Der Sinn des Anarchismus : Vortrag, gehalten auf dem Religiös-sozialen Ferienkurs in Malans (Schluss) : Teil III

Autor(en): **Susman, Margarete**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus**

Band (Jahr): **41 (1947)**

Heft 3

PDF erstellt am: **25.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-138949

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

und nach ihm Paulus. Es hört nicht und Gott geht vorüber, Gericht hinterlaſſend. So kommt Gott zu jedem Volke. So kommt er heute zur Schweiz. Dieſen ſeinen heutigen Willen zu erkennen, dieſe ſeine Stunde zu deuten, wäre Aufgabe der „religiöſen Führer", aber ſie ſind „blinde Blindenführer" und fallen mit den Geführten in die Grube. Denn nicht allerlei neuer religiöſer, kirchlicher, theologiſcher Eifer gilt vor Gott, ſondern ſein lebendiger Wille zu ſeiner Stunde.

Das gleiche gilt ja auch für den einzelnen Menſchen: Nicht auf allerlei Tugendhaftigkeiten oder Frömmigkeiten, ſo wichtig dieſe im rechten Zuſammenhang ſein mögen, kommt es an, ſondern auf die Erkenntnis des lebendigen Willens Gottes in ſeiner Stunde, in ſeinem Augenblick, und auf die rechte Entſcheidung in dieſer Stunde, in dieſem Augenblick. Das entſcheidet über Wert oder Unwert ſeines Lebens.

Das heißt die „Zeichen der Zeit" (oder der „Zeiten", wie es wörtlich und noch bedeutſamer heißt) erkennen und dem lebendigen Gott dienen ſtatt einem Syſtem.

Damit kehren wir am Schluſſe dieſer Ausführungen über die Art, wie das offizielle Chriſtentum, die Kirche, die Theologie, die Frömmigkeit von Jeſus abkommen, ſeine Gegner und zuletzt ſeine Feinde werden, zu dem zurück, was das Vorzeichen zu all dieſem Irrtum und Abfall iſt: ſie kommen von Gott ſelbſt, dem lebendigen Gott, ab zu ihrem eigenen Syſtem, zu ihren eigenen Gebilden, zu ihrer eigenen Zeit; ſie kommen vom Reiche Gottes ab zur Religion. Die Revolution Chriſti aber beſteht darin, daß der lebendige Gott zu ſeinem Rechte kommt und mit ihm *ſein* Reich[2]).

Der Sinn des Anarchismus

(Vortrag, gehalten auf dem Religiös-ſozialen Ferienkurs in Malans.)

(Schluß.)

III.

Man ſpürt — und wir heutigen zerſchlagenen Menſchen ſpüren es an ihrem radikalen Gegenſatz zu unſerer Welt doppelt — das Rauſchhafte in dieſer Konzeption. Und doch iſt gerade Kropotkin zum ausdrücklichen anarchiſtiſchen Bekenntnis durch eine im beſten Sinne nüchterne Form des Anarchismus gekommen: durch eine Bewegung, die etwa zur

---

[2]) Mit dieſem Abſchnitt iſt die Aufſatzreihe über die Gegner Jeſu zu Ende geführt. Wir werden in der nächſten Nummer mit dem Abdruck einer weiteren für die Neuen Wege geſchriebenen Arbeit von Leonhard Ragaz beginnen, die den Titel hat: „Das Kommen Chriſti", eine Auslegung von Matthäus 24."

gleichen Zeit wie jene überſchwängliche anarchiſtiſche Bewegung der ruſſiſchen Jugend, in der Schweiz ſich gebildet hat: durch die klare und maßvolle genoſſenſchaftliche Bewegung der weſtſchweizeriſchen Uhrenarbeiter, der „Jurassiens". Von der aus ihrer ſchweizeriſchen Eigenart und Lebensſituation ſelbſt entſpringenden perſönlichen Freiheit und Feſtigkeit, von der Klarheit und Beſonnenheit dieſer Menſchen hat Kropotkin in ſeinen Lebenserinnerungen ein eindrucksvolles Bild gegeben, das mit den Worten ſeines Bekenntniſſes zu ihrer Bewegung ſchließt: „Ich war Anarchiſt."

Es lebt eine Fülle verſchiedenſter Strömungen in dieſer großen Bewegung, denen allen das Eine gemeinſam iſt, daß in ihnen noch einmal das Ganze des Menſchen, das Gewiſſen des Einzelnen als Blüte und Bürge der Gemeinſchaft auflebt. Faſt durchweg vollzieht dieſer Anarchismus die chriſtliche Bewegung von oben nach unten, von den Höhen des Lebens in ſeine Tiefen; es iſt bezeichnend, daß ſo viele unter den Anarchiſten: Kropotkin, Malateſta, Tolſtoi, Bakunin, Fürſten und hohe Adlige waren: Menſchen, die aus Liebe und Gerechtigkeitsſinn von den Höhen der ariſtokratiſchen Geſellſchaft zu den Aermſten der Armen herabſtiegen, um ihr Leben zu teilen. Zugleich begegnet uns aber in dieſer Bewegung ein im Grunde Entgegengeſetztes: ein Element des Rauſches, wie es in allem nur menſchlichen Schöpfertum lebt. Es iſt im Anarchismus eine Miſchung der entgegengeſetzteſten Antriebe und Wirklichkeiten: Nüchternheit und Taumel, Selbſtopfer und Rauſch brennenden Lebens, die Dornenkrone der reinſten Hingabe und der brauſende Wille zur abſoluten Freiheit ſchließen einander nicht aus.

