

aus
politik
und
zeit
geschichte

beilage
zur
wochen
zeitung
das parlament

Ernst Fraenkel

Rätemythos und soziale
Selbstbestimmung

Ernst Maste

Der Anarchismus
in den Lehren
seiner Klassiker

B 14/71

3. April 1971

Ernst Fraenkel, Dr. jur. und Dr. phil. honoris causa der Universität Bern, o. Professor für die Wissenschaft von der Politik (emerit.), geb. 26. Dezember 1898 in Köln.

Veröffentlichungen u. a.: USA, Weltmacht wider Willen, Berlin 1957; Staat und Politik (mit Karl-Dietrich Bracher), Frankfurt 1964³; Die repräsentative und plebiszitäre Komponente im demokratischen Verfassungsstaat, Tübingen 1958; Amerika im Spiegel deutschen politischen Denkens, Köln/Opladen 1958; Das amerikanische Regierungssystem, Köln/Opladen 1963²; Öffentliche Meinung und internationale Politik, Tübingen 1962; Deutschland und die westlichen Demokratien, Stuttgart 1968³; The Dual State — Contributions to the Theory of Dictatorship, 1969²; Military Occupation and the Rule of Law — Occupation Government in the Rhineland 1918—1923, 1944.

Ernst Maste, Schriftsteller (Politische Wissenschaft, Geschichte, Soziologie, Philosophie), geb. 5. März 1901 in Bochum, wohnhaft in Bendorf-Sayn.

Buchveröffentlichung: Die Republik der Nachbarn. Die Nachbarschaft und der Staatsgedanke Artur Mahrauns (Gießen 1957). Zahlreiche Veröffentlichungen in Zeitungen und Zeitschriften; in „Aus Politik und Zeitgeschichte“ zuletzt B 34/70 „Geschichte und Staat bei Hegel“.

Herausgegeben von der Bundeszentrale für politische Bildung, 53 Bonn/Rhein, Berliner Freiheit 7.

Redaktion: Dr. Enno Bartels.

Die Vertriebsabteilung der Wochenzeitung DAS PARLAMENT, 2 Hamburg 36, Gänsemarkt 21/23, Tel. 34 12 51, nimmt entgegen:

Nachforderungen der Beilage „Aus Politik und Zeitgeschichte“;

Abonnementsbestellungen der Wochenzeitung DAS PARLAMENT einschließlich Beilage zum Preise von DM 9,— vierteljährlich (einschließlich DM 0,47 Mehrwertsteuer) bei Postzustellung;

Bestellungen von Sammelmappen für die Beilage zum Preis von DM 5,50 zuzüglich Verpackungskosten, Portokosten und Mehrwertsteuer.

Die Veröffentlichungen in der Beilage „Aus Politik und Zeitgeschichte“ stellen keine Meinungsäußerung des Herausgebers dar; sie dienen lediglich der Unterrichtung und Urteilsbildung.

Rätemythos und soziale Selbstbestimmung

Ein Beitrag zur Verfassungsgeschichte der deutschen Revolution

Vorbemerkung

Die nachfolgende Untersuchung war im Februar dieses Jahres für die Veröffentlichung fertiggestellt. Inzwischen hat der Vorsitzende des Deutschen Gewerkschaftsbundes, Heinz-Otto Vetter, am 8. März 1971 in einer sensationellen Rede den Vorschlag unterbreitet, auf der Ebene des Bundes, der Länder sowie auf regionaler Basis paritätisch besetzte Wirtschafts- und Sozialräte zu errichten. Ihnen soll ein umfassendes Informations- und Beratungsrecht, einschließlich des Rechts der Gesetzesinitiative gewährt werden.

Fast gleichzeitig wurde in einem Memorandum des DGB über „Mitbestimmung im gesamtwirtschaftlichen Bereich“ der Gedanke der Errichtung von Arbeitnehmerkammern abgelehnt und angeregt, die bestehenden Unternehmerkammern ihres öffentlich-rechtlichen Status zu entkleiden. Die Mitglieder der zu errichtenden Räte sollen nach diesem Plan von den Spitzenverbänden der zuständigen Organisationen entsandt werden. Fernerhin soll den Verbänden ein bindendes Nominierungsrecht für die vom Bundespräsidenten zu ernennenden Mitglieder des Bundeswirtschafts- und Sozialrats zustehen.

Mit vollem Recht ist in den ersten Zeitungskommentaren darauf verwiesen worden, daß dieses Projekt weitgehend an Ideen anknüpft, die in der großen Räte-debatte des Jahres

1918/19 eine wichtige Rolle gespielt haben. In diesem Zusammenhang muß insbesondere der Name Hugo Sinzheimer genannt werden, dessen gesammelte Aufsätze demnächst in einer von Thilo Ramm besorgten Ausgabe erscheinen werden.

Obwohl der nachfolgende Beitrag primär aus dem Bestreben entstanden ist, das „reine“ Räte-modell der „Neuen Linken“ auf seine

<p>Ernst Maste: Der Anarchismus in den Lehren seiner Klassiker S. 27</p>

historischen Wurzeln zurückzuführen, mag er auch dazu beitragen, die geschichtlichen Grundlagen aufzudecken, die bewußt oder unbewußt dem neuen Projekt der Gewerkschaften zugrunde liegen.

Da dem Verfasser bei Abfassung dieser Studie nichts Konkretes über diese Pläne bekannt war, fehlt in dieser geschichtlichen Arbeit jegliche Bezugnahme auf die tagespolitischen Aspekte von Problemen, die vor einem halben Jahrhundert die Gemüter so leidenschaftlich bewegt haben und die in der Zwischenzeit nicht die Beachtung fanden, die sie verdienen.

1. Die unbewältigte Vergangenheit der deutschen Revolution 1918—1920

„Der Ruf nach den Räten“, der während mehr als vier Jahrzehnten verstummt war, durchschallt die deutschen Lande — diesmal allerdings nicht in den Arbeiterbezirken und Fabriken, sondern bei Kundgebungen und Demonstrationen protestierender und rebellierender Universitätsassistenten und Studenten. Er ist zum Feldgeschrei und Losungswort der „Neuen Linken“ geworden. Der Wiederauf-
erhebung des Räte-mythos ging ein neu erwachtes lebendiges Interesse der Geschichts- und Politikwissenschaft an den Vorgängen voraus, die man stark vereinfachend die „Novemberrevolution“ zu nennen pflegt. Tatsächlich hat es sich bei dem Kampf um die Räte jedoch um eine Entwicklung gehandelt, die sich über mehrere Jahre erstreckte.

Über der Beschäftigung mit der „Soldatenratsrevolution“ des Spätherbstes 1918 darf die „Arbeiterratsrevolution“ nicht vernachlässigt werden, die sich in den Jahren 1919—1921 abgespielt hat.

Hatten bei ihren Bemühungen, die Ursprünge des Nationalsozialismus aufzudecken, die Zeitgeschichte und Politologie der fünfziger Jahre ihr Hauptaugenmerk auf die „Auflösung der Weimarer Republik“ gerichtet, so wandte sie in den sechziger Jahren ihre Aufmerksamkeit in zunehmendem Maße der Zangengeburt dieses einzigartigen Gebildes zu. So wird denn auch die damalige Revolution sehr viel weniger als Grabgesang auf die Monarchie als vielmehr als Vorspiel zum Dritten Reich behandelt. Je intensiver dieser Aspekt der Revolutionsgeschichte erforscht wurde und je lebendiger das Interesse war, das die Publizistik an den Ergebnissen dieser Forschung nahm, desto offenkundiger wurde es, daß einige der Wunden, die in den erbitterten Auseinandersetzungen der damaligen Zeit geschlagen wurden, nur äußerlich vernarbt, jedoch keineswegs innerlich geheilt sind.

Nichts spricht dafür, daß die Auseinandersetzungen über die Ursachen und Wirkungen der Militärrevolte von November 1918 die Gemüter noch einmal in Wallung bringen werden. Über die „Dolchstoß“-Kontroverse ist im Verlauf eines halben Jahrhunderts sehr viel Gras gewachsen. Der „9. November“ ist ein historisches Datum unter vielen anderen; er ist nicht länger ein politischer Begriff. Die deutsche Revolution bildet einen integralen Bestandteil der unbewältigten deutschen Vergangenheit — nicht, weil die Soldatenratsrevolution gelungen, sondern die Arbeiterratsrevolution gescheitert ist.

Die Redewendung von der „unbewältigten Vergangenheit“ wurde im Jahre 1945 geprägt. Sie bezieht sich primär auf eine Periode der deutschen Geschichte, die vermutlich niemals voll und ganz bewältigt werden wird, weil sie in den Kategorien rationalen politischen Denkens und Handelns nicht begriffen werden kann. Es wäre jedoch irreführend anzunehmen, daß nur das Unbegreifliche nicht zu bewältigen sei. Der Begriff der unbewältigten Vergangenheit erstreckt sich auf politische Vorgänge, die politisch relevant bleiben, auch wenn sie aufgehört haben, politisch aktuell zu sein. Zur unbewältigten Vergangenheit gehören Vorgänge, die die Phantasie einer Nation beschäftigen, weil die ihnen zugrundeliegenden Konflikte nicht ausgetragen worden sind. Sie vermögen zur Bildung von Legenden zu führen, gerade weil das Volk mit ihnen innerlich nicht fertig wird. Die Schreckensherrschaft der Jakobiner und der amerikanische Sezessionskrieg stellen ebenso einprägsame Beispiele einer auch in vielen Jahrzehnten, ja fast Jahrhunderten, nicht bewältigten Vergangenheit dar wie die Vorgänge, die automatisch die Gedankenassoziation mit Gustav Noske und der Ermordung Rosa Luxemburgs und Karl Liebknechts auslösen.

Zur unbewältigten deutschen Vergangenheit gehört aber auch die Erinnerung an die Münchener Räterepublik, den Berliner Spartakus aufstand und das Terrorregime, das im März 1921 Max Hölz in Mitteldeutschland errichtet hatte. Unbewältigt wird die Geschichte der deutschen Revolution nicht zuletzt deshalb bleiben, weil sie in einem inneren Zusammenhang mit der unbewältigten Machtergreifung von 1933 steht. Der These, Ebert und Noske hätten durch ihren vornehmlich mit Waffengewalt geführten Kampf gegen die Rätebewegung der gestürzten Militärkaste erneut zur Macht verholfen und so der nationalistischen Reaktion den Weg geebnet, steht die Behauptung gegenüber, die Räterevolutionen — und namentlich die Errichtung der Räterepublik in München — hätten den Anstoß zur Entstehung der nationalsozialistischen Bewegung gegeben und deren Propaganda unbezahlbare Dienste geleistet.

Noch ist es der deutschen Geschichtsschreibung und Politologie nicht gelungen, eine überzeugende Antwort auf die nach wie vor aktuelle Streitfrage zu geben, ob der Versuch eine lebensfähige parlamentarisch-demokratische Republik zu errichten, an dem Dogmatismus der orthodoxen Räteanhänger oder an

dem Rigorismus der orthodoxen Rätegegner gescheitert ist. Ihre hervorragendsten Repräsentanten waren Friedrich Ebert und Karl Legien.

Auf der Konferenz der Vertreter der Verbandsvorstände, die im 1. und 2. Februar 1919 in Berlin getagt hat, sagte Karl Legien: „Das Rätssystem sei überhaupt keine leistungsfähige Organisation, ferner zersplittere es die Einheit des Berufszweigs und mache entgegen allen Gewerkschaftsanschauungen den Lohn von der Rentabilität des Einzelbetriebs abhängig ... Alle bisherigen Gesetze der Solidarität, des Eintretens gerade für die Schwächeren und ungünstiger gestellten hörten hier auf; jeder nimmt für sich, was er kriegen kann. Ein Bedürfnis für das Rätssystem liege nicht vor, und auch eine organische Eingliederung in den bisherigen Aufbau der Organisationen und Vertretungen der Arbeiter sei kaum denkbar.“¹⁾

In der am 28. Januar 1919 abgehaltenen letzten gemeinsamen Sitzung des Zentralrats und des Kabinetts hat Friedrich Ebert ausgeführt: „... ob über die Arbeiterräte etwas in die Verfassung hineingebracht werden kann, erscheint mir zweifelhaft; jedenfalls muß aber nach Zusammentritt der Nationalversammlung des Reichs und derjenigen der Einzelstaaten die politische Tätigkeit der Arbeiterräte aufhören. Die weitere Entwicklung wird sich am besten auf dem Wege des Ausbaus des Arbeitskammergesetzes usw. vollziehen.“²⁾

In den Führern der Rätebewegung — und vor allem in Ernst Däumig — erblickten sie nicht sehr viel mehr als politische Eintagsfliegen; sie lehnten es strikt ab, mit ihnen in rationalen Aussprachen einen Ausgleich zu suchen. Der einzige dahin gehende systematisch geplante Versuch, der von Kurt Eisner unternommen wurde, war politisch bereits gescheitert, bevor er durch die Ermordung seines Initiators hinfällig und in sein Gegenteil verkehrt worden war.

Das Argument eines so besonnenen Historikers wie Arthur Rosenberg³⁾, die republikanische Regierung hätte sich ernsthaft bemühen müssen, den Sinn der „neuen volkstümlichen Demokratie“ zu begreifen, um die Räte zu stärken und ihnen die richtige Art der Exekutive zu zeigen, vermag allerdings den Zweifel

nicht auszuräumen, ob auf die Dauer eine Kooperation mit einer Rätebewegung möglich gewesen wäre, die sich stets und von neuem der Führung eines Ernst Däumig anvertraute.

Wenn in dieser Untersuchung so häufig von Ernst Däumig die Rede sein wird, geschieht dies nicht zuletzt, weil die Idee des „reinen“ Rätewesens sich in seiner Person gleichsam verkörperte.

Ernst Däumig ist heute so gut wie vergessen. Ohne ein vertieftes Verständnis der Kämpfe, die er geführt, und der Ziele, die er verfolgt

Inhalt

1. Die unbewältigte Vergangenheit der deutschen Revolution
2. Die Sowjets als Modell der Räte
3. Die Führerrevolution
4. Triumph und Krise der reformistischen Arbeiterbewegung
5. Die Alternativen der deutschen Revolution
6. Die Entscheidungen zwischen diesen Alternativen
7. Max Cohen-Reuss' Projekt einer zweiten Kammer
8. Ernst Däumig und der Mythos des „reinen“ Rätewesens
9. Hugo Sinzheimer und das Recht der „sozialen Selbstbestimmung“
10. Die Bilanz

hat, kann die Geschichte der deutschen Revolution jedoch nicht voll begriffen werden. Er ist eine ihrer Schlüsselfiguren. Auf ihn geht auch weitgehend die zum Dogma verhärtete These zurück, die Reformideen der Gegner des deutschen Rätewesens seien schon allein deshalb „reaktionär“ gewesen, weil sie ausschließlich als Reaktionen auf die Idee und Realität des „reinen“ Rätewesens entstanden seien.

Diese These ist falsch. Das von dem „Rätespezialisten“ der reformistischen Arbeiterbewegung, Hugo Sinzheimer, noch vor Ausbruch des Ersten Weltkriegs konzipierte und im Verlauf der Revolution von der SPD und den Gewerkschaften akzeptierte Postulat der „sozialen Selbstbestimmung“ ist im einzelnen in dessen im Jahre 1916 erschienenem Werk „Ein Arbeitstarifgesetz — Die Idee der sozialen Selbstbestimmung im Recht“⁴⁾ entwickelt

¹⁾ Korrespondenzblatt der Generalkommission der Gewerkschaften Deutschlands 1919, S. 47.

²⁾ Die Regierung der Volksbeauftragten 1918/19. Quellen zur Geschichte des Parlamentarismus und der politischen Parteien, 1. Reihe 6 II, S. 123.

³⁾ Arthur Rosenberg, Die Geschichte der Weimarer Republik, Frankfurt 1953, S. 62.

⁴⁾ Leipzig 1916, S. 181 ff.

und in Form eines ausgearbeiteten Gesetz-entwurfs abschließend formuliert worden. Unter der Idee der sozialen Selbstbestimmung im Recht versteht Sinzheimer, „daß frei organisierte Kräfte unmittelbar und planvoll objektives Recht erzeugen und selbständig verwalten“⁵⁾.

Es wird im einzelnen zu zeigen sein, wie dieses zuerst im Tarifrecht in Erscheinung getretene Prinzip nach den Plänen seiner Befürworter auf die gesamte Wirtschafts- und Sozialordnung ausgedehnt werden sollte und woran dieses Projekt gescheitert ist.

Die Gegenüberstellung der von Sinzheimer und Däumig entwickelten Rätetheorien, mit

denen sich diese Abhandlung besonders beschäftigen wird, ergibt, daß die Sinzheimerische Theorie die ältere ist. Sie ist unabhängig von der von Ernst Däumig u. a. propagierten und von der radikalen Arbeiterbewegung mit Leidenschaft verfochtenen Lehre des „reinen“ Rätewesens zur Entstehung gelangt. Eine solche Gegenüberstellung dürfte schon allein aus dem Grund gerechtfertigt sein, daß Sinzheimer den Räteartikel der Weimarer Verfassung (Artikel 165 der Verfassung vom 11. August 1919 [vgl. Anhang]) maßgeblich beeinflußt hat, in dem der Hohe Priester und Totengräber des Rätemythos Ernst Däumig und seine Gesinnungsgenossen eine Perversion des Rätegedankens erblickten.

2. Die Sowjets als Modell der Räte

Es kann nicht die Aufgabe der nachfolgenden Abhandlung sein, die Vor- und Frühgeschichte des Rätewesens auch nur andeutungsweise zu behandeln. Es muß genügen, in Stichworten auf die Assemblées und Associations im Paris der Jahre 1793/94, auf die Pariser Kommune von 1871 und die Sowjets der russischen Revolutionen von 1905 und 1917 zu verweisen. Dabei wird vorausgesetzt, daß der Leser mit der viel erörterten, weil äußerst kontroversen Darstellung der Kommune in Karl Marx' „Bürgerkrieg in Frankreich“ und der Bedeutung dieser Schrift für die Revolutionstheorie Lenins vertraut ist. Es muß genügen darzutun, daß bei der Bildung der ersten deutschen Arbeiterräte, die im April 1917 in Leipzig erfolgte⁶⁾, die Existenz der in Verfolg der russischen Revolution des März 1917 gebildeten Sowjets zwar allgemein bekannt, eine detaillierte Information über ihre Struktur und ihre Funktionen jedoch noch nicht erhältlich war.

Dies war selbst noch weitgehend der Fall, als die bolschewistische Revolution vom November 1917 den Ausbruch und Fortgang des großen Streiks (Januar 1918) entscheidend bestimmte. Als im Sommer 1918 in Durchführung des Friedensvertrags von Brest Litowsk Hunderttausenden deutscher Kriegsgefangenen die Rückkehr in die Heimat ermöglicht wurde, dürften ihre Erzählungen sehr viel mehr zur Bildung von Legenden als zum Verständnis der Realitäten des Rätephänomens beigetragen haben.

So lebendig bereits vor Ausbruch der Novemberrevolution von 1918 das Interesse der deutschen Öffentlichkeit an der Wirtschafts-, Sozial- und politischen Struktur der Sowjetunion gewesen sein mag, so war darüber hinaus die Tatsache bedeutsam, daß es in Rußland der erfolgreichen Revolution der Arbeiter- und Soldatenräte gelungen war, den Frieden zu erzwingen. Die fast religiöse Inbrunst, mit der, beginnend mit dem Winter 1917/18, das Rätensystem in Deutschland von seinen politisch geschulten Anhängern und seinen politisch ahnungslosen Sympathisanten glorifiziert worden ist, ging primär auf die Friedenssehnsucht der kriegsmüden Massen der Mittelmächte zurück. Sie blieb auch erhalten, nachdem es offenkundig geworden war, daß der Bolschewismus alles andere als eine extrem pazifistische Bewegung darstellt.

Zu den auffälligsten Erscheinungsformen des Rätemythos gehört der „timelag“, mit dem er seit jeher verbunden war. Rückblickend auf die Räterevolution hat der dem radikalen Flügel der USPD angehörende Abgeordnete Oskar Cohn die sarkastische Redewendung verwandt: „Die Astronomen behaupten, es gäbe Sterne, die so ungeheuer weit von der Erde entfernt sind, daß sie selber schon längst wieder erloschen sind, wenn ihr Licht zur Erde kommt. Solche Sterne sind die Räte in Rußland.“⁷⁾

Stets und von neuem haben sich die deutschen Anhänger der Räteidee bemüht, das russische Vorbild zu kopieren oder doch soweit wie möglich ihre Politik an das bewun-

⁵⁾ A. a. O., S. 186.

⁶⁾ Vgl. hierzu Walter Tormin, Zwischen Rätedikatur und sozialer Demokratie, Düsseldorf 1956, S. 46.

⁷⁾ Zitiert in: Tormin, a. a. O., S. 28.

derte russische Vorbild anzupassen. Die Sowjetunion war der Maßstab, an dem das deutsche politische Geschehen gemessen wurde.

„Auf der anderen Seite formulierte die Mehrheitssozialdemokratische Partei“, in den Worten von Peter Lösche, „gerade im Hinblick auf das russische Experiment ihre eigene Politik, die die bürgerliche Demokratie, die Parlamentarisierung und Einberufung einer Nationalversammlung in den Mittelpunkt stellte und jede Art von Diktatur, auch die Diktatur der Räte ablehnte ... Sie sah, daß das, was unter russischen Verhältnissen vielleicht noch Sinn hatte, unter deutschen Bedingungen sinnlos werden mußte.“⁸⁾

Friedrich Ebert hatte bereits am 23. September 1918, als es darum ging zu entscheiden, ob die Sozialdemokratie in eine bürgerliche Regierung eintreten solle, die Einschlagung eines antirevolutionären Koalitionskurses unter Berufung auf die Erfahrungen der russischen Revolution mit den Worten empfohlen: „Wollen wir jetzt keine Verständigung mit den bürgerlichen Parteien und der Regierung, dann müssen wir die Dinge laufenlassen, dann greifen wir zur revolutionären Taktik, stellen uns auf die eigenen Füße und überlassen das Schicksal der Partei der Revolution. Wer die Dinge in Rußland erlebt hat, der kann im Interesse des Proletariats nicht wünschen, daß eine solche Entwicklung bei uns eintritt.“⁹⁾

Die damals entwickelten Gedanken wurden zum Leitmotiv der Politik der Mehrheitssozialdemokratie und haben bewirkt, daß das Image der Sowjets nicht nur als Idealbild, sondern auch als Schreckgespenst die Einstellung der deutschen Revolution zum Rätewesen maßgeblich bestimmt hat.

In ihrem Kern ist die Rätebewegung ein Protest gegen den Prozeß der Bürokratisierung des gesamten staatlichen und gesellschaftlichen Lebens, wie ihn Max Weber so eindrucksvoll analysiert hat. In den Kategorien Weberischen Denkens stellt als Theorie das Rätewesen eine Erscheinungsform eines reaktionären Romantizismus dar. In einem Brief an die Redaktion der Frankfurter Zeitung vom 1. April 1919 betonte er, daß die Rätebewegung zwar noch nicht abschließend beurteilt werden könne, daß jedoch „ihre Wirkung jetzt erz-

reaktionär ist, wirtschaftlich gesehen, ist ja klar“¹⁰⁾.

Andererseits hat Weber die praktische Tätigkeit der Räte zu schätzen gewußt. So heißt es in einem Brief, den er am 18. November 1918 aus Heidelberg an seine Mutter schrieb: „Woran man sich freut, ist die schlichte Sachlichkeit der einfachen Leute von den Gewerkschaften, auch vieler Soldaten z. B. im hiesigen Arbeiter- und Soldatenrat, dem ich zugeteilt bin. Sie haben ihre Sache ganz vorzüglich und ohne alles Gerede gemacht, das muß ich sagen. Die Nation ist eben doch ein Disziplinvolk.“¹¹⁾

Die Briefstelle beweist, daß der Heidelberger Friedrich Ebert nicht ein Verfälscher, sondern ein Vollzieher des Heidelberger Volkswillens gewesen ist.

Die Faszination, die seit den Tagen der russischen Revolution der Rätegedanke auf ansehnliche Gruppen der deutschen Intelligenz und zeitweise auch auf breite Massen der deutschen Arbeiterschaft ausgeübt hat, beruht nicht zuletzt auf der Kritik, die er im Anschluß an Rousseau¹²⁾ an dem Prinzip der Repräsentation geübt hat, das von ihm unablässig als Negation der „wahren“ Demokratie enthüllt und bekämpft wird.

Als markanteste Erscheinungsform der modernen plebiszitären Demokratie beruht das „reine“ Rätssystem auf der These, das Volk sei nicht nur dazu legitimiert, als Träger der Souveränität zu herrschen, sondern auch dazu berufen, als Inhaber der Exekutivgewalt zu regieren. Unter dieser Annahme bildet das Recht des Volkes, seinen Funktionären bindende Anweisungen zu geben (imperatives Mandat) und sie jederzeit abzuberufen (recall) einen essentiellen Bestandteil einer jeden plebiszitären Demokratie, wie denn auch umgekehrt imperatives Mandat und recall als schlechthin unvereinbar mit jeder Repräsentativdemokratie sind.

Im Widerspruch zu dem Modell einer plebiszitären Demokratie und daher konträr zu dem „reinen“ Rätssystem ist es aber auch, hierarchisch strukturierten, bürokratisch organisierten und auf Dauer angelegten Gebilden (Parteien genannt) die Verantwortung für die Nominierung der Kandidaten für öffentliche Ämter einzuräumen und dem Volk das Recht zuzugestehen, unmittelbar zwischen ihnen zu wählen. Seiner Idee nach soll das „reine“ Rätssystem durch Ausschaltung des Parteiwe-

⁸⁾ Der Bolschewismus im Urteil der deutschen Sozialdemokratie, Berlin 1967, S. 169.

