. Siehe auch Ulrich Linse (Hrsg.), *Zurück o Mensch zur Mutter Erde. Landkommunen in Deutschland 1890-1933*, München 1983, Kap. «Neue Gemeinschaft – ein "Orden vom wahren Leben"», S. 62-88.
7. M. Buber im Vorwort zu den von ihm herausgegebenen Bänden: *G. Landauer – Sein Lebensgang in Briefen*, 2 Bde., Frankfurt a.M. 1929, Bd. 1, S. VI/VII.
8. Vgl. ebd., passim.
9. Vgl. u.a. M. Buber, «Der heimliche Führer. Ansprache über Landauer», in: *Die Arbeit. Organ der zionistischen volkssozialistischen Partei. Ha-Poel ha-zair* II,6 (1920), S. 36f.; A. Berman, «Das Erbe G. Landauers im deutschen Zionismus der 20er Jahre», in: *zeitgeschichte* (Salzburg / Wien) 11 (1983), H. 2, S. 33-43.
10. G. Landauer, *Shakespeare. Dargestellt in Vorträgen*, hrsg. von M. Buber, 2 Bde., Frankfurt a.M. ²1923.
11. Umfassende Dokumentation: Hansjörg Viesel (Hrsg.), *Literaten an der Wand. Die Münchner Räterepublik und die Schriftsteller*, Frankfurt a.M. 1980.
12. Vgl. Manuskript von Ludwig Berndl, mit Einleitung, Noten und Notizen zu G. Landauers Briefen an L. Berndl in Mappe A des Gustav-Landauer-Archivs IISG Amsterdam. – Vgl. G. Landauer, Lebensgang (s.o. Anm. 7), Bd. 2, S. 69f. Vgl. ders., *Aufruf zum Sozialismus*, hrsg. von M. Buber, Köln ⁴1923, S. 152: «Das Beispiel der Vorausgehenden müssen wir geben. Beispiel und Opfermut! In der Vergangenheit, heute und morgen werden der Idee Opfer um Opfer gebracht: immer um der Auflehnung, immer um der Unmöglichkeit willen, so zu leben. Jetzt gilt es, dazu noch Opfer andrer Art zu bringen, nicht heroische, sondern stille, unscheinbare Opfer.»
13. Vgl. G. Landauer, Aufruf zum Sozialismus (s.o. Anm. 12), S. 97/89 und passim.
14. Vgl. G. Landauer, *Die Revolution* (Reihe «Die Gesellschaft», hrsg. von Martin Buber), Frankfurt a.M. 1907, passim.
15. Vgl. ebd. passim, bes. S. 9 und S. 26-28. Für den Zusammenhang mit der Romantik vgl. grundsätzlich G. Dischner / Richard Faber (Hrsg.), *Romantische Utopie – Utopische Romantik*, Hildesheim 1979, Kap. II.
16. M. Buber, Pfade in Utopia (s.o. Anm. 1), S. 329f.
17. Vgl. G. Landauer, «Ostjuden und Deutsches Reich», in: *Der Jude* Jg. 1, Heft 1, April 1916, S. 13-19.
18. Vgl. hierzu grundsätzlich die immer noch lesenswerte Biographie von Hans Kohn, *Martin Buber*, Köln 1961.
19. Vgl. u.a. Landauers Artikel «Ostjuden und Deutsches Reich» (s.o. Anm. 17); «Zur Poesie der Juden», in: *Freistatt*, 22. Aug. 1913, S. 322-324; Rezension von Bubers «Baalschem» in: *Das literarische Echo* vom 1.10.1910; «Sind das Ketzergedanken?» und «Zum Beilis-Prozess», beide in: G. Landauer, *Der werdende Mensch. Aufsätze über Leben und Schrifttum*, hrsg. von M. Buber, Potsdam 1921 (= Telgte-Westbevern: Verlag Büchse der Pandora 1977), S. 120-128 und 129-134; «Sozialismus und Judentum», in: *Die Arbeit. Organ der zionistischen volkssozialistischen Partei*, Juni

5. 1920; «In Sachen: Judentum» (Gustav-Landauer-Archiv in der National- und Universitätsbibliothek Jerusalem, MS Var. 432, Nr. 162).