Aus der rauſchhaften Hingabe an das Leben ſtammt auch die nahe Beziehung der anarchiſtiſchen Revolution zur Muſik: die Verbindung der Achtundvierziger mit Wagner und die des jungen Wagner mit ihnen: die glühende Freundſchaft zwiſchen Wagner und Bakunin war keine zufällige, wenn ſie auch die beiden Freunde auf grundverſchiedene Wege führte. Die Muſik als die Macht, die alle Tore des Lebens öffnet, ſteht an der Quelle dieſer Revolution.

In Bakunin, in dem wie in keinem anderen alle Antriebe und Widerſprüche des Anarchismus vereint ſind, hat der Rauſch des Lebens ebenſo wie die ſtrenge Nüchternheit dieſer Revolution in einer beſonderen Weiſe Geſtalt gewonnen. In ihm iſt eine Bejahung des bloßen triebhaften Lebens und ſeiner Vollendung zu ſich ſelbſt, wie wir ſie ſonſt erſt in einer ſpäteren Zeit finden. Es iſt das Bekenntnis zu einer Lebensvollendung, die zugleich ein Emporſteigen des Menſchen aus tieriſchem Dunkel zu immer reinerer Menſchlichkeit und — beides unter dem Einfluß Darwins — zur Vollendung des rein vitalen Lebens iſt. Damit geht Bakunin nicht nur ein Stück in der Bejahung des bloßen Lebens weiter als die übrigen Anarchiſten; er kehrt auch in ſeltſamer Weiſe die revolutionären Antriebe um: die Revolution iſt ihm als Em-

pörung der Freiheit des Lebens gegen die Tyrannei nicht mehr nur Empörung gegen die Tyrannei der *Menſchen*, ſondern in erſter Linie gegen die *Gottes*. Aus einer Mißdeutung der Schöpfungsgeſchichte, in der Gott als der machtgierigſte Tyrann geſehen iſt, der den Menſchen von Anfang an ſeiner urſprünglichen Freiheit beraubt, nennt er den Freiheitstrieb des Menſchen Satan, einen Satan, der den Menſchen nicht ſich ſelbſt, ſondern Gott entfremdet und damit zu ſich ſelbſt: zu ſeiner eigenen Freiheit, zurückführt.

Der Name Satan für die Freiheit iſt ſicher trotz dieſes fundamentalen Mißverſtändniſſes kein bloßer Zufall oder Irrtum: es meldet ſich in ihm etwas Wirkliches zum Wort: der Trieb zur Zerſtörung, der in keiner Revolution, der auch in der anarchiſtiſchen Revolution nicht fehlt. Zerſtörung liegt ja jeder Neuſchöpfung voraus. In keinem der anarchiſtiſchen Revolutionäre lag dieſer doppelte Trieb: zu zerſtören und zu bauen, ſo dicht, ſo urſprünglich zuſammen wie bei Bakunin.

Und doch, und obwohl Bakunin den Namen Satan für ſeine Freiheit wählt, war er alles andere als ein ſataniſcher Menſch. Den Namen Satan bei ihm in dem vollen Gewicht zu nehmen, wie er ſich uns in unſerer heutigen geſchichtlichen Erfahrung offenbart hat, iſt ganz unmöglich. Denn Bakunin war trotz ſeines leidenſchaftlichen Freiheitsdranges, trotz ſeines theoretiſchen Atheismus und Satanismus, wie nur einer unter den großen Anarchiſten in ſeinem Leben ein *chriſtlicher* Streiter für die Freiheit. Er, der die Freiheit wie nichts auf Erden liebte, hat um der Freiheit der Armen und Entrechteten willen lange Jahre in den Kerkern der verſchiedenen Länder, zeitweiſe mit Ketten an die Wand geſchmiedet, verbracht. Er war um ſeines Einſtehens für die Armen willen dreimal zum Tode verurteilt. Er war ein echter Anarchiſt; mochte er ſich auch mit dem Geiſte dem Satan verſchreiben, mit ſeinem Herzen, ſeinem Leben war er immer bei den geringſten der Brüder. Von Bakunin ſtammt auch das bekannte, ſo ſehr irreführende Wort: „Die Luſt, zu zerſtören, iſt eine ſchaffende Luſt" — auch dies ein eigentümlich rauſchhaftes, eigentümlich modernes Wort, bei dem man ſchon faſt an Nietzſche gemahnt wird. Aber niemals hat Bakunin bei dieſem Wort an Zerſtörung von Menſchenleben gedacht, immer nur an die Zerſtörung von Formen und Inſtitutionen. Im Gegenteil: es war eine der Grundgewißheiten des Anarchismus (Bakunin und Kropotkin haben ſie immer wieder ausgeſprochen), daß man in der Revolution möglichſt ſchnell, möglichſt gründlich die beſtehenden Formen und Einrichtungen zerſtören, zum Beiſpiel die Privilegien aufheben, das Eigentum enteignen müſſe, um Blutvergießen zu vermeiden. Es war beider Ueberzeugung, daß, je ſchneller und gründlicher die Dinge und Inſtitutionen zerſtört würden, um ſo mehr die Menſchen, die Menſchenleben geſchont werden könnten. Kropotkin hat es als den Grundfehler der Pariſer Kommune bezeichnet, daß in ihr das Bürger-