⁹⁾ Zitiert nach Hans Herzfeld, Die deutsche Sozialdemokratie und die Auflösung der nationalen Einheitsfront im Weltkrieg, Leipzig 1928, S. 127.

¹⁰⁾ Max Weber, Gesammelte politische Schriften, München 1921, S. 486.

¹¹⁾ Ebenda, S. 284.

¹²⁾ J. J. Rousseau, Contrat Social, Buch 3, Kap. 15.

sens und durch Einführung eines *indirekten Wahlverfahrens* gewährleisten, daß sich keine Fremdkörper zwischen dem Volk als Mandanten und seinen Funktionären als Mandataren einschalten, deren Betätigung zu einer Verfremdung zwischen Regierenden und Regierten zu führen vermag. Demgegenüber beruft sich die Repräsentationsdemokratie auf die These, durch die Abhaltung freier demokratischer Wahlen sei sichergestellt, daß die Ausübung von Hoheitsgewalt mit der Zustimmung der Repräsentierten erfolge.

Die Hypothese, durch ein einwandfrei demokratisches Wahlrecht und Wahlverfahren sei bereits „government with the consent of the people“ garantiert und demzufolge das Spannungsverhältnis der historisch konträren Begriffe „Demokratie“ und „Repräsentation“ aufgehoben, ist das Grunddogma anglo-amerikanischen Verfassungsdenkens. Es bildet auch außerhalb des anglo-amerikanischen Kulturkreises in allen von John Locke beeinflussten Staats- und Gesellschaftssystemen der westlichen Welt einen selbstverständlichen Bestandteil des politischen Denkens. Daher bedarf es einer fundamentalen Erschütterung des Vertrauensverhältnisses zwischen Regierenden und Regierten, um dem Rätegedanken die Chance zu eröffnen, auch in nicht-autokratischen politischen Gebilden als Alternative zur Repräsentativverfassung begriffen zu werden. Ist doch ein Minimum eines solchen Vertrauensverhältnisses unerlässlich, damit ein Repräsentativsystem zu funktionieren vermag¹³⁾.

In den Kreisen ihrer Kritiker ging man davon aus, die deutsche Arbeiterbewegung basiere — trotz aller Lippenbekenntnisse zur innerparteilichen plebiszitären Massendemokratie — in Wirklichkeit auf der Herrschaft auf Lebenszeit kooptierter, unabsetzbarer Funktionäre einer präzise funktionierenden proletarischen Oligarchie. Nach dieser Theorie muß dies auch gelten, obwohl die Funktionäre nur auf Zeit gewählt werden.

Nach der gleichen Theorie können in allen Gebilden, die nach radikal-plebiszitären Prinzipien organisiert sind, gewählte Vertreter des Volkes nur solange den Anspruch darauf erheben, als legitime Träger staatlicher Hoheits- und sozialer Organisationsgewalt anerkannt zu werden, als sie in der Lage sind, unter Beweis zu stellen, daß sie sich darauf beschränken, den erklärten bzw. den mutmaßlichen Massenwillen zu vollziehen.

¹³⁾ Vgl. Ernst Fraenkel, *Strukturanalyse der modernen Demokratie*, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte*, Beilage zur Wochenzeitung *Das Parlament* B 49/69, S. 13.

Unter der Herrschaft eines „reinen“ Räte-systems wären alle Räte „Vollzugsräte“, die an Aufträge und Weisungen spontan reagierender Massenversammlungen gebunden sind.

Das Verfassungsdenken des „reinen“ Rätewesens beruht nicht auf Empirie, sondern auf Dialektik. Die Rätetheorie wird aus ihrem immanenten Gegensatz zur Theorie des Parlamentarismus konstruiert. Der Nachdruck, der in der Theorie auf „imperatives Mandat“ und „recall“ gelegt wird, entspricht in keiner Weise ihrer praktischen Bedeutung, während die Absage an das Prinzip der Unmittelbarkeit der Wahl, die für ein jedes genuines Räte-denken fundamental bedeutsam ist, aus pragmatisch-propagandistischen Gründen im Hintergrund bleibt.

Der Unterschied zwischen einer repräsentativen und einer Räte-Verfassung beruht auf der Hypothese, daß Parlamentarier Repräsentanten einer der Tendenz nach bürokratisierten, Räte dagegen Vertreter einer spontan handelnden, nichtorganisierten Wählerschaft sind.

In dem Augenblick jedoch, in dem unter der Herrschaft eines Räte-systems eine organisierte Gruppe erfolgreich für sich das Monopol in Anspruch nimmt, den Willen des Volkes bzw. der Klasse authentisch zu interpretieren und zu artikulieren, verwandeln sich imperatives Mandat und recall aus Garantien einer plebiszitären Demokratie in Instrumente einer Parteidiktatur.

Unmittelbar von den Sowjets übernahm die deutsche Rätebewegung die Ablehnung des Gewaltenteilungsprinzips, die Absage an das Berufsbeamtentum und die Unabhängigkeit der Justiz, die Hinwendung zur plebiszitären Demokratie, das indirekte Wahlrecht, vor allem aber die Lehre von der Diktatur des Proletariats.

Auf den Einfluß der Sowjets ist es schließlich zurückzuführen, daß sich der Begriff der „formalen Demokratie“ zusehends nicht nur als Theorem der Staatstheorie, sondern auch als ein politisches Schlagwort einbürgerte, das dazu berufen war, die Institutionen und Ideologien zu verketzern, die der sozialistischen Arbeiterbewegung bis 1914 sakrosankt gewesen waren. Die Propagierung des „reinen“ Räte-systems war nicht zuletzt eine Herausforderung der deutschen Arbeiterbewegung in ihrer historisch geprägten, realen Gestalt.

All dies mag erklären, warum die Polemik des sozialdemokratisch-gewerkschaftlichen „establishment“ gegen die Räte weitgehend unter Verwendung historisch-verfassungsrechtlicher Argumente, und die Polemik der

Räte gegen dieses „establishment“ fast ausnahmslos mittels ökonomisch-soziologischer Kategorien geführt wurde — mit der Wirkung, daß die Antagonisten dieses säkular bedeutsamen Disputs unentwegt aneinander vorbeiredeten.

Die Front der Rätebewegung war gegen die Vorstellung gerichtet, soziale Demokratie könne auch anders als durch Artikulierung des einheitlichen Klassenwillens des Proletariats verwirklicht werden; in dem durch Repräsentation sublimierten Willen einer sozial differenzierten Nation erblickten sie dessen Verfälschung.

Dies trat wohl am deutlichsten in den Auseinandersetzungen in Erscheinung, die im Jahre 1919 zwischen dem Austromarxisten Max Adler¹⁴⁾ als Verfasser einer Schrift „Demokratie und Räteystem“, und Hans Kelsen¹⁵⁾ geführt worden ist. Kelsen hat sich in seinem Buch „Sozialismus und Staat“ kritisch mit den Ansichten Adlers auseinandergesetzt.

Adler, der sich in seiner Schrift als orthodoxer Anhänger Rousseaus bekennt, geht von der These aus, daß nur dort von demokratischer Selbstbestimmung die Rede sein könne, wo ein einheitliches Volk bestehe. Die parlamentarische Repräsentationsverfassung der klassengespaltenen Gesellschaft stelle daher eine Perversion der Demokratie dar. Wahre Träger der Demokratie seien vielmehr die Arbeiterräte, weil sie in der Lage seien, als Repräsentanten einer einheitlichen Klasse einen einheitlichen „Gemeinwillen“ darzustellen. Adler erblickt in den Arbeiterräten (die nach seiner Ansicht besser „Sozialistenräte“ genannt werden sollten) weder Staatsorgane noch Interessenvertreter der arbeitenden Bevölkerung, sondern „neue Kampfformen des sozialistischen Klassenkampfes, ... revolutionäre Gemeinschaftsinteressen“¹⁶⁾. Er ist bereit, soweit sie in dieser Eigenschaft in Erscheinung treten, ihnen bei der Bestellung der Regierung Veto-, Initiativ- und Mitwirkungsrechte einzuräumen, weil sie „den eigentlich einheitlichen Umwandlungswillen der Gesellschaft gegenüber der zu einer solchen nicht fähigen klassengespaltenen Nationalversammlung besitzen“¹⁷⁾.

Von anderen Erwägungen abgesehen, scheidet die Adlersche Räteromantik bereits an der Prämisse der Existenz eines einheitlichen Volkswillens in der klassenlosen und eines einheit-

lichen Klassenwillens in der klassengespaltenen Gesellschaft.

Wie Hans Kelsen im einzelnen dargetan hat, ist die Vorstellung, die Masse vermöge „die dem Wollen spezifische initiativschöpferische Funktion jemals aus sich selbst herleiten, Fiktion“¹⁸⁾.

Der Arbeiterschaft mit der Begründung, sie repräsentiere bereits in der klassengespaltenen Gesellschaft die zukunftssträchtigen Elemente einer klassenlosen Gemeinschaft, einen Sonderstatus einzuräumen, bedeutet aber — wie Kelsen zutreffend darlegt — letzten Endes einen Rückfall in das Zeitalter der Aristokratie. „In ihrer Ideologie entkleidet sich jede herrschende Klasse ihres bloßen Klassencharakters und tritt mit dem Anspruch auf, die ganze Gesellschaft, die ‚Gesellschaft‘ schlechtweg zu sein oder doch kraft ihrer besonderen Qualifikation die ganze Gesellschaft zu repräsentieren ... Es mutet darum so seltsam an, wenn der Sozialismus bei der Apologie des proletarischen Klassenstaates sich der gleichen Fiktionen bedient, die er erst kürzlich erbarmungslos zerpflückt hat.“¹⁹⁾

Max Adler ist in seinem im Jahre 1922 erschienenen Buch „Die Staatsauffassung des Marxismus“²⁰⁾ auf die Broschüre von 1919 zurückgekommen und hat die Kelsensche Kritik einer Anti-Kritik unterzogen, die jedoch im Methodischen stecken geblieben ist. Dem gelehrten Buch fehlt die Unmittelbarkeit des enthusiastischen politischen Engagements, das 1919 auch Denker vom Format Max Adlers ergriffen hatte und ohne dessen Berücksichtigung das Rätephänomen unverstänlich bleiben muß. Im vollen Bewußtsein der Einmaligkeit und Unnachahmlichkeit der russischen Revolution schreibt er: „In dem Bolschewismus und in seinen kühnen todesmutigen Führern Lenin und Trotzky wird das revolutionäre Proletariat nie aufhören, die große Avantgarde der sozialen Revolution zu verehren, die befreiende Gewalt zu segnen, die zuerst den Blutbann des Krieges zerriß, unter dem den Völkern schon fast alle Hoffnung erstickt schien und die große Tat zu begrüßen, durch welche dem Proletariat sein historisches Selbstbewußtsein und seine revolutionäre Entschlossenheit wieder erweckt wurde.“²¹⁾

Von den unentwegten Anhängern des reinen Rätewesens, zu denen vor allem auch Ernst Däumig gehörte, hat Paul Szende in einem

¹⁴⁾ Max Adler, Demokratie und Räteystem, Wien 1919, insbes. S. 7 ff.

¹⁵⁾ Hans Kelsen, Sozialismus und Staat, Leipzig 1920.

¹⁶⁾ M. Adler, a. a. O., S. 23.

¹⁷⁾ Ebenda, S. 32.

¹⁸⁾ H. Kelsen, a. a. O., S. 138.

¹⁹⁾ H. Kelsen, a. a. O., S. 124/25.

²⁰⁾ Wien 1922, S. 122 ff.

²¹⁾ M. Adler, Demokratie und Räteystem, S. 12.

im Jahre 1921 veröffentlichten Aufsatz über „Die Krise der mitteleuropäischen Revolution“²²⁾ gesagt, daß ein eigentümlicher mystischer Zug ihre Mentalität beherrscht habe. Der Rätegedanke sei für sie „nicht nur das messianische Erlösungswort, sondern auch die Modenäivität der Revolution“ gewesen²³⁾. „Ihnen offenbarte sich die sozialistische Revolution unmittelbar und sie fühlten sich verpflichtet, den Weisungen dieser Offenbarung zu folgen.“²⁴⁾

Hatten doch — wie Szende im einzelnen ausführt — die stürmischen Ereignisse der Revolutionsjahre bewirkt, daß das gesamte Denken dieser echten Revolutionäre von ihrer in Schwung geratenen Phantasietätigkeit beherrscht wurde. Sie neigten dazu, die realen Tatsachen aus ihrem Bewußtsein auszuschalten, soweit diese nicht im Einklang mit den Vorstellungskomplexen standen, die den Erfolg ihrer Umsturzpläne zu verbürgen versprachen. „Sie standen unter einer starken Suggestion: sie waren durch das Bestehen und die Erfolge der russischen Räterepublik hypnotisiert . . . Sie lebten in dem Glauben, daß alle, welche die Revolution mitgemacht haben, für das Räte-system mit all seinen wirtschaftlichen Konsequenzen eintreten wollten.“²⁵⁾

Paul Szende hat die Angehörigen dieses Menschentyps trotz ihres Bekenntnisses zum dialektischen Materialismus sowohl vom psychologischen als auch vom erkenntnistheoretischen

Standpunkt aus als Idealisten bezeichnet, weil sie „ihre eigenen Vorstellungen, Gefühle und Begehren in die Welt hinausprojizierten und als Tatsachen wieder zu erkennen wähnten“²⁶⁾.

Die exemplarische Bedeutung, die während der deutschen Revolution von Anhängern und Gegnern des Bolschewismus dem Phänomen der russischen Revolution beigemessen wurde, ist nur verständlich, wenn man in Rechnung stellt, daß beide Seiten mit einem phantastisch verzeichneten Zerrbild des Bolschewismus operierten.

Waren doch auch bei der oberflächlichsten Betrachtungsweise die unterschiedlichen Bedingungen nicht zu übersehen, unter denen ein russisches und ein deutsches Räte-system zur Entstehung gelangen konnten. Die russischen Sowjets erlangten, wie Oskar Auweiler wiederholt hervorgehoben hat, ihr kennzeichnendes Gepräge durch den Umstand, daß sie in einem organisatorischen Vakuum entstanden und zu Beginn tätig geworden sind²⁷⁾. Wo immer sich deutsche Räte bildeten, stießen sie auf ein äußerlich zwar intakt gebliebenes innerlich jedoch morsches Organisationswesen, in dem trotz aller stolzen Traditionen der Wurm saß, weil das Vertrauensverhältnis zwischen der Mitgliedschaft und ihren Repräsentanten durch deren Kriegs- und Revolutionspolitik erschüttert war.

3. Die Führerrevolution

Auf einen nicht minder bedeutsamen Unterschied zwischen der russischen und deutschen Rätebewegung hat Emil Lederer in dem am 25. November 1918 abgeschlossenen Vorwort zu einem Essay mit den Worten hingewiesen: „Aber die Idee des Sozialismus war in Deutschland nicht getragen von einer starken Schicht der Intellektuellen, die in ihr lebten und in der Revolution die Erfüllung ihrer glühendsten Wünsche fanden; sie wurde aufgenommen von den Partei- und Gewerkschaftsinstanzen, welche — eine soziale Bürokratie — während des Kriegs die Politik und die Ordnung so vielfach unterstützten, die jetzt in der Revolution zusammenbrach.“²⁸⁾

In Deutschland mußte jeder Versuch, den Räte-mythos aus dem Traumland sozialer Utopien in die rauhe Wirklichkeit sozio-ökonomischer Realitäten zu verpflanzen, eine „Führerrevolution“ hervorrufen, wie Kurt Brigl-Matthias in seinem Werk „Das Betriebsräteproblem“²⁹⁾ so überzeugend dargetan hat. War doch das Postulat, „alle Macht den Räten“ zu übertragen, nur zu realisieren, wenn vorher die Macht der traditionellen Arbeiterorganisationen gebrochen und ihre Theorien als Ideologien enthüllt und als Ketzereien widerlegt waren.

Die Führerrevolution trat auch auf personalpolitischem Gebiet in Erscheinung. Namentlich

²²⁾ In: Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, Bd. 47, S. 337 ff.

²³⁾ Paul Szende, a. a. O., S. 358.

²⁴⁾ Ebenda, S. 356.

²⁵⁾ Ebenda, S. 356 f.

²⁶⁾ Ebenda, S. 356.

²⁷⁾ Oskar Auweiler, Die Rätebewegung 1905—1921. Leiden 1958, insbes. S. 53 ff. u. S. 136 ff.

²⁸⁾ Emil Lederer, Einige Gedanken zur Soziologie der Revolutionen, Leipzig 1918 S. 7.

²⁹⁾ Berlin u. Leipzig 1926, S. 24 ff.

in Leipzig gingen Ortsverwaltungen der Gewerkschaften, in denen die USPD die Mehrheit gewonnen hatte, dazu über, festgestellte Gewerkschaftsbeamte aus politischen Gründen zu entlassen und ihre Stellungen gesinnungstüchtigen Parteigenossen zu übertragen³⁰⁾.

Der Unmut, der sich während des Krieges bei breiten Massen der organisierten Arbeiterschaft gegen ihre Führer angesammelt hatte, fand sein Gegenstück in dem Ressentiment, das leitende Funktionäre der Gewerkschaften während der Revolution gegen ihre vom Räterythos besessenen Verbandsmitglieder empfanden. Der Bergarbeiterführer Otto Hue — eine der markantesten Gestalten der deutschen Arbeiterbewegung — hat diesen Gefühlen in den folgenden in der „Sozialen Praxis“ vom 17. April 1919 abgedruckten Worten Ausdruck verliehen: „Wer jahrzehntelang in Reih und Glied der Arbeiterbewegung mitgestritten, mitgelitten und mitgehofft hat, der sieht nun mit tiefstem Schmerz, wie der schon von Lassalle gegeißelte Unverstand drauf und dran ist, alles zu zertrümmern, was opferfreudige Generationen und Kameraden mühevoll aufgebaut haben. Manch einer von ihnen möchte heute wünschen, eher gestorben zu sein, damit er einen solch entsetzlichen Selbstmord der Arbeiterklasse nicht miterlebt hätte.“

Den Charakter der Räterevolution als einer Führerrevolution hat der Redakteur der Frankfurter Zeitung, Arthur Feiler, in vier Zeitungsartikeln im einzelnen dargelegt, die im März 1919 unter dem Titel „Der Ruf nach den Räten“ als Broschüre veröffentlicht worden sind. Von den Gewerkschaften sagt Feiler, sie seien für den Arbeiter „Behörden mit einer großen hierarchisch aufgebauten, straff zentralisierten Bürokratie geworden, die ihn klug und vorsichtig und mit sehr realer, stets nur den nächsten Aufgaben zugewandter Taktik unbegeisternd und gewiß nicht revolutionär lenkt.“³¹⁾ Aber in der revolutionären Situation von 1918 genüge dies nicht, wobei er auf die Diskreditierung der Gewerkschaftsbürokratie durch ihre Kriegspolitik noch nicht einmal ein übergroßes Gewicht legt. In dieser Führerrevolution sieht er vielmehr einen Reflex der allgemeinen Krise unserer Zeit: „Die Revolte des Menschen gegen die Mechanisierung des Lebens.“³²⁾

Es war dem führenden Blatt des deutschen Finanzkapitals vorbehalten, die Revolution

von 1918 als Reaktion auf den Prozeß der Entfremdung des Proletariats zu analysieren. Und so heißt es in dem abschließenden Artikel über „Die Revolution und die Revolte des Menschen“ vom 28. März 1919: „Die Revolution ist in Wahrheit auch eine Revolte des Menschen gegen die inneren Zwangsformen des Staates und der Wirtschaft, eine Revolte des Menschen gegen die Entpersönlichung, der Versachlichung seiner Selbst.“³³⁾

Von dem Drang beseelt, darzutun, daß diese Krise tiefer gehe als das Kriegs- und Revolutionserlebnis, entschloß sich Feiler am 26. März 1919 zu dem ungewöhnlichen Schritt, einen Artikel wieder abzudrucken, den er zur Jahreswende 1913/14 in seiner Zeitung (wohlverstanden — in einer „bürgerlichen“ Zeitung) publiziert hatte und der von einem Autor verfaßt war, der die Frühschriften von Marx noch nicht kennen konnte, weil sie zur damaligen Zeit zum großen Teil noch nicht veröffentlicht waren.

Dieser in Vorahnung der Apokalypse des Ersten Weltkriegs geschriebene Artikel beginnt mit der Frage, ob wir nicht überhaupt verlernt hätten, unser Leben frei zu leben. Feiler erblickt das entscheidende Merkmal unserer Zeit darin, daß wir nicht leben, sondern gelebt werden: „Es lebt uns!“³⁴⁾ Und so glaubte er bereits damals feststellen zu können, daß wir in rasender Geschwindigkeit die Besinnung verloren haben und daß die Lokomotive „Kapitalismus“ führerlos dahinsause. Die eigentliche Tragik der proletarischen Menschen erblickte er in der seelischen Vereinsamung und Eintönigkeit ihres Daseins. Im Gegensatz zu einer auf der Sonnenseite des Lebens sich breit machenden kleinen Schicht fühle „die übergroße Mehrzahl der Menschen, zwangsläufig in den Betrieb eingespannt, trotz aller materiellen Besserstellung ein ungeheures Defizit an Freiheit und an Würde ... (Sie) finden sich in eine Isolierung gesetzt, die ihnen, den nummerierten Teilchen in einem unpersönlichen Organismus, beinahe jede menschliche Beziehung zu menschlichen Wesen nimmt — eine ungeheure Verarmung an inneren Werten und an inneren Freuden ist für sie das Ergebnis des wirtschaftlichen Aufschwungs.“ „Beinahe jede menschliche Beziehung zu menschlichen Wesen“ sei dem proletarischen Menschen genommen.“³⁵⁾

Sprach hier nicht trotz alledem doch der „bürgerliche“ Arthur Feiler, der die Bedeutung

³⁰⁾ Vgl. hierzu: Correspondenzblatt der Generalkommission der Gewerkschaften Deutschlands, 29. Jahrgang, S. 63, 135, 145—147, 176, 190—192.

³¹⁾ Arthur Feiler, Der Ruf nach den Räten, S. 30.

³²⁾ Ebenda, S. 19.

³³⁾ S. 27.

³⁴⁾ S. 20.

³⁵⁾ Feiler, S. 21.

unterschätzte, die für den Vorkriegsproletarier Partei und Gewerkschaft gehabt haben? Und drohte dem Proletarier der Nachkriegszeit nicht die zusätzliche (nicht minder erschütternde) Tragödie, daß die Organisationen, die er mit unendlicher Liebe und Selbstaufopferung zwecks Aufhebung dieser Entfremdung aufgebaut hatte, ihm zunehmend entfremdet werden?

Ohne persönliches Ressentiment, aber mit verhaltener Leidenschaft bekennt sich Feiler zur „Führerrevolution“ im Lager des Proletariats. „Das ist das Faszinierende an dem Rätegedanken: er bringt die Menschen in direkte Aktion, er stellt die Bürokratie kalt, er befreit von der Maschine, denn er hat noch keinen Apparat. Von unten herauf, unmittelbar aus dem Volk heraus und im steten Zusammenhang mit ihm will er den Staat aufbauen. Neue Führer — und was brauchten wir heute nötiger — sollen die Räte heraufführen.“³⁶⁾

Und was wird aus den alten Führern? Darf, kann eine Gewerkschaft ihre gewählten Führer aus politischen Gründen „maßregeln“, ohne aufzuhören, eine „freie Gewerkschaft“ zu sein? Und umgekehrt: Darf eine Rätebewegung die altgedienten, in ihren Augen hoffnungslos diskreditierten Gewerkschaftsfunktionäre auf ihren Posten belassen, ohne ihre Mission zu verraten, ohne aufzuhören, eine Rätebewegung zu sein?

Irgend jemand — in Schwabing oder im Berliner Romanischen Cafe — mag damals die Redewendung vom Partei- und Gewerkschafts-„bonzen“ erfunden haben. Zerschlagung des Bonzentums — das ist die Parole, der sich die radikalen Anhänger der Rätebewegung unter Führung Ernst Däumigs verschreiben, weil ihnen die totale Politisierung der sozialen

Konflikte als der geeignete Weg zur Diktatur des Proletariats erschien.

Ausgliederung der sozialen Konflikte aus dem Bereich der hohen Politik, das heißt aber die Ergänzung der politischen durch eine Wirtschaftsverfassung, das ist das von Hugo Sinzheimer propagierte Ziel, zu dem sich nach langem Zögern die reformistischen Partei- und Gewerkschaftsführer bekennen sollten, um dergestalt die Rätebewegung „in den Griff bekommen“:

Es ist nicht von ungefähr, daß Arthur Feiler sich darauf beschränkt, aus dem großen Kreis der Männer, die sich an der erregenden Räte Diskussion des Revolutionswinters beteiligt hatten, zwei Politiker wörtlich zu zitieren: Ernst Däumig und Hugo Sinzheimer. Ernst Däumigs auf dem Parteitag der USPD im März 1919 abgelegtes Bekenntnis lautete: „Wer da sagt Nationalversammlung und Räte system, der will sich nur einer klaren Entscheidung entziehen. Entweder — oder. Wenn man das Räte system als politischen Faktor will, muß es auch der herrschende Faktor werden auch in der Gesetzgebung. Und dann muß auch die Rolle der Gewerkschaften in der bisherigen Form ausgespielt sein.“³⁷⁾

Hugo Sinzheimers Erklärung auf der entscheidend wichtigen Ad-hoc-Konferenz der sozialdemokratischen Führergremien und Nationalversammlungstraktion vom März 1919 hatte den nachfolgenden Wortlaut: „Eine Spaltung der gesetzgeberischen Tätigkeit in einen sozialen und einen politischen Teil könnte zur Erneuerung des öffentlichen Lebens beitragen, der politische Kampf könnte reiner und größer werden, wenn die ökonomisch-sozialen Gegensätze unserer Zeit nur in ihren Grundgedanken in den Parlamenten widerhallten.“³⁸⁾

4. Triumph und Krise der reformistischen Arbeiterbewegung

Die reformistischen Arbeiterorganisationen waren aus dem Krieg geschwächt hervorgegangen, weil sie durch ihre Burgfriedenspolitik das Vertrauen weiter Kreise der Arbeiterschaft verloren und die politischen Spaltungen sie bis in das Mark getroffen hatten; sie waren aus dem Krieg verstärkt hervorgegangen, weil sie dank dieser Politik erreicht hatten, daß der Staat die wichtigsten gravamina beseitigte, die der praktischen Gewerkschaftstätigkeit tagtäglich hinderlich im Wege gestanden hatten.