20. G. Landauer, «Eine Ansprache an die Dichter», in: ders., Der werdende Mensch (s.o. Anm. 19), S. 356-363, hier S. 363.
21. G. Landauer, «Zur Poesie der Juden» (s.o. Anm. 19).
22. G. Landauer, «Gott und der Sozialismus», in: ders., Der werdende Mensch (s.o. Anm. 19), S. 14-39, hier S. 37f.
23. G. Landauer, Skepsis und Mystik (s.o. Anm. 4), S. 58.
24. G. Landauer, Aufruf zum Sozialismus (s.o. Anm. 12), S. 34.
25. Vgl. G. Landauer, Skepsis und Mystik (s.o. Anm. 4), S. 49-53.
26. G. Landauer, Die Revolution (s.o. Anm. 14), S. 66.
27. Vgl. ebd., S. 39.
28. Vgl. G. Landauer, «Martin Buber», in: ders., Der werdende Mensch (s.o. Anm. 19), S. 244-258.
29. G. Landauer, «Ketzergedanken» (s.o. Anm. 19). – Zur Bar-Kochba-Vereinigung und zur Rolle von Landauers Artikel vgl. A. Berman, Das Erbe G. Landauers (s.o. Anm. 9), S. 35ff.
30. G. Landauer, «Ketzergedanken» (s.o. Anm.19), S. 121.
31. Ebd., S. 122.
32. Ebd., S. 122f.
33. Ebd., S. 123.
34. Ebd., S. 124.
35. Ebd., S. 125.
36. Ebd., S. 126.
37. Ebd., S. 127.
38. G. Landauer, «Zum Beilis-Prozess» (s.o. Anm. 19), S. 130f.
39. E. Mühsam, «Freidenker», in: *Der Sozialist* Jg. 2, Nr. 14, 15.7.1910, S. 105-107, hier S. 107.
40. G. Landauer, Aufruf zum Sozialismus (s.o. Anm. 12), S. XVII.
41. Vgl. G. Scholem, *Über einige Grundbegriffe des Judentums*, Frankfurt a.M. 1970, bes. das Kap. «Zum Verständnis der messianischen Idee im Judentum», S. 121-167, hier S. 140.
42. Dem besonderen Stellenwert des Dionysischen im Denken Landauers und Bubers sowie der damit verbundenen Idee einer «Neuen Mythologie» bin ich an anderer Stelle ausführlich nachgegangen: R. Kauffeldt, «Die Idee eines "Neuen Bundes" (Gustav Landauer)», in: Manfred Frank (Hrsg.), *Gott im Exil*, Frankfurt a.M. 1988, S. 137-178.
43. Zit. nach Kohn, Martin Buber (s.o. Anm. 18), S. 22; vgl. auch den Landauer-Gedenkartikel von Ernst Simon, «Der Werdende Mensch und der Werdende Jude», in: *Der Jude* VI (1921/22), S. 457-475, wo er u.a. den Spuren des gemeinsamen Interesses von Buber und Landauer an der Mystik nachgeht.
44. Vgl. G. Landauer, *«Beginnen». Aufsätze über Sozialismus*, hrsg. von M. Buber, Köln 1924.
45. Vgl. G. Landauer, «Martin Buber» (s.o. Anm. 28), passim.
46. M. Buber, *Mein Weg zum Chassidismus*, Frankfurt a.M. 1918, S. 18f.
47. G. Landauer, Die Revolution (s.o. Anm. 14), S. 17.
48. G. Landauer, Aufruf zum Sozialismus (s.o. Anm. 12), S. 22.
49. Ebd., S. 101f.
50. G. Landauer, «Zum Beilis-Prozess» (s.o. Anm. 19), S. 133.
51. Ebd.