tum zu ſehr geſchont worden, daß zum Beiſpiel die Enteignung nicht raſch und gründlich genug vorgenommen worden, ja, daß überhaupt auf ſie verzichtet worden ſei, und er hat daraus den blutigen Verlauf dieſer Revolution erklärt.

Aber wie bei Bakunin das Wort Satan nicht in ſeinem wirklichen Ernſt genommen werden kann, ſo haben im Anarchismus alle religiöſen Begriffe ihr volles Gewicht verloren. Durchweg iſt das Schwächſte in den Gedankengängen der Anarchiſten die Begründung ihres Atheismus; ſie brechen alle ab, bevor ſie den eigenen Lebensgrund erreichen. Auch ſelbſt das große Prinzip der Gerechtigkeit iſt nirgends in einer Tiefe begründet, die über alle Menſchenſatzung hinaus ihm die dunkle, paradoxe und eben dadurch fragloſe Unumſtößlichkeit der in Gott gegründeten bibliſchen Gerechtigkeit gäbe. Und wenn dennoch mit Proudhons großem Wort es das Vorrecht der Gerechtigkeit iſt, daß ſie unerſchütterlich iſt, ſo erhebt ſich um ſo unabweisbarer die Frage, woher einer rein menſchlichen Sache dieſe Unerſchütterlichkeit kommen kann. Und da zeigt ſich: Alles, was dieſe Geiſter einer entgöttlichten Welt an großen Träumen und neuen Ordnungen ſpinnen, iſt ein bloßer Widerſchein, der bloße Abglanz eines Reiches, das ſie nicht mehr gewahren, obwohl ſie alle aus ſeiner Wahrheit leben. Die reſtloſe Hingabe an die Verwirklichung der großen Träume vom Reiche und ſeiner Gerechtigkeit erliſcht auch in einer Welt nicht, die den Namen Gottes von ihrer Fahne geſtrichen hat, die ihn gerade darum geſtrichen hat, weil der Wille zur unbedingten menſchlichen Verantwortung jede Spur von Betrachtung und Hingabe an ein Ueberweltliches getilgt hat. Aber wie bei einer abendlichen Bergwanderung hinter dunklen, niedrigeren Höhenzügen an einer Wegbiegung plötzlich ein mächtiges Berghaupt hoch über die Dämmerung der Niederungen emporragt und das Licht des verſinkenden Tages auf ſich ſammelt, ſo ſteigt über den Niederungen des atheiſtiſchen Anarchismus plötzlich das mächtige Haupt *Tolſtois* empor, das wieder in das Licht der Ewigkeit hinaufragt. Eine zwar ſelbſt ſchon abendlich dunkelnde Ewigkeit, der er, der durch die ganze Tiefe des modernen Atheismus gegangen war, von der Gewalt des Todeserlebniſſes wieder zugeworfen wurde, und mit ſolcher Gewalt zugeworfen wurde, daß er, einer der größten Künſtler aller Zeiten, ſeine ganze gewaltige Kunſt von ſich warf, um allein noch der Verwirklichung des Reiches zu dienen. Tolſtoi bekämpft als vom Tod zum Leben erweckter unmittelbarer Jünger Chriſti vor allem die Kirche, die den wirklichen Chriſtus verfälſcht hat; aber er bekämpft auch mit aller Leidenſchaft eine Geſellſchaft, die ſich eine chriſtliche nennt und ein ganz und gar widerchriſtliches Leben lebt. Aber als der, der auch wieder die lebendige Quelle erkennt, aus der er ſchöpft, ſchreibt er in ſein Tagebuch zu dem Zitat: „Toute réunion d'hommes est inférieure aux éléments qui la composent", die Erläuterung: „Das kommt daher, daß ſie durch Reglemente verbunden ſind. In der natür-