³⁶⁾ Ebenda, S. 30.

Wie Gerald D. Feldman in seinem wichtiger Werk „Army, Industry and Labor in Germany 1914—1918“³⁹⁾ ausführt, hatten die Gewerkschaften am 30. Juni 1917 eine Petition an Bundesrat und Reichstag gesandt, die die gewerkschaftlichen Forderungen auf dem Übergang der Kriegs- in die Friedenswirtschaft zum Gegenstand hatte. Sie bestand in dieser Petition darauf, daß nach Abschluß des Friedens die im Hilfsdienstgesetz vorgese-

³⁷⁾ Zitiert bei Feiler, a. a. O., S. 11.

³⁸⁾ Zitiert bei Feiler, a. a. O., S. 17.

³⁹⁾ Princeton 1966.

henen Arbeiterausschüsse, Vermittlungs- und Schlichtungsinstanzen beibehalten würden. Sie verlangten erneut, daß Arbeitskammern errichtet würden, denen es obliegen solle, die Interessen der Gesamt-Arbeiterschaft zu vertreten. Die Regierung sollte — so hieß es in der Denkschrift — die soziale Zusammenarbeit zwischen Gewerkschaften und Arbeitgeberverbänden fördern und den Abschluß von Tarifverträgen ermutigen. Die Tarifverträge sollten öffentlich-rechtlich anerkannt werden. „Mit dieser Petition“, so schreibt Feldman, „eröffneten die Gewerkschaften formell ihren Feldzug für die Beibehaltung der im Krieg erlangten sozialen Errungenschaften.“⁴⁰⁾

Dieses Programm, das auf dem Prinzip der Parität basierte, enthält den Kern dessen, was die Gewerkschaften während des Krieges teils verwirklicht, teils vorbereitet und während der Revolution und in Verfolg des Erlasses der Weimarer Verfassung durchzusetzen verstanden haben. Der Erste Weltkrieg erwies sich, wie Ludwig Preller⁴¹⁾ ausgeführt hat, als „der große Schrittmacher der Sozialpolitik“. Im Grunde habe es gar nicht einer Revolution bedurft, um die sozialpolitischen Gesetze der Jahre 1918—1920 zu schaffen; ihre Grundlagen seien tatsächlich ohne Ausnahme während des Krieges gelegt worden; und schließlich hatte die Sozialpolitik der Kriegszeit ihre Krönung in der im November 1918 zwischen den Gewerkschaften und den Arbeitgeberverbänden abgeschlossenen „Arbeitsgemeinschaften“ gefunden.

Aus der Praxis des Hilfsdienstgesetzes geboren, haftete der „Arbeitsgemeinschaft“ in den Augen der Räte der „Ludergeruch“ des Burgfriedens an. Selbst wenn man von allen ideologischen Momenten absieht, mußte der lang andauernde Krieg schon allein deshalb zu einer fundamentalen Änderung der Sozialpolitik führen, weil die industrielle Reservearmee verschwunden und die Freizügigkeit der Arbeit abgeschafft war. Anläßlich des Erlasses des Hilfsdienstgesetzes und in Verfolg seiner Durchführung hatten Regierung, Unternehmer und Gewerkschaften sich stillschweigend dahingehend geeinigt, daß durch Einführung sozialer Reformmaßnahmen in den Betrieben eine Vertrauensatmosphäre geschaffen werden sollte, durch die die Aufrechterhaltung des Arbeitsfriedens gewährleistet werde.

Heißsporne auf der Arbeitgeberseite haben in dieser Sozialpolitik nichts anderes als eine überbezahlte Anti-Revolutionärsprämie, Heiß-

sporne auf der Arbeitnehmerseite ein schäbiges anti-revolutionäres Trinkgeld erblickt. Offiziell bekannten sich jedoch alle Beteiligten — einschließlich der Gewerkschaftsbürokratie — zu dem Dogma, daß die Arbeitsgemeinschaft den „Geist von 1914“ reflektiere — der gleichen Ideologie, gegen die sich die Novemberrevolution richtete.

Die reformistische Arbeiterbewegung bekannte sich in einem Atem zur Revolution vom 9. November und zur Arbeitsgemeinschaft vom 15. November 1918. Das Vorliegen dieses eklatanten Widerspruchs mußte der Rätebewegung als ein propagandistisches Gottesgeschenk erscheinen, mittels dessen die Arbeiterschaft dazu aufgerufen werden konnte, den Gedanken der Klassenharmonie zu verwerfen, dem sich ihre Führer verschrieben hatten, und den Geist des Klassenkampfes anzubeten, den ihre Führer (trotz aller gegenteiligen Lippenbekenntnisse) aufgegeben hatten. Das reine Rätewesen stellte nicht zuletzt einen leidenschaftlichen Protest gegen die geistige Umstellung dar, der sich die Arbeiterschaft nach Errichtung der Arbeitsgemeinschaft und nach Errichtung der demokratischen Republik unterziehen mußte.

Hatte man sich vor dem Krieg daran gewöhnt, die tarifvertragliche Regelung der Löhne und sonstigen Arbeitsbedingungen als „Waffenstillstand“ zu bezeichnen, so kam ihnen nach Ansicht der Rätebewegung bestenfalls die Bedeutung eines sozialpolitischen „cease fire“ zu, während die Architekten der „Arbeitsgemeinschaft“ sich der Hoffnung hingaben, eine „treuga dei“ zustande gebracht zu haben. Gemessen an den Maßstäben der Vorkriegspolitik stellte der 9. November, an dem die Republik ausgerufen, und der 15. November, an dem die „Arbeitsgemeinschaft“ perfekt wurde, den höchsten Triumph der reformistischen Arbeiterbewegung dar. Karl Legien hat sie geradezu als „Magna Charta“ der Gewerkschaften bezeichnet^{41a)} — vermutlich in Unkenntnis der Tatsache, daß die Magna Charta (wenn auch nicht ausschließlich) ein Instrument war, durch das sich die Feudalherren ihre Privilegien bestätigen ließen.

Der Doppelcharakter der Arbeitsgemeinschaft als Quelle der sozialen Freiheitsrechte der Arbeitnehmer und als Garant der Machtpositionen der Arbeitgeber tritt äußerlich bereits darin in Erscheinung, daß „Die Vereinbarung zwischen Arbeitgeber- und Arbeitnehmerverbänden vom 15. November 1918“ und „Die

⁴⁰⁾ Feldman, a. a. O., S. 379.

⁴¹⁾ Sozialpolitik in der Weimarer Republik, Stuttgart 1949, S. 85.

^{41a)} Zitiert nach: Paul Umbreit, Die Magna Charta der deutschen Gewerkschaften, in: Recht und Wirtschaft, 8. Jahrgang (1919) S. 26.

vorläufige Satzung der Arbeitsgemeinschaft vom 4. Dezember 1918" in verschiedenen Tonarten geschrieben sind. Die erstere enthält u. a. die Erfüllung der traditionellen sozialpolitischen Forderungen der Gewerkschaften auf Anerkennung als berufene Vertreter der Arbeiterschaft, der Koalitionsfreiheit, des paritätischen Arbeitsnachweises, des Prinzips der kollektiven Regelung der Lohn- und Arbeitsbedingungen, des Arbeiterausschusses und (wenn auch nicht ohne Vorbehalt) des 8-Stundentags; die letztere enthält als *quid pro quo* für den Verzicht auf die Durchführung der sozio-ökonomischen Revolution das Versprechen der uneingeschränkten paritätischen Mitbestimmung im Bereich der Arbeitsgemeinschaft. „Sämtliche Organe werden paritätisch aus Arbeitgebern und Arbeitnehmern gebildet ...“ (§ 3 vorläufige Satzung).

Von maßgeblicher Bedeutung war, daß die Arbeitsgemeinschaft „die Gemeinschaftsarbeit von Unternehmern und Arbeitnehmern zusammenfassen“ und daß sich diese Gemeinschaftsarbeit auf wirtschafts- und sozialpolitische Probleme erstrecken sollte⁴²⁾.

Reichert, dessen Bekundungen besonders bedeutsam waren wegen seiner Position als Ge-

schaftsführer des Vereins deutscher Eisen- und Stahlindustrieller, hat zusammenfassend erklärt: „Was ist der Grundgedanke und das Ziel? Es ist die gemeinsame Lösung aller die Industrie und das Gewerbe Deutschlands berührenden wirtschaftlichen und sozialen, wirtschaftspolitischen und sozialpolitischen Fragen sowie aller sie betreffenden Gesetzgebungs- und Verwaltungsangelegenheiten.“⁴³⁾

Die Arbeitsgemeinschaft war vom Staat und beiden Sozialpartnern als Mittel einer friedlichen Führerrevolution zwecks Vermeidung einer gewaltsamen Sozialrevolution geplant und in Angriff genommen worden. Sie sollte sich jedoch nur allzubald als das Hauptkampfobjekt zwischen den Antagonisten der „Führerrevolution“ erweisen.

Hinzu kam, daß man auf beiden Seiten über die bürokratische Behandlung des Hilfsdienstgesetzes verbittert war und das schlimmste befürchtete, wenn die Demobilmachung mit den gleichen Methoden durchgeführt werde. So einigte man sich auf ein System, das Paul Umbreit als „korporative Organisationswirtschaft“ bezeichnet hat^{44 a)}.

5. Die Alternativen der deutschen Revolution

Das fast gleichzeitige Entstehen der Rätebewegung, der Republik und der Arbeitsgemeinschaft eröffnete — in der Theorie — die nachfolgenden Alternativen:

1. Durch einen konsequenten *Ausbau des „reinen Rätewesens“* die im Oktober 1918 de jure errichtete parlamentarische Demokratie zu *eliminieren*;
2. durch einen *systematischen Abbau des „reinen“ Rätewesens* die parlamentarische Demokratie zu *konsolidieren*;
3. unter Vermeidung extremer Lösungen ein Staatswesen zu *etablieren*, in dem Elemente des evolutionären Parlamentarismus und des revolutionären Rätewesens miteinander *kombiniert* waren.

Anhänger der *radikalen Eliminierungstheorie* waren die Spartakisten (Kommunisten) und in stets zunehmendem Maße der linke Flügel der USPD. Ihr geistiger Führer war Ernst Däumig.

Anhänger der *kompromißlosen Konsolidierungstheorie* waren die bürgerlichen Parteien

und in stets abnehmendem Maße die Gewerkschaften und der rechte Flügel der SPD. In der maßgeblichen ersten Phase der Revolution, d. h. bis Anfang März 1919, waren ihre prominentesten Vertreter der damalige Reichskanzler Philipp Scheidemann und der Vorsitzende des Allgemeinen deutschen Gewerkschaftsbundes, Carl Legien.

Anhänger der *Kombinationstheorie* fanden sich vor allem auf dem rechten Flügel der USPD dem linken Flügel der SPD und in stets zunehmendem Maße bei den Führern der Gewerkschaften. Sie hatten vor der Spaltung der SPD im allgemeinen zum „Zentrum“ dieser Partei gehört.

Die bona fide-Anhänger der Kombinationstheorie bildeten ihrerseits drei verschiedene Gruppen:

- a) den rechten Flügel der USPD, repräsentiert durch den Parteivorsitzenden Hugo Haase, der dafür eintrat, daß das *parlamentarische Regime* bestehen blieb und durch

⁴²⁾ Reichert, Entstehung, Bedeutung und Ziel der Arbeitsgemeinschaft, Berlin 1919, S. 14.

⁴³⁾ Ebenda, S. 15.

^{44a)} Paul Umbreit, a. a. O., S. 25.

die Räte zwar nicht eliminiert, aber weitgehend dominiert würde;

- b) der Gruppe um die Sozialistischen Monatshefte, die sich für die vor allem von Max Cohen-Reuss propagierte Errichtung eines auf dem Rätegedanken basierenden Zweikammerparlaments einsetzen, d. h. bestrebt waren, das parlamentarische Regime durch Räte zu durchdringen („penetrieren“);
- c) das Gros der SPD und der Gewerkschaften, das sich nach Ablauf der ersten Phase der Revolution, d. h. seit März 1919, zu dem von Hugo Sinzheimer propagierten Postulat bekannte, die Staatsverfassung durch eine Wirtschaftsverfassung zu ergänzen.

Diese Alternativen sind — wie unten im einzelnen dargelegt werden wird — vor dem Inkrafttreten der Weimarer Verfassung auf zwei Kongressen der Arbeiter- und Soldatenräte, auf je einem Parteitag der SPD und der USPD und auf einer internen Parteikonferenz (Ad-hoc-Konferenz) der SPD behandelt und entschieden worden.

Hauptgegenstand der Auseinandersetzungen auf dem ersten Rätekongreß (Dezember 1918) war das Problem: Ist das Rätewesen dazu berufen, die parlamentarische Demokratie zu ersetzen oder erschöpft sich seine Funktion darin, ihre Entstehung zu ermöglichen?

Referenten waren der Mehrheitssozialist Max Cohen und der unabhängige Sozialist Ernst Däumig. Der Kongreß billigte mit 400 gegen 50 Stimmen die Resolution Cohen, daß Wahlen zu einer Nationalversammlung am 19. Januar 1919 stattfinden sollten.

Hauptgegenstand der Auseinandersetzungen auf dem zweiten Rätekongreß (April 1919) war das Problem: Ist das Rätewesen dazu berufen, die parlamentarische Demokratie total zu beherrschen, oder erschöpft sich seine Funktion darin, sie partiell zu durchdringen?

Referenten waren wiederum der Mehrheitssozialist Max Cohen und der unabhängige Sozialist Ernst Däumig. Der Kongreß billigte mit großer Mehrheit die Resolution Cohen, daß die parlamentarische Demokratie erhalten und durch Errichtung einer zweiten Kammer ergänzt werden solle.

Hauptgegenstand der Auseinandersetzungen auf der Ad-hoc-Konferenz der SPD (März 1919) war das Problem: Ist das Rätewesen dazu berufen, die parlamentarische Demokratie zu ergänzen oder erschöpft sich seine Funktion darin, sie durch Selbstauflösung der Räte zu stabilisieren?

Die Konferenz billigte die von Sinzheimer entwickelten Grundsätze, daß die politische durch eine Wirtschaftsverfassung ergänzt werden solle.

Hauptgegenstand der Auseinandersetzungen auf dem Weimarer Parteitag der SPD (Juni 1919) war die Frage: Ist das Rätewesen dazu berufen, die parlamentarische Demokratie durch Begründung einer zweiten Kammer zu durchdringen (Resolution Cohen), oder erschöpft sich seine Funktion darin, sie durch Begründung einer selbständigen Wirtschaftsverfassung zu ergänzen?

Referenten waren die Mehrheitssozialisten Max Cohen und Hugo Sinzheimer. Der Parteitag billigte gegen eine Stimme die Richtlinien Sinzheimers.

Hauptgegenstand der Auseinandersetzungen des Berliner Parteitags der USPD (März 1919) war die Frage: Ist das Rätewesen dazu berufen, die parlamentarische Demokratie zu ersetzen, oder soll das Parlament zwar bestehen bleiben, jedoch vornehmlich darauf beschränkt sein, als ein Kampfmittel zwecks Verwirklichung der Diktatur des Proletariats verwandt zu werden?

Referenten waren Hugo Haase und Ernst Däumig, die sich auf eine Kompromißresolution einigten.

Auf dem Leipziger Parteitag (Dezember 1919) beschloß die USPD ein unter dem maßgeblichen Einfluß von Ernst Däumig zustande gekommenes Aktionsprogramm, dessen entscheidende Sätze lauteten: „Die Unabhängige Sozialdemokratische Partei steht auf dem Boden des Rätewesens. Sie unterstützt alle Bestrebungen der Räteorganisation schon vor der Eroberung der Macht, sie als proletarische Kampforganisation für den Sozialismus auszubauen und in ihr alle Hand- und Kopfarbeiter zusammenzufassen und sie zu schulen für die Diktatur des Proletariats.“

Im Vergleich zu diesen sechs großen Disputationen haben die Aussprachen im Verfassungsausschuß und dem Plenum der Nationalversammlung über den Räteartikel nur einen sehr geringen Eindruck in der öffentlichen Meinung hinterlassen. Referent war Hugo Sinzheimer, der im wesentlichen die gleichen Gedankengänge vortrug wie in seinem Referat auf dem Weimarer Parteitag der SPD. Die dort beschlossenen Grundsätze Sinzheimers sind der Begründung des amtlichen Entwurfs der einschlägigen Verfassungsbestimmung zugrunde gelegt worden. Der Entwurf selbst wurde im Einklang mit den Darlegungen des Berichterstatters Sinzheimer am 2. Juni 1919 von dem

Verfassungsausschuß und am 31. Juli 1919 von dem Plenum der Nationalversammlung gebilligt. Er hat in den Artikeln 156 Abs. 2 und 165 („Räteartikel“) seinen Niederschlag gefunden. Es kann nicht Aufgabe dieser Abhandlung sein, die viel geschmähten und viel gepriesenen Räteartikel der Weimarer Verfassung einer verfassungsrechtlichen, geschweige denn einer verfassungspolitischen Analyse zu unterziehen — und dies um so weniger, als das

komplizierte System von Betriebsarbeiterräten, Bezirksarbeiterräten, Bezirkswirtschaftsräten, dem Reichsarbeiterrat und dem Reichswirtschaftsrat niemals realisiert worden ist. Der Wortlaut der einschlägigen Verfassungsbestimmungen ist hier im *Anhang* abgedruckt. Erwähnt sei lediglich, daß der Berichterstatter Sinzheimer besonderen Nachdruck auf die politischen Möglichkeiten gelegt hat, die in Art. 156 Abs. 2 der Verfassung enthalten sind.

6. Die Entscheidungen zwischen den Alternativen

Von diesen Tagungen kommen dem ersten Rätekongreß vom 16. bis 21. Dezember 1918 und der Ad-hoc-Konferenz vom 22. und 23. März 1919 die größte Bedeutung zu.

Auf dem ersten Rätekongreß wurde der Antrag Lüdemann, Kahmann, Severing angenommen, der u. a. besagte: „Der Reichskongreß der Arbeiter- und Soldatenräte Deutschlands, der die gesamte politische Macht repräsentiert, überträgt bis zur anderweitigen Regelung durch die Nationalversammlung die gesetzgebende und vollziehende Gewalt dem Rat der Volksbeauftragten ...“.

Abgelehnt mit 344 gegen 98 Stimmen wurde der Antrag Däumig: „Die Delegiertenversammlung erklärt, daß unter allen Umständen an dem Räteystem als Grundlage der Verfassung der sozialistischen Republik festgehalten wird und zwar derart, daß den Räten die höchste gesetzgebende und Vollzugsgewalt zusteht ...“.

Richard Müller, der ultra-radikale Vorsitzende des Vollzugsrats der Arbeiter- und Soldatenräte, bemerkt hierzu in seinem Buch „Die Novemberrevolution“: „Ernst Däumig als Referent gegen die Nationalversammlung und für das Räteystem vermochte nicht diesem ‚politischen Selbstmörderklub‘ den nüchternen, hausbackenen, philiströsen Geist auszutreiben.“⁴⁴⁾

Die Würfel über die Zukunft des Räteystems sind endgültig auf der Ad-hoc-Konferenz der SPD von März 1919 gefallen.

Mit vollem Recht hat Heinrich Herrfahrdt⁴⁵⁾ darauf hingewiesen, daß im Februar 1919 ein völliger Umschwung in der Stimmung der Arbeitermassen eingetreten sei: „Man fühlte, daß man mit dem Beschluß des Rätekongres-

ses nicht das Volk, sondern die Parteiorganisationen wieder in den Sattel gehoben hatte... Mit der Achtung vor der Nationalversammlung schwand aber zugleich die Achtung vor dem demokratischen Prinzip überhaupt.“

Nachdem gefährliche Streiks im Ruhrgebiet und in Mitteldeutschland abgeflaut waren, brach ein Generalstreik aus, dessen Ursache im wesentlichen die Rätefrage war. Nach längerem Zögern schlossen sich die Berliner Gewerkschaften dem Generalstreik an. Dies bedeutete aber eine lebensgefährliche Krise des Regimes. Eine Arbeiterregierung — und dies war im Grunde die Regierung Scheidemann — gegen die ihre eigenen Gewerkschaften einen politischen Generalstreik in die Wege leiten, ist bankrott.

Zur gleichen Zeit und unabhängig von diesem Arbeitskampf tobte in Berlin der offene Bürgerkrieg, dem allein in Lichtenberg 1200 Personen zum Opfer fielen. Ähnliches ereignete sich in Mitteldeutschland und im Ruhrgebiet. Die SPD und die Gewerkschaften verloren in wenigen Tagen mehr an good-will, als sie in Jahrzehnten aufzubauen in der Lage gewesen waren. In weiten Kreisen der Arbeiterschaft verschmolzen Räte-Glorifizierung und Noske-Dämonologie zu einer untrennbaren Einheit.

Unter dem Druck dieser Ereignisse änderte die Regierung Scheidemann ihre Haltung zum Räteproblem. Hatte sie noch am 26. Februar 1919 erklärt: „Kein Mitglied des Kabinetts denkt daran, das Räteystem in irgendeiner Form, sei es in der Verfassung, sei es in den Verwaltungsapparat, einzugliedern“⁴⁶⁾, so stellte sie am 4. März bei einer in Weimar mit Vertretern der streikenden Arbeiter geführten Verhandlung u. a. in Aussicht: „Die Arbeiterräte werden als wirtschaftliche Interessenvertretung grundsätzlich anerkannt“.

⁴⁴⁾ Wien 1925, S. 99; dort auch der volle Wortlaut der oben zitierten Anträge.

⁴⁵⁾ Das Problem der berufsständischen Vertretung, Stuttgart u. Berlin 1921, S. 114.

⁴⁶⁾ Vossische Zeitung v. 26. 2. 1919.

und in der Verfassung verankert. Ihre Abgrenzung, Wahl und Aufgaben werden durch ein sofort zu veranlassendes besonderes Gesetz geregelt.“⁴⁷⁾

Mit dieser Erklärung stellte sich die Regierung Scheidemann auf den Boden eines programmatischen Artikels, den Friedrich Stampfer am 31. Januar 1919 im Vorwärts⁴⁸⁾ veröffentlicht hatte. In ihm hatte er das Prinzip proklamiert, daß unter Herrschaft des neu errichteten parlamentarisch-demokratischen Systems „für Arbeiter und Soldatenräte als Inhaber der politischen Macht kein Raum sei“: „Die Räte können nur fortbestehen als Selbstverwaltungskörper der Arbeiter und Soldaten im Rahmen der bestehenden Gesetze ohne unmittelbare politische Macht. Ihre Tätigkeit liegt auf dem Boden der Berufsorganisationen.“

Diese Sätze wurden von den Gewerkschaften als Herausforderung angesehen. Carl Legien führte auf der Ad-hoc-Konferenz in drohenden Worten aus, daß die neuerlichen Erklärungen der Regierung „zu Konflikten mit den Arbeiterkreisen führen müßten, die sich bisher stets gegen das Räteystem erklärt hätten“⁴⁹⁾.

Legien drückte die Befürchtung aus, durch diese neue Politik würden gewerkschaftliche Organisationen beseitigt, ohne daß etwas gleichartiges an ihre Stelle gesetzt wurde. Er

war der Regierung „Rechnungsträger“ vor und erklärte: „Wir Gewerkschaften müssen uns das Recht der Selbständigkeit wahren, müssen jetzt auch gegen die Regierungspolitik auftreten dürfen ... wird das Programm der Regierung durchgeführt, dann hört für die Gewerkschaften die Existenzmöglichkeit auf. Erhalten die Arbeiterräte entsprechend der Zusage der Regierung das Recht, die Lohn- und Arbeitsbedingungen zu regeln, dann haben die Gewerkschaften keine Existenzberechtigung mehr. Dann gibt es nur noch einen Ausweg — den Arbeiterräten auch politische Aufgaben zu geben. Das muß geschehen, wenn die Arbeiterräte in der Verfassung festgelegt werden sollen, weil sie wirtschaftliche Aufgaben ihrer ganzen Natur nach nicht erfüllen können.“⁵⁰⁾

Die Entscheidung des ersten Rätekongresses schien in Zweifel gestellt. Die Krise, die zu einer Zerreißprobe der deutschen Arbeiterbewegung zu führen drohte, wurde behoben, als es Hugo Sinzheimer (unterstützt von dem Arbeitsminister Bauer) gelang, Legien davon zu überzeugen, daß in Gestalt der „sozialen Selbstbestimmung“ das Rätewesen auf sozialpolitischem Gebiet die Position der Gewerkschaften eher zu stärken als zu schwächen geeignet sei; auf wirtschaftspolitischem Gebiet sei es geeignet, der alten Forderung der Gewerkschaften nach Einführung von Arbeitskammern Rechnung zu tragen.

7. Max Cohen-Reuss' Projekt einer zweiten Kammer

Die zeitgenössische Räteforschung leidet trotz ihrer anderweitigen Verdienste unter dem Mangel, daß sie so gut wie nichts über die Persönlichkeiten der Politiker vorbringt, die als Referenten über das Räteproblem in den säkular wichtigen Diskussionen der Rätekongresse, Parteitage und Parlamentsverhandlungen der Jahre 1918/19 in Erscheinung getreten sind und die Rostra beherrschten: Max Cohen-Reuss, Ernst Däumig und Hugo Sinzheimer. Obwohl sie (allerdings zu verschiedenen Zeiten) dem Reichstag angehört haben, kann keiner von ihnen als ein spezifisch parlamentarischer Politiker angesprochen werden. Max Cohen-Reuss war bei einer Nachwahl im

Jahre 1912 in den Reichstag gekommen, hat es jedoch nicht verstanden, sich in der Fraktion durchzusetzen. Als ständiger Mitarbeiter der Sozialistischen Monatshefte gehörte er zu der kleinen Gruppe der „Kontinentalpolitiker“, die vornehmlich anti-britisch eingestellt waren und sich für einen Ausgleich mit Rußland einsetzten. Einer breiteren Öffentlichkeit ist er durch seine kritische Haltung zum Frieden von Brest-Litowsk bekanntgeworden. Obwohl ursprünglich ein Anhänger des linken Flügels der Partei, neigte er, nachdem er Mitarbeiter der von Parvus gegründeten Zeitschrift „Die Glocke“ geworden war, in zunehmenden Maße der äußersten Rechten der Partei zu. Bei den Wahlen zur Nationalversammlung fiel er durch.

Die auffallende Tatsache, daß ein mandatsloses Parteimitglied mit relativ wenig Einfluß in den fundamental wichtigen Rätediskussionen der Jahre 1918/19 als Sprecher der

⁴⁷⁾ Wortlaut der umfangreichen Erklärung in: Correspondenzblatt der Generalkommission der Gewerkschaften Deutschlands v. 15. 3. 1919, S. 102.

⁴⁸⁾ Friedrich Stampfer, Demokratie und Revolution, in: Vorwärts v. 31. 1. 1919.

⁴⁹⁾ Protokoll der Parteikonferenz in Weimar am 22./23. 3. 1919, S. 32.

⁵⁰⁾ Ebenda.

SPD-Fraktion beider Rätekongresse in Erscheinung treten konnte, erklärt sich aus seinem erfolgreichen Bemühen, bei den Soldatenräten Rückhalt zu finden.

Hermann Müller führt hierzu in seinem Buch über „Die Novemberrevolution“⁵¹⁾ aus: „Am 9. November 1918 zog sich Max Cohen-Reuss, der bei den Franzosen einmal kurz ausgebildet worden war, seine Uniform an und bekümmerte sich um die Soldaten ... Cohen gewann so stark das Vertrauen der Soldaten, daß er in den Vollzugsrat gewählt wurde.“

Als mit der Auflösung der Armee im Frühjahr 1919 die Soldatenräte verschwanden, war es mit Cohen-Reuss' Einfluß vorbei.

Max Cohen-Reuss ist in die Geschichte eingegangen, weil sein Name mit dem auf seinen Antrag und im Anschluß an sein Referat gefaßten Beschluß des ersten Rätekongresses untrennbar verbunden ist, zum erstmöglichen Termin Wahlen zu einer Nationalversammlung abzuhalten. Max Cohen-Reuss hat in offener Feldschlacht Ernst Däumigs Plan, für absehbare Zeit an der revolutionären Räteverfassung festzuhalten, zu Fall gebracht. So rasch Cohens politischer Aufstieg gewesen war, so kurzlebig war sein Erfolg. Zwar gelang es ihm, auf dem zweiten Rätekongreß eine Mehrheit für sein Räteprojekt zu finden. Als wenige Wochen später der Weimarer Parteitag der SPD mit nur einer Gegenstimme diesen Beschluß verwarf und die Leitlinien Hugo Sinzheimers annahm, war Cohen-Reuss' politisches Schicksal besiegelt. Während der Weimarer Republik war er zwar Mitglied des Reichswirtschaftsrats, hat jedoch keinerlei politischen Einfluß ausgeübt. 1933 wanderte er nach Frankreich aus und ist hochbetagt in der Emigration verstorben.

8. Ernst Däumigs Theorie des „reinen“ Räteystems

Obwohl eine detaillierte Biographie Ernst Däumigs nicht zu existieren scheint, sollen im folgenden nur diejenigen Phasen seiner Entwicklung behandelt werden, die für das Verständnis seiner Stellungnahme zum Rätewesen von besonderer Bedeutung sind. Eberhard Kolb hat darauf hingewiesen, daß die Grundgedanken des „reinen“ Räteystems unter Däumigs bestimmenden Einfluß ausgearbeitet worden seien. Er bezeichnet Däumig als den hervorragenden Sprecher des linken Flügels

⁵¹⁾ Berlin 1928, S. 99.

Max Cohens Grundeinstellung zur demokratischen Staatsidee tritt wohl am deutlichsten in der Revolution in Erscheinung die er als Korreferent dem Weimarer Parteitag der SPD vorgelegt hat (Resolution 199)^{51 a)}. Sie beginnt mit den Worten: „Die Grundlage der sozialistischen Republik muß die sozialistische Demokratie sein. Die bürgerliche Demokratie wertet in ihrem Vertretersystem die Bevölkerung nach ihrer Zahl. Die sozialistische Demokratie muß deren Ergänzung bringen, indem sie die Bevölkerung auf Grund ihrer Arbeitstätigkeit zu erfassen sucht.“

Die Ergänzung der Kopffzahl durch eine organische Demokratie soll nach Cohens Vorschlägen durch Kammern der Arbeit erfolgen „zu denen alle arbeitsleistenden Deutschen nach Berufen gegliedert wahlberechtigt sind.“ Die Delegierten zu den Kammern der Arbeit sollen von Produktionsräten gewählt werden, die für die verschiedenen Gewerbe errichtet werden — und zwar sollen Produktionsräte und Kammern der Arbeit auf den verschiedenen Ebenen (Kreise, Provinzen, Länder und Gesamtrepublik) bestehen. Max Cohens Projekt läuft auf die Schaffung nicht nur eines sondern zahlreicher Zweikammersysteme heraus. „Überall besteht eine allgemeine Volkskammer und eine Kammer der Arbeit“ (Resolution 199 Ziffer 6).

Nach anfänglichen propagandistischen Erfolgen ist Max Cohens Rätekonzept nicht nur wegen seines übermäßig komplizierten Charakters sondern auch wegen seiner ständestaatlichen Tendenzen (wenn man von den Sympathiekundgebungen einiger reaktionärer Kreise absieht) auf allgemeine Ablehnung gestoßen. Es hat keinerlei Spuren in der deutschen Verfassungsgeschichte hinterlassen.

der USPD und den entschiedensten Verfechter des „reinen“ Räteystems⁵²⁾.

^{51 a)} Resolution 199 ist abgedruckt in: Protokoll über die Verhandlungen des Parteitags der sozialdemokratischen Partei Deutschlands, abgehalten in Weimar vom 10.—15. Juni 1919, (Berlin 1919), S. 106; vgl. auch die einschlägigen Darlegungen Cohens ebd., S. 424 ff., und die Kritik Sinzheimers an den Darlegungen Cohens ibid. S. 452.

⁵²⁾ Eberhard Kolb, Rätewirklichkeit und Räteideologie in der deutschen Revolution von 1918/19, Stuttgart 1968, S. 102 f. Die eindrucksvollste Würdigung Däumigs findet sich in dem stilistisch vollendeten Nachruf, den P. L. (Paul Levi?) am 6. 7. 1922 in der USPD-Zeitung „Die Freiheit“ veröffentlicht hat.

Däumig, der einer bürgerlichen Familie entstammt, wurde im Jahre 1866 in Merseburg geboren, absolvierte in Halle das Gymnasium und begann dort das Studium der Theologie, das er jedoch nicht abschloß. „Die Lust zum Offizier“, die Levi in seinem Nachruf hervorhebt, wurde ausreichend in einer elfjährigen Militärzeit befriedigt, von der er fünf Jahre in der französischen Fremdenlegion verbrachte.

Sein lebenslanges Interesse an religionswissenschaftlichen Fragen fand seinen Niederschlag in seiner äußerst regen Beteiligung an den Bestrebungen und Betätigungen der Freireligiösen Gemeinde, in deren Auftrag er auch ein Buch „Wanderungen durch die Kirchengeschichte“ geschrieben hat. Seine Erlebnisse in der Fremdenlegion hat er in dem Buch „Moderne Landsknechte“⁵³⁾ geschildert, in dem sich die Bemerkung findet: „Heute bezeichnet die öffentliche Meinung diejenigen, welchen es vergönnt ist, nach ihrer Dienstzeit in der Legion nach Deutschland zurückzukehren, und deren sind es herzlich wenige, als geistige und körperliche Wracks.“

In den Augen des kaiserlichen Deutschland war ein Bürgersohn, der sich der Sozialdemokratie anschloß, ein Theologiestudent, der ohne abgeschlossenes Studium in der Freireligiösen Gemeinde sich als Laienprediger betätigte, und ein königlich-preußischer Offiziersanwärter, der in der Fremdenlegion landete, eine „verkrachte Existenz“. Ernst Däumigs soziale Entwurzelung war nicht die Folge des allgemeinen Entfremdungsprozesses; seine Entfremdung war die Folge einer selbstgewählten Entwurzelung. Däumigs literarische Publikationen haben weder wissenschaftlichen noch künstlerischen Ehrgeiz; sie sind populäre Aufklärungsliteratur und lassen jedes Bestreben vermissen, die Bahnen klischeehaften Denkens zu verlassen. Theoretisches Denken lag Ernst Däumig fern. Er war ein monomaner politisch-radikaler und ideologisch-freidenkerischer Agitator — un terrible simplificateur.

Seine politische Karriere begann Däumig als sozialdemokratischer Provinzredakteur in Halle, Erfurt und Gera. Im Jahre 1911 kam er zur Redaktion des „Vorwärts“.

In den ersten Kriegstagen unterzeichnete Däumig mit einigen seiner Redaktionskollegen eine Verwahrung gegen die Haltung der Fraktion am 4. August 1914. Als der „Vorwärts“ im Jahre 1916 vom Parteivorstand unter Kuratel gestellt wurde, mußte er ausscheiden. Er war führend an den Vorbereitungen zur Errich-

tung der USPD beteiligt und Redakteur des ersten Mitteilungsblatts dieser Partei. Während der letzten Kriegsjahre war Däumig Mitglied der Berliner „revolutionären Obleute“ — einer revolutionären Geheimorganisation, die mit den Sowjets von 1905 und 1917 verglichen werden kann. Zuletzt war er als Nachfolger Richard Müllers deren Vorsitzender.

Auf dem Berliner Parteitag der USPD (März 1919) wurde er zum Mitglied des Parteivorstandes und auf dem Leipziger Parteitag der USPD (Dezember 1919) gemeinsam mit Artur Crispin zum Vorsitzenden dieser Partei gewählt, nachdem er jeweils über Rätefragen referiert hatte. Im Einklang mit seiner Haltung als Führer des extrem linken Flügels der USPD setzte er sich für den Eintritt der USPD in die „Dritte Internationale“ ein. Er befürwortete die Annahme der „Neunzehn Punkte“, die der zweite Komintern-Kongreß am 24. Juli 1920 als Bedingung für den Eintritt einer Arbeiterpartei in die 3. Internationale aufgestellt hatte. Sie kamen einer politischen Entmündigung der nicht-russischen Mitgliedsparteien gleich. Als es hierüber auf dem Parteitag in Halle (Oktober 1920) zu einer Spaltung der USPD kam, schloß sich Däumig der KPD an, deren Vorsitzender (gemeinsam mit Paul Levi) er wurde. Zusammen mit Levi verließ er nach dem Märzputsch des Jahres 1921 die KPD, schloß sich zunächst einer Splittergruppe (KAPD) und nach deren Scheitern erneut der inzwischen völlig bedeutungslos gewordenen USPD an. Die Wiedervereinigung der USPD mit der SPD hat er am 5. Juli 1922 verstorbene Däumig nicht mehr erlebt.

So schwankend dieser ständige Parteiwechsel auf den ersten Blick zu sein scheint, so konsequent war er doch für einen Politiker, dessen politischer Doktrinarismus auf einen Punkt fixiert war: das Rätewesen. Er ließ sich von der fixen Idee der Identifizierung des reinen Rätewesens mit der Verwirklichung der Revolution leiten. Die Errichtung der uneingeschränkten Räteherrschaft war ihm gleichbedeutend mit der Diktatur des Proletariats und der durch sie automatisch zu bewirkenden Umwandlung der kapitalistischen in die sozialistische Gesellschaftsordnung. Däumig hat den Wert des Rätewesens verabsolutiert: es war ihm nicht Mittel zum Zweck, es bedeutete ihm die Inkarnation der sozialistischen Idee. Der Rätemythos Ernst Däumigs hat während der Revolutions- und Inflationszeit einen alle anderen proletarischen Bestrebungen überschattenden Einfluß ausgeübt. Sein Prophet war weder ein Proletarier noch ein Intellektueller, sondern ein Paria der Gesellschaft. Er war nicht der einzige Paria-Demagoge seiner Zeit!

⁵³⁾ Halle 1904, S. 4.

Andererseits ist der Räte-mythos letzthin für Däumigs ständigen Parteienwechsel verantwortlich. Es fehlte ihm an dem ausreichenden Zynismus, das „reine“ Rätewesen zur Attrappe für die diktatorische Herrschaft einer Partei-bürokratie zu degradieren: Auf die Dauer könnte jedoch keine Partei existieren, wenn sie ernsthaft den Organisationsanarchismus des „reinen“ Rätewesens realisieren wollte. Ernst Däumigs Tragödie war es, daß er dazu berufen schien, die innere Widersprüchlichkeit einer nach Räteprinzipien strukturierten sozialistischen Partei ad oculos zu demonstrieren.

Wenn von Oertzen ausführt, daß drei Ausprägungen des Räte-systems bestanden hätten: die Räte als Kampforgane, als Interessenvertretungen und als Staatsorgane⁵⁴⁾, so existierte für Däumig nur die erste Ausprägung. In seinem Artikel „Der Rätegedanke und seine Verwirklichung“⁵⁵⁾ heißt es: „Im Räte-system soll zunächst die Diktatur des Proletariats organisatorisch vorbereitet werden. Zum zweiten soll mit ihm die politische Macht erkämpft und zum dritten nach erfolgtem Sieg die Diktatur des Proletariats im Wirtschafts-prozeß sowohl wie im Staatsapparat durchgeführt werden.“ Hieraus ergibt sich, daß „reine“ Räteorganisationen nicht auf dem Boden der kapitalistischen Produktion errichtet werden können.

Der unermüdliche Agitator Ernst Däumig hat sich ebenso aktiv als Redner wie als Journalist und namentlich als Herausgeber der Wochenschrift „Der Arbeiterrat“ in steter Zusammenarbeit mit seinem Gesinnungsfreund Richard Müller betätigt.

Der Berliner Rechtsanwalt Ludwig Bendix, der einige Monate als Parteiloser an dem „Arbeiterrat“ mitgearbeitet hat, hat Däumig den Vorwurf gemacht, er habe sich bei Angabe des politischen Zwecks der Räteorganisation in allgemeinen Redewendungen verloren, „bei denen sich nichts und alles denken läßt, eine virtuose Eigentümlichkeit dieses politischen Magiers, die mit Recht viele ästhetisch Veranlagte und leider auch viele urteilslose Zuhörer und Leser in Verzückung versetzen kann und dem Verschmachtenden in der Wüste unseres politischen Lebens eine Fata Morgana vortäuscht, da sie außerstande ist, den Hungrigen wirkliches Brot zu geben“⁵⁶⁾.

⁵⁴⁾ Peter v. Oertzen, Betriebsräte in der Novemberrevolution, Düsseldorf 1963, S. 333.

⁵⁵⁾ In: Unabhängiges sozialdemokratisches Jahrbuch für Politik und proletarische Kultur. Die Revolution, 1920, S. 84—97, insbes. S. 94.

⁵⁶⁾ Ludwig Bendix, Bausteine der Räteverfassung, Berlin 1919, S. 144.

Er war nicht der einzige politische Magier seiner Zeit! Däumigs Haß galt den Soldatenräten, die er weitgehend für das Scheitern der Novemberrevolution verantwortlich gemacht hat. Waren doch die Soldatenräte im erheblichen Umfang die Stütze der SPD in den lokalen A- und S-Räten und auf den Rätekongressen. Sie waren sehr viel stärker daran interessiert, Weihnachten „bei Muttern“ zu verbringen als die Weltrevolution zu verwirklichen.

In einer Reichstagsrede vom 18. März 1921 führte er aus: „Wenn die Soldatenräte nur einen Schimmer von der Aufgabe gehabt hätten, die sie als revolutionäres Element hatten, dann säßen Sie nicht hier. Die Soldatenräte ... hatten zu 99 % keine Ahnung von dem staatsrechtlichen, politischen und sozialen Inhalt der Räteidee, und weil sie noch vollständig in den alten Traditionen befangen waren, brüllten sie am 19. Dezember 1918 im Rätekongreß nach der Nationalversammlung. Und dann haben wir gesehen, daß ihnen ein Stück ihrer revolutionären Errungenschaften nach dem anderen abgenommen wurde.“⁵⁷⁾

Träger des Rätegedankens kann nach Däumig nur das Proletariat sein, das in der Räteorganisation keine kapitalistischen Vertreter dulden darf. Verwirklicht werden aber könne der Rätegedanke nicht mit den Mitteln des Parlamentarismus, sondern lediglich in den Keimzellen der kapitalistischen Produktion — den Betrieben — und nur mittels der ständigen aktiven Anteilnahme des Proletariats. Hieraus ergäbe sich aber, daß den Organen der Räteorganisation keine langfristigen Vollmachten erteilt werden dürften und nur das Proletariat als Ganzes berufen sei, den Rätegedanken zu verwirklichen⁵⁸⁾.

Dies aber ist das Credo Ernst Däumigs: „Alle Versuche, Räteorganisationen im Rahmen der bürgerlichen Gesellschaft und auf dem Boden der kapitalistischen Produktion zu errichten, werden entweder Zerrbilder ergeben, oder werden an den vorwärts strebenden Tendenzen des Rätegedankens scheitern. Eine Räteorganisation kann nur ein proletarisch-sozialistisches Kampfgebilde sein, dazu bestimmt, die kapitalistische Produktion und den auf ihm errichteten Obrigkeitsstaat, selbst wenn er eine republikanische Fassade hat, zu beseitigen und an ihre Stelle die sozialistische Produktion und ein sich selbst verwaltendes Gemeinwesen zu setzen.“⁵⁹⁾

An diesen Thesen hat Ernst Däumig auch festgehalten, nachdem der erste Rätekongreß

⁵⁷⁾ Verhandlungen des Reichstags, Bd. 348, S. 3208.

⁵⁸⁾ Rätegedanke, a. a. O., S. 86 f

⁵⁹⁾ Ebenda, S. 84.

sie implizite verworfen hatte. Das Bekenntnis zu diesen Thesen hat ihn motiviert, keine Regierungsfunktion zu übernehmen, da keine Gewähr dafür bestand, daß die Regierung im Einklang mit seiner Vorstellung von den Räten als proletarischen Kampforganisationen geführt würde.

Wie der zweimalige Kanzler der Weimarer Republik Hermann Müller in seinem Buch „Die Novemberrevolution“⁶⁰⁾ ausführt, wurde Däumig am 9. November 1918 zum Nachfolger des Kriegsministers Scheuch vorgeschlagen, lehnte diese Position jedoch mit dem Bemerkten ab, er wolle „sich im Kriegsministerium nicht begraben lassen“. Auch das Angebot, im Kriegsministerium als Beigeordneter zu fungieren, wies er zurück, „weil er nicht zum Verräter der Revolution werden wollte“.

Nachdem die deutsche Sozialdemokratie ein halbes Jahrhundert ihr Dasein in einem politischen Getto verbracht hatte, hatten ihre Anhänger ein gestörtes Verhältnis zur Macht. Sie haben sie entweder verschmäht (Däumig) oder mißbraucht (Noske). Die USPD, die es von sich wies, im Zentralrat (der Spitzenorganisation der Arbeiter- und Soldatenräte)

vertreten zu sein, die im entscheidenden Augenblick ihre Vertreter aus dem Rat der Volksbeauftragten zurückzog, litt unter dem Komplex der Machtimpotenz, der sie zu einer Politik der Machtabstinenz veranlaßte.

Es ist aber auch möglich, Däumigs ablehnende Haltung auf seinen Rätefetischismus zurückzuführen. Von der These ausgehend, daß die Betriebsarbeiterschaft ein Monopol auf die Vornahme echt revolutionärer Aktionen besitze, ist die Ausübung deligierter proletarischer Macht lediglich dann „revolutionär-legitim“, wenn ihre Träger mittels eines indirekten Wahlverfahrens bestellt worden sind, das durch imperatives Mandat und recall gegen Mißachtung des Wählerwillens gesichert ist. Liegt doch für Däumig der einzigartige Wert des Räteystems in seiner Funktion, als allein zuverlässiger Transmissionsriemen zwischen den Belegschaften, den von ihnen direkt gewählten Betriebsräten und den Räten auf den jeweils höheren Stufen der staatlich-gesellschaftlichen Pyramide zu dienen. Politische Aktivität in einer hierarchisch strukturierten Behörde mußte für Däumig als Absage an das reine Räteystem erscheinen, deren gerade er sich nicht schuldig machen durfte.

9. Hugo Sinzheimer und das Recht der sozialen Selbstbestimmung

Zu den erstaunlichsten Erscheinungen der großen Rätediskussionen der Jahre 1918/19 gehört die Tatsache, daß sich bei den öffentlichen Disputationen dieser vital wichtigen Fragen weder die Parteien noch die Gewerkschaften von ihren prominenten, allseits bekannten Führern, sondern von bis dahin in der breiten Öffentlichkeit relativ unbekanntem Persönlichkeiten repräsentieren ließen. Dies gilt auch für den „Rätespezialisten“ der SPD, Hugo Sinzheimer, der ein politischer *homo novus* war, als er im Februar 1919 sein Nationalversammlungsmandat antrat. Seinen raschen politischen Aufstieg verdankte er (wie bereits dargetan) dem Umstand, daß er auf der Weimarer Ad-hoc-Konferenz der SPD in die Bresche sprang, als die Position der SPD in der Rätefrage hoffnungslos verfahren schien.

Eine Gesamtwürdigung der Persönlichkeit Hugo Sinzheimers unterbleibt hier, da eine solche in Gestalt einer an der Universität Frankfurt gehaltenen Gedenkrede des Verfassers bereits vorliegt⁶¹⁾.

Es muß genügen darauf zu verweisen, daß Sinzheimer in Frankfurt jahrzehntelang als Anwalt tätig gewesen war und sich gleicherweise als Strafverteidiger und Gewerkschaftsanwalt hervorgetan hat. Durch Abfassung mehrerer grundlegend wichtiger arbeitsrechtlicher Werke, insbesondere „Der korporative Arbeitsnormenvertrag“⁶²⁾ und dem (noch vor Ausbruch des Ersten Weltkrieges fertiggestellten) Werk „Ein Arbeitstarifgesetz — Die Idee der Selbstbestimmung im Recht“⁶³⁾, hat er maßgeblich dazu beigetragen, die Rechtsnatur des Tarifvertrages zu klären.

Sinzheimer war Mitglied der Nationalversammlung und ihres Verfassungsausschusses; er war Professor des Arbeitsrechts in Frankfurt und später in Amsterdam und Leiden. Er ist im Jahre 1945 in Holland, das ihm nach seiner Vertreibung aus Deutschland Asyl gewährt hatte, im Alter von 70 Jahren gestorben. Sinzheimers Theorie der sozialen Selbstbestimmung stellt eine Parallelerscheinung der Bemühungen seiner englischen Zeitgenossen, der Pluralisten Figgis, Maitland, Barker und Laski dar.

⁶⁰⁾ Berlin 1928, S. 102 ff.

⁶¹⁾ Ernst Fraenkel, Hugo Sinzheimer, in: Juristen-Zeitung 1958, S. 457 ff.

⁶²⁾ Leipzig 1907/08.

⁶³⁾ München u. Leipzig 1916.

Wie Sinzheimer in „Ein Arbeitstarifgesetz“⁶⁴⁾ ausdrücklich hervorhebt, hat er die entscheidenden Anregungen zu seiner Lehre von der sozialen Selbstbestimmung aus den abschließenden Ausführungen Georg Jellineks in dessen Schrift „Verfassungsänderungen und Verfassungswandlungen“⁶⁵⁾ gewonnen. Sinzheimer hat einen Eckstein des Jellinekschen Gedankengebäudes zum Grundstein seines eigenen Systems gemacht.

Jellinek geht in den einschlägigen Darlegungen seiner Schrift davon aus, daß sich die moderne Gesellschaft in einem Prozeß der fortschreitenden Selbstorganisation befinde. Die sich immer stärker differenzierenden menschlichen Interessen würden sehr viel mehr durch „die einzelnen einander mannigfaltig durchkreuzenden Gruppen“ zusammengefaßt und repräsentiert als durch das Zentralparlament. Heute schon gäbe es eine Schaffung von Normen, die zwar nicht juristisch, jedoch sozial, die Wirkung von Gesetzen habe, obwohl sie ausschließlich auf dem Wege der sozialen Selbstbestimmung entstanden seien. Er verweist in diesem Zusammenhang ausdrücklich auf das Tarifwesen.