lichen Vereinigung wie Gott ſie vereinigt hat, ſind ſie nicht nur nicht ſchlimmer, ſondern viele Male beſſer.“ Es iſt wieder die unentwürdigte Natur Peſtalozzis, aber nun nicht mehr nur als die meine, die des einzelnen Menſchen, ſondern als die von Gott gelegte Grundlage aller menſchlichen Vereinigung. Und damit, daß die natürliche Vereinigung die iſt, wie Gott ſie erſchaffen hat, daß ſo der göttliche Schöpfungsgrund wieder erreicht iſt, iſt mit einem Schlage alles Rauſchhafte des menſchlichen Schöpfertums verſchwunden und getilgt. Gerade der Rauſch als Zeichen menſchlichen Schöpfertums, das ſich dem Gottes entgegenſtellt, wird von Tolſtoi mit aller Macht verworfen. Kein Menſch hat je mit ſolcher Leidenſchaft die Muſik, die höchſte Form geiſtig-ſchöpferiſchen Rauſches, bekämpft wie Tolſtoi. Aber mit dieſer Verwerfung ganzer Lebensgebiete iſt der große Exorziſt im Anarchismus allein; gerade die Abweſenheit aller Askeſe, das reine Zugewandtſein zum Leben, das er als irdiſches ſelbſt zu heiligen ſtrebt, kennzeichnet den Anarchismus. Auch die Muſik iſt ja im Anarchismus keineswegs nur rauſchhafte Verführung geweſen; ſie war auch eine mächtige Beflügelung ihres Tuns, und ſie hat keines der wirklich großen Opfer dieſer Kämpfer verhindert: ſie hat nur alles Tun und Leiden auf den Grund der reinen Freude geſtellt. Wunderbar ſpricht die Nüchternheit des Rauſches im Anarchismus ein Wort Kropotkins aus: „Es iſt gut, daß die Kämpfer ſterben; aber ihr Tod muß nützen. Es gibt nichts Gerechteres, als daß die Menſchen der Hingabe ſich opfern; aber die Menge muß vom Opfer dieſer Tapferen Nutzen ziehen.“

So ſchlicht, ſo ſelbſtverſtändlich meldet ſich hier das Opfer, das dunkelſte menſchliche Schickſal, die ſchwerſte menſchliche Tat. Wir glauben, hinter dieſem Ausſpruch das prophetiſche Wort Kierkegaards zu vernehmen: „Kaiſer, Könige, Päpſte, Jeſuiten, Generäle, Diplomaten haben bisher in einem entſcheidenden Augenblick die Welt regieren können; aber von der Zeit an da der vierte Stand eingeſetzt wird, wird es ſich zeigen, daß nur noch Märtyrer die Welt regieren können.“

In der Welt, in der der vierte Stand in ſein Recht eingeſetzt iſt, kann es kein feſtſtehendes Amt, keine hierarchiſche oder weltliche Macht mehr geben: von nun an iſt wirklich, genau entſprechend der anarchiſtiſchen Grundgeſinnung, die Verantwortung für das Ganze allein auf das Gewiſſen der Einzelnen gelegt. Nichts und niemand nimmt dem Einzelnen die Verantwortung für die Gemeinſchaft mehr ab. Darum kann von nun an die Geſtaltung der Gemeinſchaft nur noch durch den Einſatz des Einzelnen in das Ganze, durch das Opfer des Einzelnen geſchehen, kann der Verwalter der Gemeinſchaft nur noch der Märtyrer ſein. Aber damit erweitert ſich der Anarchismus über ſeine modernen Formen hinaus: es öffnet ſich der Blick in den geſchichtlichen Hintergrund der Revolution der Täufer, der großen chriſtlichen Revolutionen überhaupt, und die Geſchichte des Anarchismus

tritt ein in die Geſchichte der Sache Chriſti, wie ſie Leonhard Ragaz in ſeinem letzten Buche aufgezeichnet hat.

Und damit fällt aus dem ſtrahlenden und blutigen Hintergrund der Geſchichte ein neuer Glanz auch auf alle ihrer Quelle nicht mehr bewußten Grundworte des Anarchismus und gibt ihnen erſt die Tiefe ihrer Wahrheit. Es iſt ein heute faſt verſchollener öſterreichiſcher Dichter, Robert Hamerling, der in ſeinem Epos über die in Strömen von Blut geſcheiterte Täuferrevolution von Münſter das Begebnis der Einswerdung der Menſchen, das allem echten Anarchismus zugrunde liegt, als das Pfingſtwunder der Ausgießung des Geiſtes dargeſtellt hat. Dies Wunder der Einswerdung hat eine beſtimmte Vorausſetzung, die keine andere Revolution kennt, ohne die aber die des Anarchismus unvollziehbar iſt: die der perſönlichen Reinheit. So ſpricht es hier der Führer der Täuferrevolution aus: „Prüft euch; denn nur dem Reinen / Gereicht zum Heile die Freiheit!“ Wie zum Erleben jedes Myſteriums bedarf es auch zu dem des Pfingſtwunders der Einweihung. Die Maſſen der Uneingeweihten, die bürgerlichen, am Alltag hangenden Menſchen aller Zeiten, alle, die immer zu Hauſe bleiben, die nie aufbrechen zur Tiefe des Lebens, haben von je die Anarchiſten aller Arten Schwärmer, Schwarmgeiſter, weltfremde Träumer genannt. Solche Menſchen vermögen vielleicht noch den Ikarusflug des Geiſtes zu verſtehen, den ſichtbaren Flug nach oben zur Sonne; ſie verſtehen niemals die ſchweren Flügel der Seele, die ſie hinabziehen in die Nacht des Irdiſchen, in Armut und Leid, in Verachtung, Kerker und Tod.

In dieſer Reinheit einer urſprünglichen Einweihung liegt der Grund der großen Nobleſſe aller ſo verſchieden gearteten Geſtalten des Anarchismus, die, auch wo ſie ſich ganz und gar weltlich geben, aus der reinen Quelle, aus dem verborgenen Myſterium unmittelbaren Einsſeins leben. Sie alle ſind von dem, was am meiſten die moderne Welt verwüſtet: vom Geſchäft und Geſchäftsgeiſt jeder Art weltenweit getrennt. Sie ſtehen wie ein geheimer Ritterorden, ein Gralsorden ſeltſamer weltlicher Heiliger am Rande unſerer ſo anders gearteten Welt.

Es gibt heute wohl überall, es gibt auch in der Schweiz noch kleine anarchiſtiſche Gruppen, die abſeits von der vollen geſchichtlichen Wirklichkeit, um ihre Seele zu retten, beſtimmte Formen eines reinen Anarchismus vertreten. Aber auch in zwei großen geſchichtlichen Formen ragt der Anarchismus noch in unſere Welt herein; die erſte freilich iſt uns durch das geſchichtliche Geſchehen heute verdeckt. Es iſt der furchtbar blutig niedergeſchlagene ſpaniſche Anarchismus, in deſſen Zeichen als einzige in der Welt eine Arbeiterſchaft als ſolche ſich dem Faſchismus entgegengeſtellt hat. In Spanien hat, wie überhaupt in den romaniſchen Ländern, der Sozialismus dem deutſchen und ruſſiſchen gegenüber eine individuellere, dem Anarchismus nähere Geſtalt bewahrt; als eine föderaliſtiſch-revolutionäre Gewerkſchaftsbewegung, die die Arbeiter dazu erzog, ihre Betriebe und Werkſtätten ſelbſt zu

übernehmen und aus ihnen die ſozialiſtiſche Geſellſchaft in anarchiſtiſchem Geiſt genoſſenſchaftlich zu erbauen, war der ſpaniſche Sozialismus echter Anarchismus.

Die zweite, heute noch lebendige Form des Anarchismus iſt der *Gandhis*, der als Schüler Tolſtois ſeinen großen realen Kampf gegen die Gewalt geführt hat — nicht nur in der Form des Kampfes gegen die Fremdherrſchaft, der als politiſcher Kampf ſeinen rein anarchiſtiſchen Kampf gegen die Gewalt eher trübt. Aber allein ſchon ſeine Rückkehr zum Spinnrad, dieſe ganz perſönliche, widergeſchichtliche Tat, die er der geſamten Weltentwicklung, den Mächten und Uebermächten der Induſtrie und Technik entgegengeſtellt hat, iſt ein echt anarchiſtiſcher Kampf. Hier ſteht noch einmal in faſt mythiſcher Größe ein Einzelner als Vertreter einer großen Gemeinſchaft gegen alle ſchädigenden geſchichtlichen Gewalten, gegen die Weltentwicklung ſelbſt auf, gegen die er ſich empört. Darum ſehen wir freilich auch überall bei Gandhi ein tiefes Unverſtändnis für die realen Gegenwartsprobleme, für alle europäiſchen Fragen und Löſungsverſuche. Und wie könnte er ſie begreifen? Er ſteht im Rahmen ſeiner großen, uralten, zeitlos ſcheinenden, auch uns ſchwer verſtändlichen Welt, deren ſubſtantielle Ueberlegenheit wir tief fühlen. Wir können ihn bewundern und verehren; aber die Löſung auch nur eines unſerer brennenden Probleme kann uns ſein anarchiſtiſcher Kampf nicht geben.

In einem gewiſſen Sinne kann man auch die Widerſtandsbewegungen der verſchiedenen Länder zum Anarchismus rechnen: inſofern ſie nicht nur Kampf gegen eine Fremdherrſchaft, ſondern gegen eine gemeinſchaftswidrige, eine Herrſchaft der Niedertracht und des Verbrechens waren; dies gibt ihnen ihre übernationale Würde.

Im übrigen aber hat in unſerer Welt unter dem Druck der vom Nationalſozialismus zum Wahnſinn geſteigerten Kriege des Imperialismus und Kapitalismus und der durch ſie ins Rieſenhafte angeſchwollenen Not der Maſſen eine andere, gleichzeitig mit der des Anarchismus entſtandene Durchdenkung des ſozialen Problems, deren Träger und Vollſtrecker nicht mehr der Einzelne und das Gewiſſen des Einzelnen iſt, ſich der Wirklichkeit bemächtigt und ſie umzugeſtalten begonnen.