An dieser Stelle setzt Sinzheimers soziologisch fundierte Rechtstheorie der sozialen Selbstbestimmung ein, wie sie in dem Kapitel „Die Idee der sozialen Selbstbestimmung im Recht“ in dem Werk „Ein Arbeitstarifgesetz“, der wichtigsten Quelle für das Verständnis seines politischen Denkens, dargestellt worden ist⁶⁶⁾. Als Rechtssoziologie war Sinzheimer mit dem in der Vorkriegszeit viel erörterten Widerspruch zwischen der Rechts- und Gesellschaftsordnung vertraut, wie aus seiner Schrift „Die soziologische Methode in der Privatrechtswissenschaft“⁶⁷⁾ hervorgeht. Er glaubte, diesen Widerspruch durch den Hinweis auf die Trennung der rechterzeugenden von der rechtsetzenden Kraft erklären zu können⁶⁸⁾. Völlig überwunden könne dieser Widerspruch nur werden, wenn es den freiorganisierten Kräften der Gesellschaft ermöglicht werde, unmittelbar und planvoll objektives Recht zu erzeugen und selbständig zu verwalten. „Wir nennen diesen Gedanken die Idee der Selbstbestimmung im Recht.“⁶⁹⁾

Sinzheimer erhob die Forderung, daß neben die staatliche eine autonome sozialrechtliche Ordnung treten solle. Durch die Mitwirkung

der Verbände könne der Gedanke der sozialen Parität optimal verwirklicht werden; sie sei geeignet, die durch hoheitsrechtlichen Dekretinismus (ein Ausdruck Karl Renners) und individualrechtlichen Dirigismus gewährleistete soziale Hegemonie der Kapitaleigner abzulösen. Die Einsicht in diese Zusammenhänge dürfe aber nicht dazu führen, daß der Staat ausgeschaltet werde; denn die soziale Selbstbestimmung könne sich doch nur im Rahmen der geltenden Gesetze äußern und wäre an die Organisationsformen gebunden, die ihr der Staat zur Verfügung stellte. Andernfalls bestünde keine Gewähr dafür, daß den Interessen aller Beteiligten Rechnung getragen werde. Und so gelangt Sinzheimer zu dem Postulat: „Man sucht nach Formen einer neuen sozialen Willensbildung außerhalb des Parlaments.“⁷⁰⁾

Der Staat solle darauf verzichten, detaillierte Entscheidungsnormen zu erlassen, sich vielmehr darauf beschränken, „den autonomen Kräften Formen der Betätigung zur Verfügung zu stellen, in denen sie selber diese Normen erschaffen und verwalten können“⁷¹⁾. Hierdurch werde die Fremdheit des Rechts dem sozialen Leben gegenüber gelöst und eine größere rechtliche Durchdringung der sozialen Beziehungen ermöglicht.

Eine wirksame Rechtsetzung durch autonome Willensbildung kann aber nur erreicht werden, wenn die gesellschaftlichen Bedingungen, von denen sie abhängen, einer Normierung unterzogen worden sind: „Dies aber ist der Gedanke des sozialen Parlamentarismus, den wir von dem Bild der sozialen Selbstbestimmung im Recht sich abheben sehen. Die Willensbildung in den ökonomisch-sozialen Verhältnissen trennt sich von der staatlichen Willensbildung und treibt zu einer Organisation, die ihre eigenen Normen sucht.“⁷²⁾ Bei der sozialen Selbstbestimmung handelt es sich demnach nicht darum, die Träger der sozio-ökonomischen Kräfte als Staatsorgane zu etablieren und in den Staat zu integrieren; es handelt sich vielmehr darum, diese Kräfte tunlichst aus dem staatlichen Willensbildungsprozeß auszuklammern und ihnen als Gebilden der autonomen Sozialordnung ein Maximum von öffentlichen Aufgaben anzuvertrauen.

Der Pluralist Sinzheimer gehört dem reformistischen Flügel der Arbeiterbewegung an. „Der

⁶⁴⁾ A. a. O., S. 199.

⁶⁵⁾ Berlin 1906, insbes. S. 67 ff.

⁶⁶⁾ A. a. O., S. 181—202.

⁶⁷⁾ München 1909.

⁶⁸⁾ Sinzheimer, Ein Arbeitstarifgesetz, S. 186.

⁶⁹⁾ Ebenda.

⁷⁰⁾ Ebenda, S. 198.

⁷¹⁾ Ebenda, S. 193.

⁷²⁾ Ebenda, S. 197.

Pluralismus ist die Staatstheorie des Reformismus.“⁷³⁾

Die paritätische Regelung der Löhne und sonstigen Arbeitsbedingungen hängt in der Luft, wenn sie nicht, wie Sinzheimer im einzelnen darlegt, einen Teil einer autonomen Wirtschaftsverfassung bildet. Letztere sollte von Wirtschaftsräten getragen werden, in denen alle Kräfte zusammenwirken, die an der Produktion beteiligt sind. So heißt es denn in Sinzheimers Referat auf dem Weimarer Parteitag der SPD: „Das für uns Wichtige ist, daß in ihnen die Arbeiter an der Leitung der Produktion beteiligt werden sollen. Der Arbeiter tritt aus der Arbeitssphäre und wird Mitleiter an der Produktion als Produzent. Das Wirtschaftliche, das bisher über ihn von fremder Hand gesteuert worden ist, wird in den Wirtschaftsräten mit ihm und durch ihn gestaltet.“⁷⁴⁾

Das Räte Denken Sinzheimers kreist um die Idee der Mitbestimmung. Er vertraut darauf, daß, wenn der Arbeiter in den Betrieb auch wirtschaftlich eingegliedert ist, eine Chance bestehe, eine Verbindung zwischen dem Arbeiter und seiner Arbeit wiederherzustellen, „nach der im tiefsten Innern die Arbeiterschaft strebt“⁷⁵⁾.

Durch alle Publikationen Sinzheimers zum Räteproblem zieht sich wie ein roter Faden der Gedanke, es sei unerläßlich, das Räteproblem auch als sozialetisches und sozialpsychologisches Phänomen zu begreifen. So heißt es denn in dem Bericht, den er dem Verfassungsausschuß der Nationalversammlung am 2. Juni 1919 erstattet hat: „Man kann ohne weiteres zugeben und muß anerkennen, daß in der Rätebewegung eine starke ideale Strömung spricht, eine unendliche Sehnsucht, aus den schrecklichen Verhältnissen, in denen die Menschen sich befinden herauszukommen, eine Art von Erlösungsgedanken.“⁷⁶⁾

Man hat Sinzheimer den Vorwurf gemacht, seine großen Referate litten an einer gewissen Unbestimmtheit, sobald es darum gehe, konkret die Funktionen aufzuzeigen, die im Rahmen der geplanten Wirtschaftsverfassung den Wirtschaftsräten zufallen sollten. Der damalige Reichskanzler Scheidemann hat auf der Ad-hoc-Konferenz der SPD von der dort gehaltenen Rede Sinzheimers gesagt, „sie sei

gewiß sehr geistreich gewesen, aber zum großen Teil war sie doch nur eine geistreiche Spielerei“⁷⁷⁾.

Um so bedeutsamer für das Verständnis der Sinzheimerschen Konzeption der sozialen Selbstbestimmung ist deshalb ein programmatischer Artikel, den er in der Revolutionsnummer der Zeitschrift „Die Tat“ unter dem Titel „Die Zukunft der Arbeiterräte — Eine Frage der sozialen Demokratie“ veröffentlicht hat.

Zusätzlich zu den bei anderen Gelegenheiten entwickelten mehr theoretischen Gedanken über die Notwendigkeit einer sozialen Rechtsbildung führt er hier konkret aus: „In der Organisation des wirtschaftlichen Wiederaufbaus wird eine gemeinschaftliche Industrieverwaltung besonders wichtig sein. Rohstoffverteilung, Absatzregelung, Zuweisung von öffentlichen Aufträgen, Betriebsmethoden zur rationalen Verwendung der Arbeitsplätze, Stilllegung überflüssiger Betriebe werden immer mehr gemeinsam Angelegenheiten der Industrie, nicht nur Sorgen der einzelnen Betriebe. Die Industrieverwaltung kann nicht das Werk einer bürokratischen Staatsverwaltung, sie soll aber auch nicht das alleinige Werk der vereinigten Betriebsinhaber sein.“⁷⁸⁾ Um sicherzustellen, daß die hiermit verknüpften Arbeiter- und Angestellteninteressen nicht zu kurz kommen, sei es unerläßlich, die Arbeiterräte als selbständige Organe in die Industrieverwaltung einzugliedern.

Die auf Sinzheimers Referat basierenden Beschlüsse des Weimarer Parteitags der SPD besagen, daß

1. die von den Arbeiterräten vindizierten gesamtpolitischen Funktionen politischer Art bei dem Staat verbleiben;
2. die von den Arbeiterräten in Anspruch genommenen sozialpolitischen Funktionen bei den Gewerkschaften als Interessenvertretern der Arbeiter liegen, die sich bei Ausübung dieser Tätigkeit auf die betrieblichen Arbeiterräte stützen;
3. die von den Arbeiterräten angestrebte Teilnahme an Fragen der Produktion weitgehend autonomen Wirtschaftsräten übertragen werden sollten, in denen die Arbeiterschaft maßgebend vertreten ist.

In der 62. Sitzung der Nationalversammlung vom 21. Juli 1919 hat Sinzheimer seinen Standpunkt hinsichtlich des Verhältnisses von Ar-

⁷³⁾ Ernst Fraenkel, Strukturanalyse der modernen Demokratie, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, B 49/69, S. 23.

⁷⁴⁾ Das Räte system, Berlin 1919, S. 13.

⁷⁵⁾ Ebenda, S. 29.

⁷⁶⁾ Aktenstück Nr. 391, S. 50.

⁷⁷⁾ Protokoll, a. a. O., S. 38.

⁷⁸⁾ Die Zukunft der Arbeiterräte — Eine Frage der sozialen Demokratie, in: Die Tat.

beits- und Wirtschaftsräten abschließend formuliert. Gleichzeitig hat er seinen Gegensatz zu dem auf dem integralen Klassenkampf beruhenden „reinen“ Räteystem wie folgt zum Ausdruck gebracht: „Im Wirtschaftsleben besteht aber nicht nur ein Gegensatz zwischen Arbeit und Kapital, sondern auch eine Gemeinschaft. Diese Gemeinschaft wird begründet durch das Produktionsinteresse der Arbeitgeber und Arbeitnehmer.“⁷⁹⁾

Sinzheimer erblickte in den Arbeiterräten öffentlich-rechtliche Vertretungen, die „als einseitige Interessenvertretungen der Arbeiterschaft den geschäftlichen Einfluß der Arbeiterschaft zu erhöhen und zur Geltung zu bringen haben“, im Gegensatz zu den Wirtschaftsräten, denen die Funktion zufällt, „die gemeinsamen Produktionsaufgaben, an denen Arbeitgeber und Arbeiter interessiert sind, zur Geltung zu bringen“⁸⁰⁾.

Der Rätpezialist der SPD und der Gewerkschaften war ein Nicht-Marxist.

Sinzheimer war bereit, von Marx die Lehre von der Einheit der Arbeiterbewegung und ihres Befreiungskampfes zu übernehmen, „wenn wir sie auch mit neuem idealistischen Geist erfüllen können und wollen“⁸¹⁾. Der Lebenswille der Rätebewegung sei — so führte Sinzheimer auf der Ad-hoc-Konferenz aus — darauf gerichtet, organisch zum Ausdruck zu bringen, daß die Arbeiter nicht nur Arbeiter sein wollten, vielmehr bestrebt seien, an der wirtschaftlichen Verwaltung gleichberechtigt mitzuwirken⁸²⁾.

Sinzheimers vor dem Krieg entworfenes Projekt der „sozialen Selbstbestimmung“ beruhte auf der Prämisse, daß die autonomen Verbände Träger der geplanten Wirtschafts- und Sozialordnung sein sollten. Diese Idee schloß stillschweigend das Postulat ein, den Verbänden auch das Recht einzuräumen, die Funktionäre dieser sozialen Verfassungsordnung zu bestellen.

(In einem im Jahre 1929 in der Zeitschrift „Die Gesellschaft“ veröffentlichten Artikel „Kollektive Demokratie“^{82 a)} habe ich versucht,

⁷⁹⁾ Heilfron, Die deutsche Nationalversammlung, Berlin 1919, S. 4262.

⁸⁰⁾ Ebenda.

⁸¹⁾ Bericht Sinzheimers an den Verfassungsausschuß der Nationalversammlung vom 2. 6. 1919, Aktenstück 391, S. 50.

⁸²⁾ Protokoll, a. a. O., S. 33.

^{82a)} Ernst Fraenkel, Kollektive Demokratie in: Die Gesellschaft, Jahrgang 6 (1929), Nr. 2, S. 103—118, abgedruckt in: Thilo Ramm, Arbeitsrecht und Politik, Quellentexte 1918—1933, Neuwied 1966, S. 79 ff. insbes. S. 90 ff.

die verfassungspolitische Bedeutung dieses Präsentations- bzw. Nominationsrecht darzutun.)

Soziale Selbstbestimmung, die zur Zeit ihrer Konzipierung das non plus ultra einer progressiven Sozialordnung darstellte, wurde während der Revolution nicht zuletzt deshalb als erzreaktionär verschrien, weil sie das (der „reinen“ Rätebewegung wesensmäßige) indirekte Wahlverfahren durch das Prinzip der „kollektiven Demokratie“ zu ersetzen versuchte. Das Projekt Sinzheimers fand während des Krieges in dem Modell der Arbeitsgemeinschaft seine praktisch höchst unvollkommene, jedoch prinzipiell höchst bedeutungsvolle Verwirklichung.

Die Anhänger der sozialen Selbstbestimmung waren nicht stark genug, um die Aufnahme von Bestimmungen in die Verfassung durchzusetzen, die ihren Vorstellungen über die Bestellung der Funktionäre einer künftigen Wirtschafts- und Sozialordnung entsprachen. Sie waren aber stark genug zu verhindern, daß diese Wahlen nach Sowjetprinzipien vor sich gehen sollten. Mit Recht hat Tatarin Tarnheyden darauf hingewiesen, daß „eine organische Verbindung zwischen den Betriebsarbeiterräten und den Räten höherer Ordnung in der Verfassung nicht vorgesehen sei“⁸³⁾.

Nur allzu bald sollte sich jedoch herausstellen, daß diese aus dem Verfassungstext ausgeklammerte Frage höchst platonisch war, weil mit Ausnahme des vorläufigen Reichswirtschaftsrats Räte oberhalb der Betriebs-ebene niemals errichtet worden sind.

In der am 5. Mai 1920 erlassenen Verordnung über den vorläufigen Reichswirtschaftsrat⁸⁴⁾ ist bezeichnenderweise vorgesehen, daß dessen Arbeitgeber- und Arbeitnehmermitglieder in der Regel von den Zentralarbeitsgemeinschaften zu benennen sind. Wie Karl Korsch dargelegt hat, sei unter dem wohlklingenden Namen des Räteystems etwas anderes in der Verfassung verankert worden, nämlich ein treues Abbild der Arbeitsgemeinschaft. Dieser Feststellung hätte Sinzheimer vermutlich im Prinzip nicht widersprochen, jedoch darauf hingewiesen, daß nach seiner Vorstellung die Arbeitsgemeinschaften nicht berufen seien, die in der Verfassung vorgesehenen Wirtschaftsräte voll und ganz zu ersetzen, weil letztere nicht

⁸³⁾ Tatarin Tarnheyden, Berufsverbände und Wirtschaftsdemokratie, Berlin 1930, S. 84.

⁸⁴⁾ RGBl. 1920, S. 858.

⁸⁵⁾ Karl Korsch, Arbeitsrecht für Betriebsräte, Berlin 1922, S. 90.

nur Arbeitgeber- und Arbeitnehmer, sondern „alle Beteiligten“ umfassen sollten⁸⁶⁾.

In einer „kritischen Übersicht der sozialen Bewegung“, die sich mit der Gewerkschaftsbewegung 1918/19 beschäftigt, hat Emil Lederer⁸⁷⁾ dargelegt, die auf dem Verbandstag der Metallarbeiter von 1919 ausgebootete Mehrheit habe den Standpunkt vertreten, in den Arbeitsgemeinschaften dürfe nur das „in System gebrachte Verhandeln mit dem Unternehmer“ erblickt werden. „Jede Gewerkschaft müsse mit dem Arbeitgeber verhandeln. Warum soll man dann nicht auch über die Verteilung der Rohstoffe, über handelspolitische Fragen, über sozialpolitische Fragen, über Innen- und Außenhandel, über die Produktion, über die Produktivität der einzelnen Betriebe sprechen, wie es die Arbeitsgemeinschaft vorsehe?“⁸⁸⁾

Dies dürfte auch dem Standpunkt der Anhänger der Theorie der sozialen Selbstbestimmung und der Mehrheit der Gewerkschaftsführer außerhalb des besonders radikalen Metallarbeiterverbands entsprochen haben. Ihnen mußte der Gedanke absurd erscheinen, einen

Ausgleich zwischen Räten als Instrumenten des Klassenkampfes zwecks Verwirklichung der Diktatur des Proletariats und Räten als Instrumenten der Tarifpolitik zwecks Verwirklichung der Klassenparität herzustellen.

„Reines“ Rätssystem und soziale Selbstbestimmung waren unvereinbar, weil letztere von der Prämisse ausging, daß es nicht nur antagonistische, sondern auch konforme Interessen zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern gebe.

Karl Korschs Diktum, nicht die Räte, sondern die Arbeitsgemeinschaft sei in der Verfassung „verankert“, das m. E. zutreffend ist, zieht das Fazit aus der Niederwerfung der Räterevolution von Februar/März 1919. Die berechtigte Empörung, die die hierbei verwandten Methoden ausgelöst haben, hat bis zum heutigen Tage vielfach den Blick für die gesamtpolitische Bedeutung dieses Vorgangs getrübt. Eine revolutionäre Bewegung kann aber nicht allein schon dadurch ihre historische Berechtigung dartun, daß sie auf die Brutalität verweist, mit der sie unterdrückt worden ist.

10. Die Bilanz

Die Bilanz der großen Auseinandersetzung zwischen „reinem“ Rätssystem und „sozialer Selbstbestimmung“ schließt — wenn auch nicht völlig — negativ ab. Das „reine“ Rätssystem ist ein Traum, die soziale Selbstbestimmung ein Torso geblieben. Das „reine“ Rätewesen, wie es Ernst Däumig vorgeschwebt hat, war im Verlauf der Geschichte der Weimarer Republik zur Legende geworden, die zur Zeit der Begründung der Bonner Republik verblaßt war. Die von akademischen Kreisen versuchten Wiederbelebungs Bemühungen, die in der jüngsten Vergangenheit vorgenommen wurden, haben in der deutschen Arbeiterschaft bisher keinen Widerhall gefunden; das jugoslawische Rätmodell beruht auf anderen Voraussetzungen und verfolgt andere Ziele als das „reine“ Rätewesen.

Soweit von einer Renaissance der Räteideologie die Rede sein kann, ist sie primär als Ausfluß einer weitverbreiteten Verdrossenheit mit der Repräsentativdemokratie und aus dem Be-

streben zu erklären, durch Neubelebung der Tradition einer plebiszitären Demokratie die Vision einer herrschaftslosen Gesellschaft ihres utopischen Charakters zu entkleiden.

Durch ihren leidenschaftlichen Kampf gegen den Versuch, das Postulat der proletarischen Klassendiktatur durch die Idee einer auf Parität beruhenden Klassenharmonie zu ersetzen, haben die Anhänger des „reinen“ Rätewesens in der Weimarer Zeit maßgeblich dazu beigetragen, daß unter dem Druck ihrer radikalen Elemente die Gewerkschaften die Arbeitsgemeinschaften aufgekündigt haben. Die Abkehr von der Arbeitsgemeinschaft bedeutete zugleich die Absage an die Konzeption eines Rätensystems wie sie in Artikel 165 der Weimarer Verfassung niedergelegt worden war. Hieran konnte auch der Erlaß des Betriebsrätegesetzes mit seinen Arbeiter-, Angestellten- und Betriebsräten und die Errichtung eines vorläufigen Reichswirtschaftsrats nichts Nennenswertes ändern — und dies um so weniger, als die in der Verfassung vorgesehenen sonstigen „Räte“ niemals zustande gekommen sind. Überreste aus der Ideologie der Arbeitsgemeinschaft sind jedoch in Gestalt des Gedankens der „Mitbestimmung“ lebendig geblieben, trotz der Verketterung, der diese Vorstel-

⁸⁶⁾ Sinzheimer, Das Rätssystem, a. a. O., S. 15.

⁸⁷⁾ In: Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, 47. Bd., 1920—1921, S. 219 ff., insbes. S. 262.

⁸⁸⁾ Ebenda, S. 262.

lung in der Weimarer Zeit ausgesetzt war und trotz der Diffamierung durch den Nationalsozialismus, der sich nicht nur in Staat und Partei, sondern auch in Betrieb und Unternehmen dem „Führerprinzip“ verschrieben hatte. Autoritäres Führerprinzip und paritätische Mitbestimmung sind aber sich ausschließende Gegensätze.

Angesichts der Bedeutung, die heute dem Gedanken der Parität zukommt, ist es ein dringendes Gebot der Stunde, die Vergangenheit der deutschen Revolution von 1918/19 auch insoweit zu „bewältigen“, als es sich um die Auseinandersetzung zwischen „reinem“ Räte-system und „sozialer Selbstbestimmung“ gehandelt hat.

Anhang: „Räteartikel“ der Weimarer Verfassung

Artikel 156

Das Reich kann durch Gesetz, unbeschadet der Entschädigung, in sinngemäßer Anwendung der für Enteignung geltenden Bestimmungen, für die Vergesellschaftung geeignete private wirtschaftliche Unternehmungen in Gemeineigentum überführen. Es kann sich selbst, die Länder oder die Gemeinden an der Verwaltung wirtschaftlicher Unternehmungen und Verbände beteiligen oder sich daran in anderer Weise einen bestimmenden Einfluß sichern.

Das Reich kann ferner im Falle dringenden Bedürfnisses zum Zwecke der Gemeinwirtschaft durch Gesetz wirtschaftliche Unternehmungen und Verbände auf der Grundlage der Selbstverwaltung zusammenschließen mit dem Ziele, die Mitwirkung aller schaffenden Volksteile zu sichern, Arbeitgeber und Arbeitnehmer an der Verwaltung zu beteiligen und Erzeugung, Herstellung, Verteilung, Verwendung, Preisgestaltung sowie Ein- und Ausfuhr der Wirtschaftsgüter nach gemeinwirtschaftlichen Grundsätzen zu regeln.

Die Erwerbs- und Wirtschaftsgenossenschaften und deren Vereinigungen sind auf ihr Verlangen unter Berücksichtigung ihrer Verfassung und Eigenart in die Gemeinwirtschaft einzugliedern.

Artikel 165

Die Arbeiter und Angestellten sind dazu berufen, gleichberechtigt in Gemeinschaft mit den Unternehmern an der Regelung der Lohn- und Arbeitsbedingungen sowie an der gesamten wirtschaftlichen Entwicklung der produktiven Kräfte mitzuwirken. Die beiderseitigen Organisationen und ihre Vereinbarungen werden anerkannt.

Die Arbeiter und Angestellten erhalten zur Wahrnehmung ihrer sozialen und wirtschaftlichen Interessen gesetzliche Vertretungen in Betriebsarbeiterräten sowie in nach Wirtschaftsgebieten gegliederten Bezirksarbeiterräten und in einem Reichsarbeiterrat.

Die Bezirksarbeiterräte und der Reichsarbeiterrat treten zur Erfüllung der gesamten wirtschaftlichen Aufgaben und zur Mitwirkung bei der Ausführung der Sozialisierungsgesetze mit den Vertretungen der Unternehmer und sonst beteiligter Volkskreise zu Bezirkswirtschaftsräten und zu einem Reichswirtschaftsrat zusammen. Die Bezirkswirtschaftsräte und der Reichswirtschaftsrat sind so zu gestalten, daß alle wichtigen Berufsgruppen entsprechen ihrer wirtschaftlichen und sozialen Bedeutung darin vertreten sind.

Sozialpolitische und wirtschaftspolitische Gesetzentwürfe von grundlegender Bedeutung sollen von der Reichsregierung vor der Einbringung dem Reichswirtschaftsrate zur Begutachtung vorgelegt werden. Der Reichswirtschaftsrat hat das Recht, selbst solche Gesetzesvorlagen zu beantragen. Stimmt ihnen die Reichsregierung nicht zu, so hat sie trotzdem die Vorlage unter Darlegung ihres Standpunktes beim Reichstag einzubringen. Der Reichswirtschaftsrat kann die Vorlage durch eines seiner Mitglieder vor dem Reichstag vertreten lassen.

Den Arbeiter- und Wirtschaftsräten können auf den ihnen überwiesenen Gebieten Kontroll- und Verwaltungsbefugnisse übertragen werden.

Aufbau und Aufgabe der Arbeiter- und Wirtschaftsräte sowie ihr Verhältnis zu anderen sozialen Selbstverwaltungskörpern zu regeln, ist ausschließlich Sache des Reichs.