Zu einem Einverſtändnis zwiſchen dieſen beiden in ihrer modernen Geſtalt ungefähr gleichzeitig entſtandenen Formen des Sozialismus konnte es, ſo nahe ſie ſich im Ziel ſtanden, bei der Verſchiedenheit ihrer Vorausſetzungen und ihres Weges von Anfang an nicht kommen. Viele der bedeutenden Anarchiſten ſind Marx perſönlich begegnet; einige waren, wie Bakunin, eine Zeitlang mit ihm befreundet; alle haben ſich von ihm abgewendet, und Marx hat ſie ſeinerſeits mit noch größerer Schärfe abgelehnt. Marx nannte die anarchiſtiſchen Revolutionäre Phantaſten; Landauer, der noch die erſten zwei Jahre der Revolution Lenins miterlebte, nannte die ruſſiſchen Revolutionäre „tragiſche Toren". Man verſteht ſeine erbitterte Gegnerſchaft gegen

Marx und Lenin ſchon aus dem einen, der ganzen kommuniſtiſchen Ueberzeugung entgegengeſetzten Worte: „Auch die Aufhebung des Privateigentums wird im weſentlichen eine Umwandlung unſeres Geiſtes ſein.“ Denn darin liegt ja die Ueberzeugung, daß unſer Geiſt nicht durch die Aufhebung des Eigentums umgewandelt wird, ſondern daß umgekehrt die Wandlung unſeres Geiſtes der Aufhebung des Eigentums vorangehen und ſie bewirken muß. Und das bedeutet, daß nicht wie bei Marx das Sein dem Bewußtſein, ſondern das Bewußtſein dem Sein vorausliegt.

Mit der Autonomie und Unmittelbarkeit des Einzelnen war aber im Anarchismus auch ein anderes Verhältnis zur Sache, zu allem Objektiven gegeben und damit auch ein anderes Verhältnis zur Theorie. Weil dem Anarchismus alle Revolution Selbſteinſatz, und nichts als dies, bedeutet, darum iſt eine Theorie der Revolution für ihn eine Abſurdität. Selbſt ein ſo großartig wiſſenſchaftlicher Geiſt wie Kropotkin, der die denkbar umfaſſendſten Kenntniſſe von Natur und Geſchichte beſaß und ſeiner anarchiſtiſchen Lehre zugrunde legte, hätte nie darauf kommen können, wie Marx eine Theorie des geſellſchaftlichen Entwicklungsprozeſſes aufzuſtellen, weil eine ſolche Theorie den Einzelnen nicht nur in ſeiner Handlungsfreiheit beſchränken, ſondern als aus ſich wirkende Kraft aus dem geſchichtlichen Prozeß ausſchalten mußte. Bakunin hat deutlich gegen Marx das Wort gerichtet, daß er die Revolte des Lebens gegen die Wiſſenſchaft oder doch gegen die Herrſchaft der Wiſſenſchaft predige.

Durch dieſe Gegnerſchaft haben aber die Anarchiſten den geſchichtlichen Sozialismus und deſſen Revolution fataliſtiſch mißverſtanden. Sie haben ihn ſo verſtanden, als habe er an Stelle der revolutionären Tat ein automatiſches Umſchlagen der einen Wirklichkeit in die andere geſetzt. Aber auch die aus dem geſchichtlichen Geſamtzuſammenhang hervorgehende Revolution war ja menſchliche Tat, wenn auch nicht notwendig die eines Einzelnen. Auch bei Marx ſtand ja im Mittelpunkt der Menſch und die menſchliche Revolution; auch er, und gerade er, wollte ja mit Leidenſchaft den Menſchen aus der Selbſtentfremdung, der Verdinglichung, der Verſachlichung befreien, der er durch Kapitalismus, Imperialismus und alles mit ihnen Zuſammenhängende im modernen Leben verfallen war. Von Marx ſtammt das Zielwort: die politiſche Emanzipation der franzöſiſchen Revolution ſei noch durch eine menſchliche zu vollenden. Wie der Anarchismus hat auch er an die Sache der Entrechteten und Unterdrückten ſein Leben geſetzt. Auch er gehört zu den Menſchen, von denen Landauer geſagt hat: „Die es nicht aushalten wie ich.“ Aber er überwand die revolutionäre Ungeduld des Anarchismus durch jene ſtrenge Theorie der geſchichtlichen Entwicklung, die er nicht über die Einzelnen hinweg, aber als objektiven Prozeß durch ſie hindurchführte. Wenn Landauer die Geſchichte erklärt: „Wir verſtehen das Geweſene ſo, wie wir ſind; wir