Der Anarchismus in den Lehren seiner Klassiker

Handelt es sich im Anarchismus um eine finstere Verschwörung? Das überkommene Verhalten, seine Lehren und Absichten weitgehend zu ignorieren und ihn auf Grund einer verschwommenen Vorstellung zu verabscheuen, läßt eher an eine Verschwörung seiner Gegner denken. Über den Anarchismus, so hat vor Jahrzehnten ein mit ihm sympathisierender Autor, *John Henry Mackay*, gespottet, kann man sprechen, ohne über ihn auch nur ungefähr unterrichtet zu sein. Daran hat sich seither nichts geändert. Denn wenn neuerdings — zumal im Zusammenhang mit dem Aufbegehren einer „neuen Linken“ — vom Anarchismus wieder etwas mehr die Rede ist, so heißt das nicht, daß er nun zutreffend geortet und gewertet werde. Und nach wie vor darf derjenige, der ihn verurteilt, mit Beifall rechnen. Worauf geht diese Verbindung von Unkenntnis und entschiedener Abneigung zurück?

Durch Anarchisten — oder mindestens Attentäter, die man als Anarchisten bezeichnete — wurden ermordet der französische Staatspräsident Sadi Carnot (1894), der spanische Ministerpräsident Canovas (1897), Kaiserin Elisabeth von Osterreich (1898), König Umberto I. von Italien (1900) und der US-Präsident McKinley (1901). Nimmt man etwas weniger spektakuläre Gewalttaten, die dem Anarchismus angelastet worden sind, hinzu, so ist es vielleicht nicht ganz unverständlich, daß er vielfach nur an Bombe und Dolch denken ließ. Tatsächlich haben im vorigen Jahrhundert Fanatiker, die auf ihn eingeschworen waren, eine „Propaganda durch die Tat“ verkündet und damit Taten jener Art gemeint oder wenigstens nicht ausgeschlossen. Das schockierende Rezept hat indessen mit dem eigentlichen Anliegen des Anarchismus, seinem Zielbild, nichts zu tun. Anarchismus ist nicht einfach Nihilismus, und es trifft nicht zu, daß er eine allgemeine Zügel- und Sittenlosigkeit bedeute oder begünstige.

Anarchie heißt Herrschaftslosigkeit. Der Anarchist widerspricht der Auffassung, daß Genossenschaft und Herrschaft untrennbar miteinander verbunden seien, die eine also das notwendige Korrelat der anderen darstelle. Im Anarchismus wird nichts an Herrschaft geduldet, jede Form der Herrschaft dem Abbau überantwortet. In diesem Punkt — aber auch

nur in diesem — stimmen die Autoren, Gruppen und Tendenzen, die der Begriff zusammenfaßt, überein. Man mag die damit angemeldete Forderung als unreal ansehn, ihr jede Chance der Verwirklichung absprechen; unmoralisch ist sie jedenfalls nicht. Ernst zu nehmen ist der Einwand, daß ihr ein falsches, nämlich allzu günstiges Menschenbild zugrunde liege.

Im entschiedenen Freiheitsverlangen trifft sich der Anarchismus mit dem Liberalismus. Er geht aber über diesen hinaus. Die Macht wird als suspekt auch im Liberalismus angesehen; der Anarchist meint sie restlos eliminieren zu können. Der Liberalismus erträgt die Verbindung mit einem maßvollen Etatismus; Anarchismus ist nur dort gegeben, wo man den Staat total ablehnt. Doch wer sich zum Liberalismus bekennt, sollte dem Anarchismus ein gewisses Verständnis entgegenbringen.

Bedeutet der Anarchismus den wenigstens versuchten Brückenschlag vom Liberalismus zum Sozialismus? Mit dem Sozialismus stimmen die Anarchisten des 19. Jahrhunderts in der Beurteilung, das heißt Verurteilung, des sozialökonomisch Gegebenen überein. Sie verwerfen den Kapitalismus, weil er Herrschaft aufrichtet. Die Ordnung, die ihn ersetzen soll, hat jedoch bei ihnen nicht das Aussehen, das man vom Marxismus her kennt. Subsumiert man ihre Entwürfe dem Sozialismus, was in der Mehrzahl der Fälle naheliegt oder geboten ist, so handelt es sich um einen der marxistischen Therapie und Zielvorstellung durchaus zuwiderlaufenden, oft ausdrücklich antimarxistischen Sozialismus. Nicht zufällig hat Marx selbst zuerst *Proudhon*, später *Bakunin* ungewöhnlich scharf attackiert. Wo immer man sich in der Folgezeit an Marx und *Engels* hielt, zumal also in Deutschlands festgefügtter und linientreuer Sozialdemokratie, stand der Anarchismus, als durch das höchste Lehramt diffamiert, nicht einmal zur Diskussion. So geht die Tatsache, daß er hierzulande auf einige wenige Zirkel beschränkt blieb, überwiegend auf den Marx-Engelsschen Alleinvertretungsanspruch zurück. Wo dieser nicht so folgsam hingenommen wurde, besonders in den romanischen Ländern, setzten sich die Anarchisten in einem vielfach bemerkenswerten Maße durch. Besonders interessant ist der „Jura-bund“, die von Uhrenarbeitern in Kleinstäd-

ten und Dörfern des Schweizer Jura getragen „Fédération Jurassienne“, die in den siebziger Jahren des vorigen Jahrhunderts eine kurze Blütezeit erlebte¹⁾. Darauf ist hier so wenig einzugehen wie auf die ideologische Quer-Verbindung zur Pariser Kommune von 1871²⁾ und auf die in unserem Jahrhundert in Spanien in der ersten Phase des Bürgerkrieges unternommenen Versuche, das Konzept des sogenannten Anarchosyndikalismus in die Wirklichkeit zu überführen³⁾.

Von dem Kommunismus bolschewistischer Prägung, der mit der Oktoberrevolution in Rußland zum Zuge kam, sind die Anarchisten durch die ganze Breite des sozialistischen Spektrums geschieden. Diese Divergenz sollte der ängstliche Bürger zur Kenntnis nehmen, der meint, von ihm aus gesehen sei der Anarchismus noch jenseits der kommunistischen Theorie und Praxis angesiedelt, halte noch mehr Schrecknisse bereit als diese. Aber natürlich hätten sich die Anarchisten mit dem ursprünglichen Sowjetgedanken, der ihrer eigenen Vorstellung einer betrieblichen Selbstverwaltung der Produzenten entgegenkam oder sogar entsprach, befreunden können. Erst als dieser verfälscht wurde, um die Herrschaft der Partei sicherzustellen, tat sich die Kluft auf. Ohne noch etwas zu erreichen, forderten 1919 ukrainische Anarchisten, die „kommandierten und einseitigen bolschewistischen Räte“ durch „freie Sowjets ohne Regierungsmacht“ zu ersetzen⁴⁾. Ihre Teilnahme am Kampf gegen die weißrussischen Verbände hat sie nicht davor bewahrt, 1921 durch die Leninisten ausgeschaltet zu werden⁵⁾. Im gleichen Jahre ist eine andere Auflehnung gegen die Parteidiktatur, der Aufstand von Kronstadt, niedergeschlagen worden. Aber durch solche und andere Gewaltakte war selbst im Bereich kommunistischer Herrschaft dem libertären Sozialismus nicht für alle Zeit der Bo-

den zu entziehen. Wo immer man sich seit-her vom Leninismus, und in der Folge Stalinismus, abwendet, um einen anderen, zumal humaneren Sozialismus zu praktizieren oder mindestens zu erwägen, vollzieht man eine gewisse Annäherung an den Anarchismus. Dies gilt ganz offenbar für Titos Jugoslawien.

Als die Klassiker des Anarchismus gelten der Franzose *Proudhon* (1809—1865) und die nach Westeuropa emigrierten Russen *Bakunin* (1814—1876) und *Kropotkin* (1842—1921). Als ihren Jünger, der manches wesentliche Moment hinzubachte, hat man *Gustav Landauer* (1870—1919) zu respektieren. Indessen ist die Ideengeschichte der Bewegung mit den folgenden Berichten über diese vier Autoren nicht etwa vollständig wiedergegeben. Um immerhin auch noch andere Namen zu nennen: *Kant* hat die Anarchie zwar nicht propagiert, aber einmal im Vorbeigehen definiert als „Gesetz und Freiheit, ohne Gewalt“⁶⁾; der Engländer *William Godwin* (1756—1836) kam von einem moralphilosophischen Ansatz aus, nämlich als er „political justice and its influence on general virtue and happiness“ untersuchte, zu Ergebnissen und Forderungen, die den späteren Anarchismus weitgehend vorwegnahmen; der Deutsche *Max Stirner* (1806—1856), der eigentlich Kaspar Schmidt hieß, blieb Außenseiter durch den extremen Individualismus ja Solipsismus, den sein Buch „Der Einzige und sein Eigentum“ verkündete; *Alexander Herzen* (1812—1870), Sohn eines russischen Vaters und einer deutschen Mutter, seit 1847 in Westeuropa, dort zeitweilig mit Proudhon und Bakunin in Verbindung, war ebenso Freiheitsfanatiker wie Grübler und Skeptiker⁷⁾ und kam als Publizist den anarchistischen Postulaten nahe, versagte sich aber jedem Extremismus; *Leo Tolstoj* (1828—1910), der große russische Romancier, ist von der biblischen Botschaft her zu entschiedener Ablehnung von Staat, Gesetz und Gewalt gelangt und hat damit eine Linie fortgesetzt, die man im christlichen Schwärmertum früherer Jahrhunderte das durch die jeweilige kirchliche Orthodoxie unterdrückt worden ist, antrifft. Daß Tolstoj „mit größerer Kraft und innigerer Sehnsucht als wir alle sie vermögen, nach der Reinheit und der Einheit des Lebens begehrt hat“, hat *Gustav Landauer* hervor⁸⁾.

¹⁾ Die jetzt maßgebliche Darstellung: Rolf R. Bigler, *Der libertäre Sozialismus in der Westschweiz. Ein Beitrag zur Entwicklungsgeschichte und Deutung des Anarchismus*, Köln 1963.

²⁾ Vgl. Heinrich Koechlin, *Die Pariser Commune von 1871 im Bewußtsein ihrer Anhänger*, Basel 1950.

³⁾ Vgl. Augustin Souchy, *Nacht über Spanien. Bürgerkrieg und Revolution in Spanien*, Darmstadt-Niederbeerbach o. J. (etwa 1954), besonders die Kap. V („Die soziale Umwälzung“), VI („Der freiheitliche Sozialismus in Aragonien“) und VII („Kollektivismus in der Levante und Kastilien“).

⁴⁾ Oskar Anweiler, *Die Rätebewegung in Rußland 1905—1921*, Leiden 1958, S. 296.

⁵⁾ Über die von Nestor Machno geführte Bewegung: Daniel Guérin, *Anarchismus, Begriff und Praxis*, Frankfurt a. M. 1968, S. 85 ff. Auch: James Joll, *Die Anarchisten*, Taschenbuchausgabe Frankfurt a. M. 1969, S. 141 ff.

⁶⁾ Anthropologie in pragmatischer Hinsicht, 1798 Zweiter Teil, Abschnitt E (S. 310 der Reclam-Ausgabe Leipzig 1943).

⁷⁾ So Fedor Stepun im Geleitwort zu: Vera Pirošková, Alexander Herzen, München 1961, S. 7.

⁸⁾ Hier zitiert nach: Gustav Landauer, *Zwang und Befreiung. Eine Auswahl aus seinem Werk*, Köln 1968, S. 133.

Pierre-Joseph Proudhon, geboren 1809 in Besançon, entstammte ärmlichen Verhältnissen, was man weder von Marx und Engels noch von Bakunin und Kropotkin sagen kann. Er erwarb seine beträchtlichen Kenntnisse im wesentlichen als Autodidakt und war vorübergehend als kleiner Unternehmer, die meiste Zeit aber als freier Schriftsteller tätig. Er gehörte — wie *Lamennais* und *Tocqueville* — der Nationalversammlung von 1848 an, wurde als Gegner Louis Napoleons zu einer Haftstrafe verurteilt, hielt sich einige Jahre als politischer Flüchtling in Belgien auf und starb 1865 im Pariser Vorort Passy. Er hat eine stattliche Reihe von Büchern und Broschüren geschrieben, wobei der Kreis der Themen auch Sonntagsheiligung, Börsenspekulation und Frauenemanzipation einbegreift. Dabei ist er kein Wirrkopf oder Fanatiker gewesen, übrigens auch kein Bohemien, vielmehr eher der im Grunde konservative Kleinbürger, den seine Schriften vermuten lassen.

Man hat gesagt, ihm sei das Mißgeschick widerfahren, durch ein einziges Wort berühmt zu werden. „La propriété, c'est le vol“: daß das Eigentum Diebstahl sei, das hat er in der Tat geschrieben, und zwar gleich zu Beginn seines Wirkens als Publizist und Agitator. Gewiß mußte dieser Satz schockieren. Gemeint war indessen keineswegs das Eigentum schlechthin; es lag eine Unterscheidung von Eigentum und Besitz zugrunde. Verworfen hat Proudhon beispielsweise das private Grundeigentum, die über eine Nutzung hinausgehende „Aneignung des Erdbodens“. Seine Attacke war gegen das arbeitslose Einkommen gerichtet. Die freie Verfügung über die Früchte eigener Arbeit, eigenen Fleißes, eigener Einsicht, hat er nicht nur nicht abschaffen, sondern unbedingt sicherstellen wollen; in solcher Richtung die Zahl der Eigentümer beträchtlich zu erhöhen, war eines seiner maßgeblichen Ziele. So gibt es denn bei ihm einerseits jene niemals widerrufenen Diffamierung eines „unmöglichen“ — das heißt: mit dem Gebot der Gerechtigkeit unvereinbaren — Eigentums als Diebesgut, andererseits die Bejahung eines in seinem Sinne gerechten Eigentums. Mehr als einmal rückt er die Begriffe Eigentum und Freiheit so nahe aneinander, wie dies im Liberalismus geschah und noch geschieht.

Hat Proudhon ganz allgemein jeden Despotismus gehaßt, so sind für ihn, soweit es sich um die Wirtschaftsordnung handelt, das Geld und der Zins die Despoten gewesen, die er hat ent-

thronen wollen. Fehlerhaft organisiert war in seiner Sicht nicht die Sphäre der Produktion, sondern die der Distribution und Zirkulation. Er propagierte einen Mutualismus, ein System der Gegenseitigkeit, der Reziprozität der Dienste. Auf sein Projekt einer Tauschbank, wie überhaupt auf das Detail seiner sozialökonomischen Ableitungen und Vorschläge, ist hier nicht einzugehen. Man staunt ein wenig, wenn er sich selbst eine klare Ausdrucksweise und die Vermeidung von Umschweifungen attestiert⁹⁾, aber man darf kaum sagen, daß er an der Oberfläche geblieben sei. Er hat sich in der Sozial- und der Rechtsgeschichte ausgekannt und läßt es an gründlicher Auseinandersetzung mit einigen anderen Autoren nicht fehlen. Immerhin kann man heute das Rüstzeug, mit dem er an die Erkundung der wirtschaftlichen Zusammenhänge und Gesetzmäßigkeiten heranging, als unzulänglich abtun. Dennoch steht er in der Reihe der Denker, die zwischen Liberalismus hier, Sozialismus oder Kommunismus dort, einen dritten Weg haben weisen wollen, an hervorragender Stelle.

Ist Gerechtigkeit der eine der Zentralbegriffe, um die man sein Werk gruppiert sieht, so Freiheit der andere. „Gewissensfreiheit, Pressefreiheit, Arbeitsfreiheit, Handelsfreiheit, Unterrichtsfreiheit, freier Wettbewerb, freies Verfügungsrecht über Ertrag von Arbeit und Gewerbefleiß, Freiheit bis ins Unendliche, Freiheit stets und überall“ — das ist, so sagt Proudhon in dem „Revolutionären Programm“, mit dem er sich den Wählern von 1848 vorstellt, sein „ganzes System“¹⁰⁾. Die Freiheit aber soll den einzelnen nicht isolieren. Als die unaufgebbare Basis, von der aus zu kooperieren, zu assoziieren, zu fördern ist, geht sie unmittelbar in Solidarität über, ja sie wird mit dieser geradezu gleichgesetzt¹¹⁾. Man findet das überraschende Wort, der „freieste Mensch“ sei derjenige, „der die meisten Beziehungen zu seinesgleichen unterhält“¹²⁾. Von „Anarchie“ ist in den Schriften des Mannes, dessen Lehren „spätere anarchistische Denker nicht viel hinzuzufügen hatten“¹³⁾, nur beiläufig die

⁹⁾ In: „Was ist das Eigentum?“, vgl. P. J. Proudhon, *Ausgewählte Texte*, hrsg. und eingel. von Thilo Ramm, Stuttgart 1963, S. 49.

¹⁰⁾ Ramm, a. a. O., S. 123. Auch: Rudolf v. Albertini, *Freiheit und Demokratie in Frankreich*, Freiburg 1957, S. 213.

¹¹⁾ Vgl. R. v. Albertini, a. a. O., S. 212.

¹²⁾ Ebenda.

¹³⁾ James Joll, *Die Anarchisten*, a. a. O., S. 57.

Rede, so, wenn er einmal feststellt, daß er sich seit 1840 als Anarchist bezeichne¹⁴⁾.

Einen platten Materialismus trifft man bei Proudhon, dem übrigens eine Laxheit der Sitten zuwider gewesen ist, nicht an. Einem Ökonomismus huldigt er indessen insofern, als er überzeugt ist, daß die Regierungsform letztlich allemal aus der Kreditform hervorgehe¹⁵⁾. Er will die Wirtschaft — und hier, wie gesagt, vorab den Verteilungsapparat — von Grund auf umstrukturieren, um auf solche Weise aller überkommenen Herrschaft den Boden zu entziehen. Er skizziert nicht nur ein neues Wirtschaftsgefüge — eine „landwirtschaftlich-industrielle Föderation“¹⁶⁾, die sich als ein Aggregat von auf Vertragsabschlüssen beruhenden und ihrerseits Verträge abschließenden Genossenschaften darstellt —, sondern auch einen Aufbau, der die Nachfolge des beseitigten Staates antreten und im Gegensatz zu diesem, aber in Übereinstimmung mit dem reformierten ökonomischen Sektor, einen tief liegenden Schwerpunkt aufweisen soll. Zu einem der Klassiker des Föderalismus wird er durch die 1863 erschienene Schrift über das föderative Prinzip, von der man nicht ganz zu Unrecht gesagt hat, daß man in ihr einem gemäßigten, vom Radikalismus der Frühzeit abgerückten Proudhon begegne. Aber der volle Titel lautet: „Du Principe fédératif et de la nécessité de reconstituer la parti de la Révolution“; der Verfasser selbst hat also beabsichtigt, der mit dem revolutionären Ansatz der vierziger Jahre vorgezeichneten Linie treu zu bleiben. Erst ein volles Jahrhundert nach der Erstveröffentlichung sind die wichtigsten Parteien in deutscher Übersetzung vorgelegt worden¹⁷⁾.

Ausgangspunkt ist die Polarität von Autorität und Freiheit. Diese beiden, so sagt Proudhon, „werden, was wir auch tun, in unaufhörlichem Kampfe verharren“¹⁸⁾. Es werde jedoch die Autorität nach und nach zurückgehen, die Freiheit im entsprechenden Maße zunehmen. Und schon bisher seien Autorität und Freiheit nicht gleichgewichtig; man sehe entweder die Freiheit der Autorität oder die Autorität der Freiheit nachgeordnet. So hat also der enthusiastische Bekenner der Freiheit die Autorität nicht einfach ignoriert. Daß er das Autori-

tätsprinzip, „das den Anspruch auf Wahrheit an bestimmte Autoritätsträger delegiert“¹⁹⁾, verwirft, somit selbst grundsätzlich antiautoritär eingestellt ist, hängt mit seiner Ablehnung jedes Dogmatismus, jeder Festlegung auf eine einzelne Meinung oder Absicht zusammen; er fordert — ohne schon diesen Ausdruck zu kennen und zu benutzen — den Pluralismus. Dem Dogmatismus entspricht das autoritäre Regime, dem Pluralismus eine freiheitliche Ordnung. „Das Prinzip der Freiheit ist persönlich, individualistisch, kritisch.“²⁰⁾ Es ruft nach Gliederung, nach Wahl, nach Verhandlung und Vertrag.

„Vertrag“ läßt an die klassische Vertragstheorie, die den Staat auf einen Vertragsabschluß zurückführt, denken. Mit dieser Lehre aber hält man sich, so sagt Proudhon, an eine Fiktion oder einen Mythos. Sein föderativer Aufbau setzt den *konkreten* Vertragsabschluß voraus, oder vielmehr eine Serie solcher Abschlüsse. Dabei sollen sich die Vertragsschließenden in jedem Falle mehr an Rechten, an Handlungsfreiheit, an Souveränität vorbehalten, als sie aufgeben. Zuunterst oder zuerst sind die Einzelmenschen — bei dem die Familie uneingeschränkt respektierenden Proudhon: die Familienoberhäupter — die Vertragspartner; darüber sind es die Gemeinden, die Kantone, die Provinzen, die Staaten, und durch je einen solchen Pakt wird die nächste Stufe nicht etwa nachträglich legitimiert, sondern überhaupt erst formiert. „Föderation ist eine Vereinbarung, durch die ein oder mehrere Familienoberhäupter, eine oder mehrere Gemeinden oder eine oder mehrere Gruppen von Gemeinden oder Staaten sich einander gegenseitig und gleichmäßig in bezug auf einen oder mehrere besondere Gegenstände verpflichten, für die zu sorgen dann speziell und ausschließlich den Abgeordneten der Föderation obliegt.“²¹⁾

Proudhon legt kein starres Schema, keinen ausgefeilten Verfassungsentwurf vor. Wieder kommt es ihm nur auf eine Zielweisung, eine allgemeine Richtungsbestimmung an. Weil der unitarische Staat in die Despotie führe, sei die eine und unteilbare Souveränität zu ersetzen durch ein „Bündel von Souveränitäten“²²⁾. Das ist der Ruf nach Dezentralisation, nach einer „Fülle der Autonomie“²³⁾. Die angedeutete Ordnung ist „entgegengesetzt der Hierarchie oder der Zentralisation von Verwaltung und

¹⁴⁾ Ramm, a. a. O., S. 258 („Principe fédératif“).

¹⁵⁾ Ramm, a. a. O., S. 133 („Revolutionäres Programm“).

¹⁶⁾ Vgl. Kap. XI des „Principe fédératif“ (Ramm, a. a. O., S. 256 ff.).

¹⁷⁾ Durch Thilo Ramm, s. Anm. 9.

¹⁸⁾ Ramm, a. a. O., S. 194, auch: O. H. v. d. Gablentz, Die politischen Theorien seit der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung (Politische Theorien, Teil III), Opladen 1963, S. 179 f.

¹⁹⁾ Peter Heintz, Die Autoritätsproblematik bei Proudhon, Köln 1956, S. 81.

²⁰⁾ Ramm, a. a. O., S. 194, auch: v. d. Gablentz, a. a. O., (s. Anm. 18), S. 180.

²¹⁾ Ramm, a. a. O., S. 226 f.

²²⁾ V. d. Gablentz, a. a. O., S. 182.

²³⁾ Ramm, a. a. O., S. 228.

Regierung, die gleichermaßen bezeichnend ist für die Demokratie mit Herrschaftsansprüchen, für die konstitutionellen Monarchien und die unitarischen Republiken²⁴⁾. Den Begriff des totalen Staates hat dieser Autor noch nicht gekannt, geschweige denn dessen Praxis; wohl aber gab es schon — und gewiß gerade in Frankreich — den Staat, der die unteren Stufen weitgehend entmachtet hatte. Ein solches Gebilde „mit Epigrammen zu bekriegen“²⁵⁾, genügt nicht. Seine geballte Macht muß der Auflösung verfallen; die Föderation hat an seine Stelle zu treten. Europa ist — nicht zuletzt um der Abrüstung willen — als eine „Konföderation von Konföderationen“ zu organisieren²⁶⁾.

Suspekt sind in Proudhons Sicht die mehr oder weniger fiktiven überpersönlichen Gebilde. Wenige Denker haben so deutlich wie er erkannt, daß der einzelne Mensch, dem doch alles Handeln im politischen, sozialen, ökonomischen Felde dient oder wenigstens dienen sollte, zu kurz kommt, ja unter Umständen unter die Räder gerät, wenn man dem Volke oder der Nation, dem Vaterland oder dem Staate einen zu hohen Rang einräumt. Er verwirft einen „politischen Idealismus“, in dessen Zeichen das Volk sich selbst als ein einheitliches Lebewesen verstehe, welche Auffassung dazu verleite, alle natürliche Vielfalt und Gliederung einem Drange nach Einigkeit, Uniformität, Konzentration zu opfern²⁷⁾. Oberster Wert ist für ihn nicht die Einheit, sondern die Freiheit: das ist — wenn auch nur als Postulat — eine andere Entscheidung als die, die noch zu seinen Lebzeiten in Deutschland fiel. Die Nationalitäten respektiert er, bestreitet aber, daß ihre Erhaltung die Bildung je eines geschlossenen Nationalstaates voraussetze. Für die seinerzeitigen Wünsche der Polen nach staatlicher Wiederherstellung und der Italiener nach nationaler Einigung ist er ohne Verständnis. Eine Bundesverfassung, wo immer es sie gibt oder gegeben hat, zieht er der unitarischen oder zentralistischen Ordnung vor, denn der Einheitsstaat bedeute „nicht Freiheit und noch weniger Fortschritt“²⁸⁾. Hinter einer nationalistischen Fassade, so hat er schon vor dem Erscheinen des „Principe fédératif“ gewarnt, könne sich Freiheitsfeindlichkeit verbergen. „Die so viel von der Wiederherstellung der nationalen Einheit reden, haben wenig Sinn für die individuellen Freiheiten.“²⁹⁾

Auch verwende man den Nationalismus dazu, vom Erfordernis der wirtschaftlichen Revolution abzulenken³⁰⁾.

Das 20. Jahrhundert, so meint Proudhon, werde das Zeitalter der Föderationen eröffnen, „oder die Menschheit wird wieder durch ein tausendjähriges Fegefeuer gehen“³¹⁾. Würde er, käme er heute zurück, das kommende Fegefeuer verkünden? Die gegenwärtigen Ansätze zu einer föderativen Ordnung entsprechen kaum seinem Konzept, da sie das innere Gefüge der Staaten wenig oder überhaupt nicht berühren, keine durchgreifende Restrukturierung der Gesellschaft³²⁾ bedeuten oder herbeiführen. Im ganzen sind jedoch von diesem hartnäckigen Staatsfeind beträchtliche Wirkungen ausgegangen. In Frankreich, wo übrigens im vorigen Jahrhundert einige berühmte Künstler dem Anarchismus nahegestanden haben, beispielsweise *Gustave Courbet* mit Proudhon befreundet gewesen ist und *Camille Pissarro* mit der Pariser Kommune von 1871 sympathisiert hat, kam es in neuester Zeit zu einer bemerkenswerten Proudhon-Renaissance.

Den Anwürfen von *Marx* sollte man kein allzu großes Gewicht beimessen. „Der wirkliche Proudhon“, so *Martin Buber*³³⁾, „ist sehr fern von dem, den *Marx* bekämpft“. Und „kein Mensch hat redlicher und mächtiger als Proudhon die soziale Wirklichkeit seiner Zeit nach ihrem Geheimnis befragt“³⁴⁾. In dem breit angelegten Gesamtwerk sieht man manches vorgezogen, für das erst unsere Zeit volles Verständnis aufbringt. Er hat die Bedeutung der Statistik erkannt und getadelt, daß sie über Anfänge noch nicht hinausgekommen sei³⁵⁾; er hat der gesetzgebenden Körperschaft wissenschaftliche Hilfskräfte und Informationsdienste für die verschiedenen Arbeitsbereiche zur Verfügung stellen wollen³⁶⁾; er hat für beide Geschlechter eine Schulzeit von zehn bis zwölf Jahren gefordert³⁷⁾. Natürlich wünschte er das Schulwesen, wie auch die Justiz, vom Staate abzutrennen³⁸⁾.

Aktiver Revolutionär ist er, der die Revolution zu verkünden nicht müde wurde, nicht gewesen. Aktiver Revolutionär war *Bakunin*.

³⁰⁾ Ebenda.

³¹⁾ Ramm, a. a. O., S. 257 f., v. d. Gablentz, a. a. O., S. 181 f.

³²⁾ „Restrukturierung der Gesellschaft“: *Martin Buber*, *Pfade in Utopia*, Heidelberg 1950, S. 52 und passim.

³³⁾ *Pfade in Utopia*, S. 47.

³⁴⁾ Ebenda.

³⁵⁾ Ramm, a. a. O., S. 151 („Revolutionäres Programm“) und S. 235 („Principe fédératif“).

³⁶⁾ Ramm, a. a. O., S. 182 („Kleiner politischer Katechismus“).

³⁷⁾ Ramm, a. a. O., S. 260 („Principe fédératif“).

³⁸⁾ Ramm, a. a. O., S. 235 („Principe fédératif“).

²⁴⁾ V. d. Gablentz, a. a. O., S. 181.

²⁵⁾ Ramm, a. a. O., S. 250.

²⁶⁾ Ramm, a. a. O., S. 242.

²⁷⁾ Ramm, a. a. O., S. 247.

²⁸⁾ Ramm, a. a. O., S. 187 („Kleiner politischer Katechismus“).

²⁹⁾ Ebenda.

Bakunin

Proudhon hat die Brücke zur Metaphysik niemals ganz abgebrochen; man findet bei ihm Vorstellungen, die an das Naturrecht denken lassen, einen mindestens latenten Apriorismus. Wer den Anarchismus mit dem Nihilismus in Verbindung bringen will, kann kaum auf den Franzosen verweisen. Mit einigem Recht aber auf Bakunin.

Michail Bakunin, aus russischer Adelsfamilie, geboren 1814 als Sohn eines Gutsbesitzers im Gouvernement Twer, gibt die Offizierslaufbahn frühzeitig auf und studiert deutsche Philosophen, von denen er *Fichtes* „Bestimmung des Gelehrten“ ins Russische übersetzt; bald wird er durch *Hegel* gefesselt. In den vierziger Jahren ist er im Westen, und zwar zunächst in Berlin, wo er den damals konventionellen Übergang von *Hegel* zu *Schelling* nicht mitmacht, vielmehr mit dem Linkshegelianismus in Berührung kommt, was ihn ins Lager der Revolution führt. Danach ist er nicht, wie zuvor, nur der Privatgelehrte und Literat, der Causeur in geistvollen Zirkeln, sondern mehr der Agitator und Verschwörer, der Botschaften aussendet, Emissäre empfängt, Fäden knüpft. Die einzelnen Phasen dieses Tuns, bei dem es sich um mancherlei Freiheitsstreben, auch um die Polenfrage und die Nationalitäten der Donaumonarchie handelt, sind mittlerweile uninteressant. Einmal bringt es ihn zu Fall: Im Mai 1849 führend beteiligt am Dresdener Aufstand, zu dessen aktiven Teilnehmern auch *Richard Wagner* gehört, tritt er einen bitteren Weg durch Gefängnisse in Sachsen, Österreich und Rußland an. Nach Sibirien verbannt, entflieht er 1861 von dort, um über Japan und Nordamerika nach Westeuropa zurückzukehren. Auch nach solchen zwölf Jahren ist die Revolution sein alleiniger Leitstern. Er erlebt das Neben- und Gegeneinander von Mutualisten, Kommunisten und Kollektivistern in der wachsenden Arbeiterbewegung, wird als das anerkannte Haupt der Antiautoritären von *Marx*, dem Machthaber in der 1864 gegründeten Internationalen Arbeiterassoziation, erbittert bekämpft bis zum vollendeten Zerwürfnis, trifft nach aller hektischen Aktivität schließlich Anstalten, sich zur Ruhe zu setzen. 1876 stirbt er in Bern.

Lang ist die Reihe der Träger bekannter Namen, die ihm auf dem höchst unruhigen Lebenswege begegnet sind: da findet man beispielsweise *Iwan Turgenjew*, die deutschen Revolutionäre *Georg Herwegh* und *Arnold Ruge*, dann besonders *Proudhon* und *Marx*; *Alexander Herzen* hat ihn gefördert. Bakunins

Kritiker verweisen gern auf die sogenannte Affäre *Netschajew*, die leichtsinnig eingegangene Verbindung mit einem skrupellosen Abenteurer, der dann nur Unheil anrichtete. Offenbar ist der „Riese mit Löwenhaupt und zerzauster Mähne“ — so sah *Herzen* Bakunin³⁹⁾ — impulsiv, extravagant, leicht entflammbar und in einiger Hinsicht auch unzuverlässig gewesen; bei allem gebotenen Vorbehalt wird man indessen seinen Charakter dem *Marxens*, des anderen bärtigen Kämpfers, vorziehen. Aber „Bakunin unterschied sich von *Marx* wie etwa Dichtung von Prosa“⁴⁰⁾. Gewiß hat es zu dem Zwist der beiden Koryphäen, der in den späten sechziger und frühen siebziger Jahren über die Bühne ging, unbedingt kommen müssen: zwei Persönlichkeiten von eminentem geistigen Rang, nicht minder aber von einem sehr ausgeprägten Selbstbewußtsein, die zwei durchaus unterschiedliche, ja im Grunde unvereinbare Konzepte vertreten, geben kein Gespann ab. In der Rückschau mag man darüber nachdenken, wie ganz anders die Geschichte hätte verlaufen können, wäre am Ende der Russe — und nicht der Deutsche — der Triumphtator gewesen. Zum Niveau des seinerzeitigen Schlagabtausches ist zu sagen, daß Bakunin auch nicht gerade vornehm gefochten, aber wahrscheinlich recht hat, wenn er schreibt, entschieden habe schließlich „kein Schwert, sondern die übliche Waffe des Herrn *Marx*, ein Kübel Dreck“⁴¹⁾.

Das Zeug zum Systematiker hat Bakunin nicht gehabt, und der bohrende Ernst von Proudhon ist ihm fremd gewesen. Immerhin hat er sich um ein Welt-, Menschen- und Geschichtsbild bemüht. Um dessen Elemente kennenzulernen, hat man sich besonders an die Schrift „Gott und der Staat“ aus dem Jahre 1871 zu halten⁴²⁾. Es handelt sich um radikale Antimetaphysik, eine reine Immanenzphilosophie. „Ohne jeden Zweifel haben die Idealisten unrecht und nur die Materialisten haben recht“⁴³⁾: Gott eine Erfindung des Menschen; keine Transzendenz; der Mensch ein „vollstän-

³⁹⁾ Hier zitiert nach Joll, a. a. O., S. 65.

⁴⁰⁾ Isaiah Berlin, *Karl Marx. Sein Leben und sein Werk*, München 1959, S. 122.

⁴¹⁾ Hier zitiert nach Joll, a. a. O., S. 77. Auch: *Georg Steklow, Michael Bakunin. Ein Lebensbild*, Stuttgart 1913, S. 117.

⁴²⁾ Jetzt in: *Michail Bakunin, Philosophie der Tat*, hrsg. von Rainer Beer, Köln 1968, S. 97 ff., und in: *ders., Gott und der Staat und andere Schriften*, hrsg. von Susanne Hillmann, Reinbek 1969, S. 56 ff.

⁴³⁾ Beer, a. a. O., S. 97; Hillmann, a. a. O., S. 56.

dig materielles Wesen" 44); die Ideen nicht einer übergeordneten Sphäre entstammend, sondern von den Menschen hervorgebracht im Wege einer „gemeinsamen geistigen Arbeit der Gesellschaft" 45). So sieht man den Raum oberhalb des menschlichen Treibens leer-gelegt, dabei übrigens den Geist in die Materie, der eine Art von Intelligenz zugeschrieben wird, gleichsam hereingeholt. Einer der Angelpunkte ist das Bekenntnis zur Evolution: der Mensch, aus der Tierheit hervorgegangen, habe den Aufstieg zur wahren Menschlichkeit noch keineswegs vollendet. Mehr hinausgeschleudert als sorgfältig abgeleitet werden solche Thesen in einer ungekünstelten Sprache, die kaum von fern an den Stil deutscher Systematiker erinnert — schon gar nicht an Hegel, von dem doch der Autor ausgegangen war.

In die erstaunliche Feststellung, daß „die Lust der Zerstörung zugleich eine schaffende Lust" sei, hatte Bakunin schon seine 1842 erschienene Abhandlung „Die Reaktion in Deutschland" ausklingen lassen 46). Durchweg bemerkt man bei ihm eine „Mystik der Negation und des Kampfes" 47), und „er rief nicht Mitte auf, sondern Unbändiges, das ungesichert zu leben wünscht und versteht" 48). Verhaßt war ihm jede Unentschiedenheit, jede Balance zwischen Gegensätzen; in „Gott und der Staat" setzt er sich über ganze Seiten hinweg mit dem Eklektizismus des Zeitgenossen Victor Cousin auseinander, nicht ohne dabei in ätzenden Spott zu verfallen. Er selbst geht auch im Atheismus bis zum äußersten. Seine Staatsverneinung ist eng verbunden mit einer uneingeschränkten Verneinung Gottes, der unsterblichen Seele, der Religion, der Kirche. Die „Versklavung der Menschen" führt Bakunin auf die „Gottesidee" zurück, die die „Abdankung der menschlichen Vernunft" bedeute 49).

So entschieden er den Staat verneint, so entschieden bejaht er die Gesellschaft. Was deren Beziehung zur Freiheit betrifft, so hält er es für falsch, die Freiheit als ursprünglich gegeben anzusehen, ihr die Bildung der Gesellschaft folgen zu lassen. Die Lehre, daß der Mensch mit dem Eintritt in die Gesellschaft einen Teil seiner Freiheit opfere, lehnt er ausdrücklich ab. In seiner Sicht geht umgekehrt die Freiheit aus der Gesellschaft hervor, setzt

also die Gesellschaft voraus. Für ihn ist die Freiheit „eine äußerst soziale Sache" 50). „Die Freiheit ist keineswegs Sache der Isolierung, sondern der gegenseitigen Anerkennung, keine Sache der Abgeschlossenheit, sondern der Vereinigung... Nur in Gesellschaft anderer Menschen kann ich mich als frei ansehen und fühlen... Nur in der Gesellschaft und nur durch die gemeinsame Tätigkeit der ganzen Gesellschaft wird der Mensch Mensch, kommt er zum Bewußtsein wie zur Verwirklichung seines Menschentums." 51) Berührt wird in diesem Zusammenhang auch der Ursprung der Moral. Sie entstehe, so sagt Bakunin, nicht im isolierten Einzelmenschen; sie erwachse aus praktizierter Solidarität.

Die Ordnung, die an die Stelle des abzuschaffenden Staates treten soll, ist im Grundzug dieselbe wie bei Proudhon. Maßgebend ist ein in neuester Edition als „Sozialrevolutionäres Programm" bezeichneter Katechismus von 1865/66 52). Hier heißt es, daß nach einer „absoluten Zerstörung aller erzwungenen Vereinigungen" 53) die Freiheit „das einzige konstituierende Prinzip der politischen wie der wirtschaftlichen Tätigkeit" 54) und die neue Ordnung „das Gesamtergebnis der größtmöglichen Entwicklung aller lokalen, kollektiven und individuellen Freiheiten" 55) sein müsse. Also freie Assoziation und freie Föderation: ein lockerer, allenthalben ein Höchstmaß an Autonomie gewährender Stufenbau bis hinauf zur Ebene der Nation, des bisherigen Staates, und darüber hinaus. Daß dabei recht unterschiedliche historische, geographische und ökonomische Gegebenheiten zu berücksichtigen seien, erkennt Bakunin, der hier einmal vom Tabula-rasa-Denken abgeht, an. Aber die Abschaffung nicht nur jeder zentralen Verwaltung, der stehenden Heere und der Staatspolizei, sondern auch des staatlichen Richtertums und des staatlichen Schulwesens, fordert er ganz allgemein; was an solchen und anderen öffentlichen Funktionen unentbehrlich ist, auch das Eigentum an den Produktionsmitteln und damit die ökonomische Organisation, will er den Gemeinden oder freien Assoziationen anvertrauen.

Dem Schicksal der Anarchisten, von den Staatssozialisten und den konservativen Bürgern in gleicher Weise angefeindet zu werden, war und bleibt Bakunin natürlich in besonderer Weise ausgesetzt. Als ein seriöser

44) Beer, a. a. O., S. 177; Hillmann, a. a. O., S. 110.

45) Beer, a. a. O., S. 263; Hillmann, a. a. O., S. 146.

46) Beer, a. a. O., S. 96.

47) Friedrich Heer, Europa, Mutter der Revolutionen, Stuttgart 1964, S. 753.

48) Ernst Bloch, Freiheit und Ordnung, Abriß der Sozial-Utopien, Berlin 1947, S. 142.

49) Beer, a. a. O., S. 120; Hillmann, a. a. O., S. 70.

50) Beer, a. a. O., S. 255; Hillmann, a. a. O., S. 141.

51) Beer, a. a. O., S. 251 f.; Hillmann, a. a. O., S. 138 f.

52) Beer, a. a. O., S. 316 ff.

53) Beer, a. a. O., S. 358.

54) Beer, a. a. O., S. 352.

55) Ebenda.

Kritiker hat *Ernst Bloch* zu gelten, der darauf hinweist, daß der Russe vom Materialismus — besser: Ökonomismus — abwich, als er in dem Glauben an Gott, der doch nur ein „falsches Bewußtsein“ sei, den Ursprung „aller Autorität, alles Erbrechts, daher alles Kapitals“ sah⁵⁶⁾. Gewiß hat der Marxist diese Ableitung, die man in „Gott und der Staat“ findet, als eine Wiederherstellung des idealistischen Verhältnisses von Bewußtsein und Sein, Geist und Materie, abzulehnen. Und dann gründet Bakunin seine Staatsfeindschaft auf ein Geschichtsbild, in dem der Staat der kapitalistischen Ausbeutung voraufgeht. Wiederum hat hier Bloch zu tadeln. Von Marx-Engels ausgehend, sieht er im Staate „eine

bloße ökonomische Funktion“, einen Bestandteil des Überbaus; folgerichtig ruft er dazu auf, vorab das Kapital und nicht den Staat zu attackieren. „Bei den Marxisten geschieht dem Staat nicht einmal die Ehre, eigens abgeschafft zu werden; er stirbt vielmehr, nach dem berühmten Satz von Engels, mit dem Verschwinden der Klassen von selber ab.“⁵⁷⁾ Hierfür hat die Sowjetunion bisher leider kein Beispiel geliefert.

Noch einmal Bakunin: Er hat den Staat durchweg, die Großstaaten aber in besonderem Maße gehaßt und einmal gesagt, diese vermöchten sich nur durch Verbrechen zu erhalten. Vielleicht sollte man darüber nachdenken.

Kropotkin

Geographen und Géologen haben im März 1874 in Petersburg zu einer gemeinsamen Sitzung ihrer Gesellschaften eingeladen. Zur Diskussion steht der Umfang der Vereisung in Finnland und Rußland im Diluvium. Im Anschluß an den Bericht, den ein junger Forscher erarbeitet hat, kommt es zu einer lebhaften Aussprache. Ein prominenter Geologe gibt zu, daß man in dem Fragenbereich bisher mit unfundierten Annahmen operiert habe. Durch den Referenten, so erklärt er, sehe man für die weitere Arbeit den Weg gewiesen.

Der Einunddreißigjährige, dessen Leistung in solcher Weise gewürdigt, ja der für den Vorsitz in der Sektion für physische Geographie nominiert worden war, hätte an diesem Abend Grund gehabt, recht zufrieden nach Hause zu gehen. Tatsächlich aber rechnete er damit, noch die gleiche Nacht im Gefängnis zubringen zu müssen. Der hochqualifizierte Gelehrte hatte nämlich — was die Fachgenossen kaum ahnten — so etwas wie einen Nebenberuf, und zwar einen absolut illegalen.

Der dem Hochadel Entstammende, der in seiner Jugend dem Pagenkorps am Zarenhofe angehört hatte, war ein im Untergrund arbeitender Revolutionär. Kürzlich war er durch Freunde gewarnt worden, es sei höchste Zeit, daß er unter falschem Namen untertauche. Diesen Rat zu befolgen, hatten ihn die Vorbereitungen zu der Sitzung gehindert. Und nun ereilte ihn das Schicksal. Er wurde aus einer Droschke heraus festgenommen, oberflächlich verhört und ohne Urteilsspruch in die Peter-Pauls-Festung gebracht. Dort hatte

die Geheimpolizei des Regimes auch Bakunin in Haft gehalten. Jetzt schlossen sich die Tore des unheimlichen Gebäudekomplexes hinter dem Manne, der als der bedeutendste der Bakunin-Epigonen in die Ideengeschichte eingehen sollte, dem Fürsten *Peter Kropotkin*.

Bei der vielfach vorgenommenen Unterscheidung zwischen individualistischem und kommunistischem Anarchismus wird Kropotkin, und zumeist auch schon Bakunin, der kommunistischen Richtung hinzugerechnet. Tatsächlich bedeutet die Linie, die von Proudhon über Bakunin zu Kropotkin führt, zunächst die Einführung des sozialistisch-kommunistischen Elementes, dann dessen Verstärkung. Die Überführung der Produktionsmittel in das — besser: ein — Gemeineigentum hatte Proudhon nicht gefordert; dieses Verlangen findet man erst bei Bakunin. Kropotkin übernahm es, wollte aber auch den Sektor der Verbrauchsgüter nicht im alten Zustand belassen. Die beiden Russen stimmen darin überein, daß sie das Eigentum an den Produktionsmitteln den kleinen, auf freier vertraglicher Vereinbarung beruhenden Assoziationen oder Kommunen zuschreiben, die auch Proudhon schon vorgesehen hatte. Denn natürlich haben die geschworenen Dezentralisten dieses Eigentum unter keinen Umständen, also auch nicht vorübergehend, an den Staat übertragen wollen, dem sie nicht nur diesen enormen Machtzuwachs verweigerten, sondern grundsätzlich jedes Daseinsrecht absprachen. Hier tut sich die Kluft auf, durch die sie von allem auf Marx-Engels gründenden Sozialismus und Kommu

⁵⁶⁾ Bloch a. a. O., S. 143.

⁵⁷⁾ Ebenda.

nismus geschieden sind. „Ich verabscheue den Kommunismus“, hat Bakunin 1868 erklärt, „weil er die Negation der Freiheit ist und ich mir nichts Menschliches ohne Freiheit vorstellen kann. Ich bin kein Kommunist, weil der Kommunismus alle Kräfte der Gesellschaft auf den Staat lenkt und in diesem absorbiert; weil er notwendig zur Zentralisierung des Eigentums in den Händen des Staates führt, während ich die Abschaffung des Staates will.“⁵⁸⁾

Kropotkin urteilte nicht anders. Und er war noch unter den Lebenden, als ein mit dem Bilde der Anarchie unvereinbarer Kommunismus zum Zuge kam. Dem Gefangenen der Geheimpolizei, der nach zwei in der Petersburger Festung verbrachten Jahren in ein Militärlazarett überführt worden war, war 1876 eine abenteuerliche Flucht gelungen, die damals in aller Welt von der Presse beachtet wurde. Er hat dann über vier Jahrzehnte in Westeuropa, zumeist in England, gelebt und ist nach dem Sturz des Zarentums nach Rußland zurückgekehrt, wo er 1921 verstarb. Zu den an die Macht gelangten Bolschewisten hat er Distanz gewahrt, beispielsweise einen ihm angebotenen Regierungszuschuß zur Neuaufgabe seiner Werke abgelehnt.

Kommunist des heutigen Begriffes ist also Kropotkin so wenig gewesen wie vor ihm Bakunin. *Martin Buber* hat empfohlen, von einem „föderalistischen Kommunalismus“ zu sprechen⁵⁹⁾, welche Bezeichnung auf die Absicht hinweist, die um einer „Restrukturierung der Gesellschaft“ willen in Freiheit gebildeten Kommunen zu föderieren. Was übrigens die genannte Unterscheidung eines kommunistischen von einem individualistischen Anarchismus betrifft, so ist sie auch dadurch irreführend, daß ein der individualistischen Komponente entbehrender Anarchismus weder irgendwo aufweisbar noch auch nur vorstellbar ist. In jedwedem Anarchismus wird das Äußerste an individueller Freiheit angestrebt; die diese Freiheit vermeintlich oder tatsächlich hemmenden Fesseln abzuwerfen, um dadurch die in unserer Zeit zum Modebegriff gewordene „Entfremdung“ des Menschen aufzuheben, wird ausnahmslos gefordert.

Kropotkin hat Memoiren geschrieben, die sich als ein aufschlußreicher Lebensbericht von unprätentiöser Schlichtheit weit über das Niveau erheben, mit dem man innerhalb dieser etwas problematischen Literaturgattung rech-

net⁶⁰⁾. Der besondere Beitrag aber, durch den er das von den Vorgängern Geleistete ergänzt und unterbaut hat, ist sein nachdrücklicher Hinweis auf „mutual aid“, auf die „Gegenseitige Hilfe in der Tier- und Menschenwelt“. Unter diesem Titel hat sein deutscher Jünger *Gustav Landauer* eine für die englische Zeitschrift „The Nineteenth Century“ geschriebene Aufsatzreihe ins Deutsche übertragen⁶¹⁾. Durch *Darwin*, mehr noch *Huxley*, sah Kropotkin den „Kampf ums Dasein“ über Gebühr hervorgehoben; er rückte seinerseits die gegenseitige Hilfe — als Naturgesetz wie als Entwicklungsfaktor — ins Licht. Seine Darstellung beginnt mit der Tierwelt und führt, zum Menschen übergehend und hier mit den Wilden und Barbaren einsetzend, über die mittelalterlichen Städte zu mancherlei Praktiken gegenseitigen Beistandes und freiwilligen Zusammenwirkens in neuester Zeit. Durchweg handelt es sich darum, Fälle von vielleicht nur momentaner, jedenfalls aber spontaner, ungewolltgener Gemeinschaftsbildung aufzuweisen, und so wird eine lange Reihe von Horden oder Kleingruppen, von Genossenschaften, Gilden und freien Vereinigungen vorgeführt. Die Vorstellung vom isolierten Individuum, das sich zu seiner Selbstbehauptung vorwiegend oder gar ausschließlich des Kampfes bediene, wird schon im Vorwort verworfen. Und gebrandmarkt wird natürlich die neuzeitliche Überlagerung und Verdrängung vieler oder der meisten auf Freiwilligkeit beruhenden Gemeinschaften durch von oben oder außen auferlegte Ordnungen, die „Usurpation aller sozialen Funktionen durch den Staat“⁶²⁾.

Im ganzen sieht Kropotkin die „Instinkte der gegenseitigen Unterstützung“, die „in einer ungeheueren langen Entwicklung erworben und vererbt“⁶³⁾ worden seien, als in die Menschennatur eingegangen an. Darüber hinaus ist für ihn die gegenseitige Hilfe sogar „die tatsächliche Grundlage unserer Moralbegriffe“; man habe ihr den „Hauptanteil am ethischen Fortschritt des Menschen“ zuzuschreiben⁶⁴⁾. Das ist eine Sicht, in der das sittliche Gebot nicht, wie in heteronomer Ethik, dem menschlichen Tun vorausgeht; hier geht es umgekehrt aus dem Handeln — genauer:

⁵⁸⁾ „Memoiren eines Revolutionärs“: nach einer älteren zweibändigen Ausgabe, Stuttgart (Memoirenbibliothek) o. J., jetzt ein einbändiger Neudruck: Frankfurt a. M. 1969.