verſtehen es als unſeren Weg", ſo ſteht dieſer ſubjektiven Geſchichtserfaſſung bei Marx die objektive entgegen, daß am Menſchen das geſchichtliche Schickſal, in dem er mitlebt, ſich auch auswirkt. Gerade damit liegt ſeiner Geſchichtsphiloſophie kein Abſtraktum, ſondern das ganze geſchichtliche Ich, das heißt: der wirkliche Menſch zugrunde. Und wenn Landauer das Programm des Anarchismus ganz im Sinn Kropotkins in dem knappen Wort formuliert: „In Arbeit vereinigte Menſchen, die ſchaffen, was ſie brauchen", ſo ſind bei Marx dieſe ſchaffenden Menſchen immer auch durch ihr eigenes Schaffen gebunden, von den Geſetzen ihres eigenen Tuns abhängig geworden. „Denn", ſo ſagt Marx, „die Menſchen müſſen im Lauf der geſchichtlichen Entwicklung die materiellen Bedingungen einer neuen Geſellſchaft erſt produzieren und keine Kraftanſtrengung der Geſinnung oder des Willens kann ſie von dieſem Schickſal entbinden." Das Abweichende und Neue in dieſer Erfaſſung des geſchichtlichen Schickſals: daß der Einzelne durch das, was er tut und hervorbringt, immer auch zugleich beſtimmt iſt, iſt aber im Grunde die Wahrheit des Schickſals überhaupt; es iſt dieſelbe, für alles Menſchliche gültige Wahrheit, die in dem Wort Goethes ausgeſprochen iſt: „Beim erſten ſind wir frei, beim zweiten ſind wir Knechte." Denn das bedeutet: Wo überhaupt etwas von uns Bewirktes, Geſchaffenes vorliegt, da haben wir uns bereits unausweichlich gebunden, können wir aus dem Ablauf der Wirkungen unſeres Tuns nicht mehr heraustreten, können wir darum allein aus dieſem durch uns ſelbſt uns Vorgegebenen noch mit Wahrheit handeln.

Darin ſcheint mir die eigentliche Größe, das nicht mehr zu tilgende Erbe von Marx zu liegen, daß er im genauen Gegenſatz zu Stirner den Menſchen nie und nirgends allein, als ein bloßes abſtraktes einzelnes Ich faßt, ſondern immer in der vollen Wirklichkeit, in der und aus der er lebt, die ihm die Bedingungen ſeines Lebens ſtellt, weil er ſich durch ſein eigenes Tun in ihr immer ſchon ſeine Grenze und damit ſeine Aufgabe geſetzt hat.

Mit dieſem Gedanken der Uebernahme des von uns ſelbſt geſchaffenen Schickſals ſtoßen wir auf die brennendſte Frage unſeres heutigen Lebens: auf die Frage, ob und wie wir nach dem, was wir aus unſerer Welt gemacht haben, nach dem Ungeheuerlichen, das durch unſer eigenes Tun und Verſchulden unſer Schickſal geworden iſt, noch das Recht oder auch nur die Möglichkeit haben, uns aus dieſem Geſamtſchickſal als freie Einzelne zu löſen, uns gleichſam im leeren, ſchickſalloſen Raum zu entſcheiden. Es iſt die ſchwere, dunkle Frage, ob ein Menſch, der heute lebt, ſeine perſönliche Reinheit unabhängig vom heutigen Geſamtſchickſal bewahren kann, ob nicht alle ſeine Wertungen falſch und unwahr werden, wenn er ſich mit ſeinem Gewiſſen außerhalb des von ihm mitbewirkten, mitgeſchaffenen Weltſchickſals ſtellt — ja, ob er nicht ſelbſt dann ſich in dies Schickſal einordnen

müßte, wenn es die Auflöſung des bisherigen Europa und ſeiner Wertungen bedeuten würde.

Der religiöſe Sozialismus, in dem Elemente des Anarchismus und des geſchichtlichen Sozialismus ſich miſchen, hat die Forderung an den Einzelnen, ſich nicht abſtrakt, geſchichtslos, im leeren Raum zu entſcheiden, in einer noch weniger laſtenden Zeit in dem ſchönen Wort Max Gerbers ausgeſprochen, daß wir uns an das halten ſollen, was Gott auf die Tagesordnung geſetzt hat. An dieſer Forderung auch in einer Zeit, wo ſie das ſchwerſte Opfer fordert, mit unbedingtem Ernſt feſtzuhalten ſcheint mir der letzte Sinn der im Evangelium gegründeten revolutionären Botſchaft von Leonhard Ragaz.

„Revolution, das heißt die Sünden der Vergangenheit büßen und ſich für die Zukunft opfern", in dieſem unvergeßlichen Wort hat der dem Anarchismus naheſtehende vorbolſchewiſtiſche Revolutionär Kerenſki den Sinn aller Revolution ausgeſprochen, der vom Einzelnen aus immer Opfer, von der Geſchichte aus immer Scheitern iſt. Keine Revolution ſcheitert ſo reſtlos, ſo unbedingt, ſo blutig wie die anarchiſtiſche: wie die Täuferrevolution in Münſter, wie die Pariſer Kommune, wie die des ſpaniſchen Anarchismus, wie die Münchener Revolution Landauers. Denn ſie allein iſt reines Opfer; ſie kommt rein und unvermittelt aus einer fremden Ordnung: einer Ordnung des Herzens, des Geiſtes, der unbedingten Verantwortung in eine unaufhörlich verfallende Welt. Als Landauer das Kind im weißen Kleid an ſeine Mörder ausſenden wollte, handelte er wie in einem leeren Raum, aber — Briefe bezeugen das — ſicher nicht ohne das volle Wiſſen um ſeine Lage und die ſeiner Revolution. Es kann kein Zweifel darüber beſtehen, daß er in jenem Augenblick ſchon begriffen hatte, daß ſeine Revolution geſcheitert war. Hatte er aber je wirklich an ihren Erfolg geglaubt? Wußte er nicht von Anfang an, daß ſeine Revolution ſcheitern würde, ſcheitern *müßte*, wie alle anarchiſtiſche Revolution? Er ſelbſt hatte ausgeſprochen, daß keiner Revolution mehr als eine Dauer von Tagen beſchieden ſei. Von ihm, dem Bekenner der Revolution aus der Grundkraft des Geiſtes, ſtammt das beſtürzende Wort: „In Wahrheit lebt der Geiſt nur in der Revolution; aber er kommt nicht zum Leben in ihr; er lebt nach ihr ſchon wieder nicht mehr." Ihm alſo war allein die Revolution Leben. Dieſer Mann, dem alle Revolution nur ein raſcheres, tieferes Aufatmen der Weltgeſchichte zwiſchen zwei Erſtickungsepochen, ein glühender Traum zwiſchen zwei düſteren Nachtwachen, eine kurze Spanne des Auflebens zwiſchen zwei Krankheiten, des Aufſchwungs zwiſchen zwei Zeiten dumpfen Hinlebens war — er hat ganz gewiß nicht an die Möglichkeit einer Dauer, eines Erfolges ſeiner Revolution geglaubt.

Dennoch mußte ſie gewagt werden; es ging allein um dies Wagnis. So wenig wie über den Erfolg ſeiner Revolution, deren Ausſichtsloſigkeit ihm damals durch die Ermordung Eisners ſchon bezeugt war, hat

ſich Landauer ſicher über Beſchaffenheit und Geſinnung der gegen ihn heranrückenden Truppen getäuſcht. Aber alles kam darauf an, daß das Zeichen einmal in der Welt gegeben wurde. Es war ja denkbar, daß unter den verrohten Horden ein Einziger war, deſſen Herz rein geblieben, von Zerſtörungs- und Mordwut nicht befleckt war, ein Einziger, in deſſen Seele es fiel — und von ihm: dieſem Einzigen konnte eine Erneuerung der Welt ausgehen. Auf dieſen Einzigen, auf dieſen Chriſtophorus, der die Hoffnung der Welt unverſehrt durch den reißenden Strom der Geſchichte trägt, zielt, wie ſie von der übergeſchichtlichen Hoffnung eines Einzelnen ausgeht, alle anarchiſtiſche Revolution.

Es war für den Revolutionär Landauer undenkbar, zu warten, es war ihm keine Zeit gegeben; es gab für ihn nur dieſen einen einzigen Augenblick. Der ihm gewiſſe nahe Tod war nur ein Symbol der Kürze des Menſchenlebens, von der alle Revolution hervorgetrieben wird und an der alle Revolution ſcheitert. In dem Nichtwartenkönnen, Nichtverſchiebenkönnen, Nichtabſchiebenkönnen in ein Jenſeits liegt die Tragik aller Revolution — dieſe unaufhebbare menſchliche Tragik, deren Verhängnis der geſchichtliche Sozialismus durch die Geſamterfaſſung eines Geſchichtsprozeſſes, in dem wie in einer verweltlichten Erlöſungskette die Hoffnung von Geſchlecht zu Geſchlecht weitergegeben wird, zu überwinden geſucht hat.

Der Anarchismus bleibt in der reinen revolutionären Ungeduld des Einzelnen ſtehen. Und es ſtellt ſich die Frage: Iſt nicht dies ſein eigentlicher und tiefſter Sinn, der, indem er ihn von allen anderen revolutionären Formen abtrennt, ihn zugleich als ihrer aller Mittelpunkt erweiſt? Iſt nicht der Anarchismus der glühende Kern aller Revolution überhaupt? Die große Ungeduld der Seele im Irdiſchen, die, wo immer ſie hervorbricht, die irdiſchen Formen ſprengt und zu immer neuen Geſtaltungen drängt? Dieſe durch die ganze Menſchengeſchichte ausgegoſſene lebendige Kraft der Seele, die die genaue Gegenkraft jener ſprengenden Macht iſt, die heute der Menſch aus der Tiefe des Irdiſchen aufgerufen hat, ſchmiedet aus der Verzweiflung ſelbſt ihre Hoffnung. So ſpricht es das Wort des ſpätgriechiſchen Schriftſtellers Maximus von Tyrius aus, das Landauer ſeinem Buche über die Revolution vorangeſchickt hat: „Hier ſiehſt du nun den Paſſionsweg, den du Untergang nennſt, der du nach dem Wege derer urteilſt, die ſchon auf ihm fortgegangen ſind, ich aber Rettung, da ich nach der Folge derer urteile, die da kommen werden.“ *Margarete Susman.*