⁶¹⁾ Unverkürzte Volksausgabe der autorisierten deutschen Ausgabe: Leipzig 1910 (nachstehend abgekürzt: „Hilfe“).

⁶²⁾ Hilfe, S. 209.

⁶³⁾ Hilfe, S. X (Vorwort).

⁶⁴⁾ Hilfe, S. 274 f.

⁵⁸⁾ Hier zitiert nach Joll, a. a. O., S. 77.

⁵⁹⁾ Pfäde in Utopia, a. a. O., S. 76.

einer unendlich langen, über die Generationenfolge sich erstreckenden Kette menschlicher Handlungen — hervor. Da melden sich gewiß alle die Einwände, die gegen Positivismus, Evolutionismus, Materialismus vorgebracht wurden und noch werden. Aber *Gustav Landauer* meint wohl nicht ohne Grund, daß bei Bakunin und Kropotkin, auch ihrem bedeutenden Gesinnungsgenossen, dem Geographen *Elisée Reclus*, der Positivismus von einer „unvergleichlichen Innigkeit“ gewesen sei. „Einsicht, Erkennen der Tatsachen, Naturwissenschaft lebte in ihnen als Grundlage einer durchaus seelenvollen, in allen Lagen bewährten Menschenliebe . . . Sie sind ganz seltene Beispiele eines wissenschaftlichen Positivismus, der im Leben auf das Ganze und Vollendete geht, während er in der Weltanschauung auf jegliches Absolute Verzicht leistet.“⁶⁵⁾

Über „Die historische Rolle des Staates“ hat Kropotkin einen Vortrag gehalten, dessen deutsche Übersetzung als Broschüre veröffentlicht wurde⁶⁶⁾. Hier findet man ein Bild der auf die „kommunistische Bewegung des 12. Jahrhunderts“ zurückgeführten Verfas-

sungswirklichkeit des ausgehenden Mittelalters, das sich weitgehend mit dem Lobe dieser Epoche in *Otto v. Gierkes* Monumentalwerk über das deutsche Genossenschaftsrecht deckt⁶⁷⁾. Der über Jahrhunderte sich erstreckende Prozeß der Auferlegung und Verdichtung konzentrierter Staatsmacht wird nicht nur den Monarchen der Neuzeit und ihren Helfern — hier besonders der Kirche — zur Last gelegt; der republikanische Zentralismus, wie er besonders mit der Französischen Revolution zum Zuge kam, habe in der gleichen Richtung gewirkt. Aber es habe nicht nur diesen Prozeß gegeben. In die Geschichte zurückblickend, erkenne man „zwei Traditionen, zwei entgegengesetzte Strömungen: die römische Tradition und die volkstümliche, die kaiserliche Tradition und die eidgenössische, die autoritäre Tradition und die freiheitliche“⁶⁸⁾. Kropotkin hat gewählt: Er will „die Zertrümmerung der Staaten und das Aufkeimen neuen Lebens in tausend und abertausend Zentren, gegründet auf die lebendige Initiative des einzelnen und der Gruppen und auf die freie Vereinbarung“⁶⁹⁾.

Landauer

Weil die Ideengeschichte, wie jede andere Wissenschaft, ihr Arbeitsfeld aufteilen, das heißt die Fülle der Erscheinungen ordnen und gruppieren muß, wird *Gustav Landauer* dem Anarchismus hinzugerechnet. Und dem Anarchismus wird zur Last gelegt, daß er die Leugnung aller überkommenen Werte bedeute. Zu einer so weitgehenden Verneinung aber hat sich *Landauer* keineswegs bekannt.

Er hat der Ehe eine Würde zugeschrieben, die keine kirchliche Instanz deutlicher akzentuieren könnte, und was er zum Lobe der mittelalterlichen Gemeinschaftsbildungen sagte, ist durch keinen Konservativen zu überbieten. Er hat *Meister Eckart* und *Etienne de la Boétie*, *Oscar Wilde* und *Tagore* ediert, hat über *Goethe* und *Hölderlin*, *Ludwig Börne* und *Walt Whitman* gearbeitet. Durch *Fritz Mauthners* Sprachkritik angeregt, hat er über „Skepsis und Mystik“ geschrieben, und seine Vorträge über *Shakespeare* füllen zwei Bände, die nach seinem Tode durch *Martin Buber*, der ihm nahegestanden hat, herausgegeben wurden.

Also, wenn man so will, ein Intellektueller, ein Literat. „Eine der bedeutendsten geistigen

Persönlichkeiten, denen ich in meinem Leben begegnet bin“: das hat *Ernst Niekisch*, gewiß ein anspruchsvoller Zeitgenosse, festgehalten⁷⁰⁾. Der so eingeschätzte ist bei alledem ein Revolutionär gewesen. Nur hat die Revolution, an die er gedacht oder von der er geträumt hat, wenig oder nichts mit Straßelärm und Terror zu tun.

Gustav Landauer, geboren 1870 in Karlsruhe, dem alteingesessenen süddeutschen Judentum entstammend, wurde 1919 in München nach dem Sturz des dortigen Räteregimes, dem er vorübergehend gedient hatte, durch eine verrohete Soldateska ermordet. „Wenn er gewußt hätte, daß sie sich schwören würden, es sollte das letzte Mal gewesen sein, daß ein Mensch,

⁶⁷⁾ *Otto v. Gierke*, Das deutsche Genossenschaftsrecht, I, 1968, unveränderter Nachdruck Graz 1954, besonders: S. 9 f. und S. 332 ff. („Die bürgerlichen Genossenschaften“). „An manchen Stellen dieses Werkes erscheinen geradezu syndikalistische Ideen“ (Carl Schmitt in einer Anm. zu: *Hugo Preuß*, Sein Staatsbegriff und seine Stellung in der deutschen Staatslehre, Tübingen 1930, S. 29 f.).

⁶⁸⁾ Die historische Rolle des Staates, Berlin 1920, S. 46.

⁶⁹⁾ Ebenda, S. 48.

⁷⁰⁾ In der Autobiographie „Gewagtes Leben“. Hier zitiert nach: *Landauer*, Aufruf zum Sozialismus, Frankfurt a. M. 1967, Vorwort, S. 22.

der sie zum Licht führen wollte, von deutschen Menschen totgeschlagen worden ist — dann wäre noch unter dem Schlag seines Henkers ein glückliches Lächeln in seinem gemarterten Antlitz erschienen“ (Margarete Susmann in einem Nachruf⁷¹⁾).

Das Licht, zu dem er hat führen wollen, ist das einer neuen Ordnung. Er ist, wie jeder Anarchist, Staatsfeind gewesen: Feind nicht nur des zu seiner Zeit gegebenen, sondern jedes denkbaren Staates, des Staates schlechthin. Denn der Staat „sitzt nie im Innern der einzelnen“⁷²⁾; er ist von oben oder außen auferlegt, ist „organisierte Gewalt“⁷³⁾ und als solche „die äußerste, die höchste Form des Ungeistes, der sich eingestellt hat, weil der wahre Geist der Verbindung dahin- und zugrunde gegangen ist“⁷⁴⁾. Dieser „Zwangsverband Staat“ ist zu ersetzen durch einen „echten Menschenbund“⁷⁵⁾, der die „schimpfliche Isolierung und Preisgebung der Einzelmenschen“⁷⁶⁾ beendet. Was diesen „Menschenbund“ stiftet, ist „Geist“; die Begriffe „Geist“ und „Bund“ gehen bei Landauer in origineller Weise nahtlos ineinander über. Für ihn ist „Wiedererfüllung mit Geist“, weil es sich um einen „verbindenden Geist“ handelt, gleichbedeutend mit „Wiedergewinnung der Beziehung“⁷⁷⁾, das heißt zwischenmenschlicher Beziehung. Der Staat war — oder ist noch — „Surrogat für die fehlende freigeistige Verbindung“⁷⁸⁾, nichts als „das elendeste und schlimmste Ersatzmittel der natürlichen Ordnungsbünde freier Art, die heute fehlen“⁷⁹⁾. Zu der „ungeheuren Gewalt und Bürokratenödigkeit des Staates“ ist es nur gekommen, „weil unserem Mitleben der Geist verloren gegangen ist, weil die Gerechtigkeit und die Liebe, die wirtschaftlichen Bünde und die sprossende Mannigfaltigkeit kleiner gesellschaftlicher Organismen verschwunden sind“⁸⁰⁾.

Wieder ist hier die Herrschaftslosigkeit, die der Begriff „Anarchie“ meint, keineswegs Ordnungslosigkeit. Ordnung will Landauer sehr

wohl, nur nicht die auferlegte Zwangsordnung, deren Machthaber allenfalls in gnädiger Herablassung ein wenig Freiheit zulassen. Er beruft sich auf den von ihm verehrten Proudhon, der die Freiheit nicht als die Tochter, sondern als die Mutter der Ordnung gefordert habe⁸¹⁾. Freiheit also soll voraufgehen, Ordnung folgen. So ist diese neue Ordnung „aus Freiheit geborene Wirklichkeit“⁸²⁾. Ihr Kernstück oder ihre Grundzelle ist die überschaubare Gruppe, zu und in der sich die Menschen als Freiwillige zusammenfinden. In solchem Zusammenhang verweist Landauer auf das Sozialgefüge des Mittelalters und bedauert — fast in der Tonlage der Romantik — die Ausräumung des breiten Mittelfeldes zwischen Individuum und Staat, zu der es in der Neuzeit kam, weil man „keinerlei Vereinigungen außerhalb des Staates“⁸³⁾ hat dulden wollen.

Sein Lob der „großen Bewegung, die man die Entdeckung der Gesellschaft im Gegensatz zum Staat nennen müßte“⁸⁴⁾, bedeutet nicht die Bereitschaft, die Konfrontation von Gesellschaft und Staat, die an *Hegel* und *Lorenz v. Stein* denken läßt, als einen erträglichen oder sogar unabänderlichen Dauerzustand hinzunehmen. Er, der sich und seinen Gesinnungsgenossen attestiert, „innerlich aus dem Staate ausgetreten“⁸⁵⁾ zu sein, will diesen auslöschen und die Fülle der staatlichen Funktionen in die allein verbleibende Gesellschaft verlagern. Ubrigens hat er nicht, wie *Ferdinand Tönnies*, Gemeinschaft und Gesellschaft voneinander abgehoben; seiner „Gesellschaft“ wohnt vieles, wenn nicht das meiste, von dem inne, was Tönnies der „Gemeinschaft“ zuschrieb. Und diese Gesellschaft — eine durchaus neue Gesellschaft — „gilt es zu erbauen, gilt es zu üben“⁸⁶⁾. Sie kommt, das sagt er mit Nachdruck, nicht von selbst. In ökonomischer Hinsicht ist sie geschieden nicht nur vom Kapitalismus, den sie ablösen soll, sondern auch vom Marxismus. Für Landauer, der in seinen wichtigsten Schriften den Terminus „Anarchismus“ weitgehend vermieden hat, ist die Wirtschaftsordnung, zu deren Herbeiführung er aufruft, der wahre, der eigentliche Sozialismus, welchen Ausdruck er auf solche Weise den durch ihn heftig befehdeten Marxisten streitig macht. Er denkt an die „Vereinigung von Industrie und Landwirtschaft in selbständig wirtschaft-

⁷¹⁾ Hier zitiert nach: Gustav Landauer, *Zwang und Befreiung*. Eine Auswahl aus seinem Werk, Köln 1968, Geleitwort, S. 21.

⁷²⁾ Aufruf zum Sozialismus, Revolutionsausgabe Berlin 1919 (in der Folge abgekürzt: „Aufruf“), S. 20. Neudruck dieser Schrift, hrsg. von H.-J. Heydorn, Frankfurt a. M. 1967.

⁷³⁾ *Zwang und Befreiung* (s. Anm. 71), S. 31.

⁷⁴⁾ Aufruf, S. 20.

⁷⁵⁾ Gustav Landauer, *Rechenschaft*, Berlin 1919 (in der Folge abgekürzt: „Rechenschaft“), S. 22.

⁷⁶⁾ Aufruf, S. 13.

⁷⁷⁾ Aufruf, S. 145 („verbindender Geist“: Aufruf S. 13 und passim).

⁷⁸⁾ Aufruf, S. 131.

⁷⁹⁾ *Rechenschaft*, S. 68.

⁸⁰⁾ Aufruf, S. 56.

⁸¹⁾ Gustav Landauer, *Die Revolution*, Frankfurt a. M. 1907 (in der Folge abgekürzt: „Revolution“), S. 56.

⁸²⁾ *Rechenschaft*, S. 115.

⁸³⁾ *Revolution*, S. 103.

⁸⁴⁾ Aufruf, S. 38.

⁸⁵⁾ *Rechenschaft*, S. 21.

⁸⁶⁾ Aufruf, S. 131.

tenden und tauschenden Gemeinden" 87); dabei soll, „was die Gemeindemitglieder brauchen“, nach Möglichkeit „in den Gemeinden hergestellt“ werden 88). Das Projekt einer Tauschbank, von dem in diesem Zusammenhang die Rede ist, geht auf Proudhon zurück. Ein derartiges Konzept als utopisch abzutun, lag — um von den heutigen Gegebenheiten ganz abzusehen — schon vor einem halben Jahrhundert nahe. Mittlerweile gibt es immerhin die israelischen Kibbuzim, die indessen, ein so interessantes Experiment sie darstellen, kaum zu einem Umbau der Gesamtwirtschaft ermutigen. Man mag es bedauern, muß es aber wohl hinnehmen, daß ein „kleinbürgerlicher und kleinbäuerlicher“ Sozialismus — so die Marxisten über Proudhon; für Landauer sind jene beiden Bezeichnungen „völlig wahr“ und Proudhons „höchster Ruhmestitel“ 89) — nicht mehr realisierbar ist. Übrigens legt Landauer nicht so etwas wie eine Blaupause vor; er vertraut darauf, daß der neue „verbindende Geist“, einmal mächtig geworden, die ihm gemäßen äußeren Formen aus sich hervorgehen lassen werde. „Ein für allemal Patenteinrichtungen schaffen zu wollen“ 90), wäre verkehrt, denn „der neue Geist der Gerechtigkeit muß selbst ans Werk gehen und muß sich seine Formen der Wirtschaft schaffen“ 91), und da er „sich selbst als permanent erklären wird“ 92), wird es sich um „Formen der Bewegung, nicht der Starrheit“ 93) handeln.

Landauer hat die überschaubare Gruppe keineswegs ausschließlich als Produktivassoziation des etwas älteren Begriffes, das heißt als ökonomischen Zweckverband konzipiert. Er will eine Gemeinschaftsbildung, die wirklich Mensch zu Mensch führt, und prophezeit, daß „schließlich der Gemeingeist, die Freiwilligkeit, die Gesellschaftstriebkräfte, die ein paar Jahrhunderte lang überwuchert waren, wieder aufsteigen, die Menschen packen und zusammenbringen“ 94). Sein Hymnus gilt einer „Liebe, die Kraft ist“ 95), und er nennt die Bindung, die die Menschen „in Freiheit aus gemeinsamen Geiste“ eingehen, einmal „Religion“ 96). So ist es denn für ihn „ein Geist der Freude, der in der Revolution über die Men-

schen kommt“ 97). Die Revolution, die ihm vor Augen steht und die er — der 1918 enttäuscht Abwartende — niemals erleben sollte, löst schlummernde Kräfte aus, legt „Tiefbegrabenes“ 98) frei. Zitiert er gelegentlich Bakunins Wort von der „Lust des Zerstörens“ 99), so an anderer Stelle ausführlich Adalbert Stifters „sanftes Gesetz“ 100). Er selbst neigt kaum dazu, die gegebene sozialökonomische Struktur, so scharf er sie ablehnt, gewaltsam zu zertrümmern, möchte sie nämlich mindestens in einer ersten Phase eher ignorieren und will „vor allem mit dem zerstören, was wir Sanftes, Bleibendes, Verbindendes bauen“ 101). Das ist wohl eine optimistische Sicht, um nicht zu sagen Verkennerung der Wirklichkeit; sie kontrastiert übrigens auffallend mit der höchst realistischen Einschätzung der dem Kapitalismus innewohnenden Möglichkeiten, die er gelegentlich vornimmt 102).

Wie die zuvor betrachteten Autoren, so plant auch Landauer die Kleingruppe als die Grundzelle eines stufen- oder pyramidenförmigen Aufbaus. Die etatistische Zentralisation soll ersetzt werden durch eine von unten nach oben aufsteigende Föderation. „Gesellschaft ist eine Gesellschaft von Gesellschaften von Gesellschaften; ein Bund von Bündeln von Bündeln; ein Gemeinwesen von Gemeinschaften von Gemeinden; eine Republik von Republiken von Republiken“ 103). Die Gemeinden sollen ihre eigenen Angelegenheiten „selbstständig gemäß ihren Bräuchen und Einsichten verwalten. Für Gemeinsames und für die gegenseitige Anpassung werden sich über den Gemeinden weitere Verbände, Bezirke, Kreise, Provinzen usw. erheben. Wo man sich des Vertretungs- und Beamtensystems bedienen muß, wird es sich immer um Delegationen handeln, die ununterbrochen mit ihren organisch verbundenen und wachenden Auftraggebern in Verbindung sind und stets abberufen und ersetzt werden können.“ 104) Das bedeutet die Ergänzung des „Munizipalsozialismus“ 105) durch einen das imperative Mandat begünstigenden „Delegationsparlamentarismus“ 106).

87) „Die 12 Artikel des Sozialistischen Bundes“, Artikel 12 (Aufruf S. 157).

88) Aufruf, S. 145.

89) Aufruf, S. 108.

90) Aufruf, S. 135.

91) Aufruf, S. XI (Vorwort).

92) Aufruf, S. 137.

93) Ebenda.

94) Aufruf, S. 101.

95) Revolution, S. 66, S. 109.

96) Hier zitiert nach: Buber, Pfade in Utopia, Heidelberg 1950, S. 95.

97) Revolution, S. 111.

98) Revolution, S. 119.

99) Revolution, S. 92.

100) Aufruf, S. 86 f.

101) Aufruf, S. 87.

102) Aufruf, S. 69 f.

103) Aufruf, S. 131.

104) Rechenschaft, S. 195.

105) Ausdruck von Landauer, hier nach: Wolf Kalz, Gustav Landauer. Kultursozialist und Anarchist, Meisenheim 1967, S. 96.

106) Ausdruck von Landauer, hier zitiert nach Kalz, a. a. O., S. 63.

Aber wie auch immer die zukünftige Ordnung im einzelnen aussieht: sie herbeizuführen, bedarf es einer Anstrengung. Landauer ist nicht — wie Marx — Hegelianer; er verwirft den Glauben, daß eine gegebene Situation das Gesetz ihrer Veränderung in sich trage. Die spezielle marxistische Vorstellung, daß der Kapitalismus am Ende zwangsläufig in den Sozialismus umschlage, lehnt er mit nicht zu überbietendem Nachdruck ab. Der Sozialismus, so sagt er und meint freilich nicht den der Marxisten, muß nicht kommen, kann aber kommen, wenn wir ihn wollen¹⁰⁷⁾ und dieses Wollen unser Tun bestimmt. Es handele sich somit um ein „Müssen, das uns nicht in der Form des Naturgesetzes, sondern des Sollens gegeben ist“¹⁰⁸⁾. Wir selbst sind „der schreitende Fuß und die packende Hand“, sind „Wirkende und nicht Bewirkte“¹⁰⁹⁾. Einen solchen Indeterminismus und Aktivismus verfechtend, sieht dieser Autor im Sozialismus „ein Bestreben, mit Hilfe eines Ideals eine neue Wirklichkeit zu schaffen“¹¹⁰⁾.

Mit dem Vulgärmarxismus hat ein Verfasser, der das Ideal der Wirklichkeit voraufgehen läßt und an eine „Wandlung der Bedingungen aus erneuertem Geiste heraus“¹¹¹⁾ glaubt, offenbar nichts zu tun. Tatsächlich gibt es bei Landauer Passagen, die ihn in die Nähe des philosophischen Idealismus oder Spiritualismus rücken. Ihn diesem Lager vorbehaltlos hinzuzurechnen, verbietet ein stellenweise anzutreffender Soziologismus. So wird vom „verbindenden Geist“ einmal gesagt, daß er erst komme, „wenn die Gebilde da sind, aus denen er herausleben und die er erfüllen und gestalten kann“¹¹²⁾. Es wird, so heißt es gleichsinnig, „nicht der Geist sein, der uns auf den Weg schickt, sondern unser Weg ist es, der ihn in uns zum Erstehen bringt“¹¹³⁾. Nicht immer also hat Landauer die von ihm anderwärts bekundete Zuversicht aufgebracht, einer spontan einsetzenden „Wiedererfüllung mit Geist“ die Ingangsetzung des Prozesses anzuvertrauen.

Durchweg nicht zu verkennen ist eine Hinnegung zum Irrationalismus. „Das Gefühl stirbt an der Bewußtheit, wie die Liebe an der Moral“¹¹⁴⁾ — das ist nicht die Stimme der Aufklärung. „Lerne mit dem Herzen denken“¹¹⁵⁾ erinnert an *Vauvenargues* („Große

Gedanken entspringen im Herzen“). Auch findet man die Klage, „in dieser schlappen und aus Schwäche unsentimentalen Zeit, die sich aus Hinfälligkeit der Liebe und der Hingebung schämt“, zu leben¹¹⁶⁾. Ubrigens liegt uns Heutigen Landauers expressiv-impulsiver Stil nicht mehr. Was diesen, was aber vor allem den einen oder anderen Widerspruch innerhalb des Gesamtwerkes betrifft, so hat man wohl die recht unterschiedlichen Einflüsse zu bedenken, denen in jener Epoche eines spannungsreichen Eklektizismus der sensible Zeitgenosse ausgesetzt war.

In der Kühnheit, mit der Landauer das Wort „Liebe“ in den Kreis der politischen Begriffe und Postulate einführt, stimmt er mit dem Romantiker *Franz von Baader* überein, auf den er sich in diesem Zusammenhang bezieht¹¹⁷⁾. Auch mit dem von ihm besonders respektierten *Walt Whitman* trifft er sich hier; später haben *Artur Mahraun* und *Pierre Teilhard de Chardin* das gleiche Ziel gewiesen. Landauer denkt, so sehr er das Schiller-Beethovensche „Alle Menschen werden Brüder“ bejaht, nicht an eine „Gleichheit der Gefühlstärke zu allen Menschen hin“¹¹⁸⁾. Er will, daß die Liebe „in immer leiseren Abstufungen aus der Ehe in die Gemeinde, das Volk, die Menschheit hinüberträgt“¹¹⁹⁾. Der ersehnte „Menschenbund“ soll also auf der Ebene des überkommenen, zu ersetzenden Staates nicht abbrechen; er soll zuletzt die ganze Menschheit umspannen „im Sinne eines wirklichen Beziehungskomplexes, einer durch äußere Fäden und inneren Zug und Drang zueinander gebrachten, die Volksschranken übersteigenden Erdgesellschaft“¹²⁰⁾. Eine solche Vision findet man zuvor bei dem halb oder ganz vergessenen Idealisten *Karl Christian Friedrich Krause* (1781—1832), der in ihr das „Urbild der Menschheit“ sah. Natürlich bedeutet ein solcher Menschenbund Friedensstiftung. „Wahrhaft den Frieden“, so sagt Landauer, „will nur, wer den Staat nicht will; denn der Staat ist das Regiment der Gewalt, sowohl nach außen wie nach innen. Kriege gibt es nur, weil es Staaten gibt; und solange wird es Kriege geben, als es Staaten gibt“^{120a)}.

Daß der Staatsfeind Preußen, den Prototyp des Staates, verwarf und damit auch Berlin nicht schätzte, kann kaum verwundern. Er stellt fest,

¹⁰⁷⁾ Aufruf, S. 62.

¹⁰⁸⁾ Aufruf, S. 28.

¹⁰⁹⁾ Aufruf, S. 31.

¹¹⁰⁾ Aufruf, S. 1.

¹¹¹⁾ Aufruf, S. XI (Vorwort).

¹¹²⁾ Revolution, S. 106.

¹¹³⁾ Revolution, S. 116.

¹¹⁴⁾ Revolution, S. 56.

¹¹⁵⁾ Rechenschaft, S. 65.

¹¹⁶⁾ Revolution, S. 112.

¹¹⁷⁾ In einem Vortrag über Hölderlin, hier nach: *Zwang und Befreiung* (s. Anm. 71), S. 88.

¹¹⁸⁾ *Zwang und Befreiung* (s. Anm. 71), S. 213.

¹¹⁹⁾ *Zwang und Befreiung*, S. 217.

¹²⁰⁾ Aufruf, S. 114.

^{120a)} Rechenschaft, S. 135.

daß die Freiheit im deutschen Raum „vom Westen her kommt und nach Osten zu immer mehr abnimmt“ ¹²¹⁾. Seine eigenen Sympathien haben ganz offenbar dem deutschen Westen und Süden gehört; dort fühlte er sich verwurzelt. Das Ende Preußens, nämlich dessen Aufteilung in die „natürlichen Bestandteile“, sah das Projekt der „vereinigten Republiken Deutschlands“ vor, das er im Revolutionswinter 1918/19 skizzierte ¹²²⁾: In einem Bundesstaat, oder auch nur Staatenbund, sollte durch eine weitgehende Autonomie der Glieder und den ausnahmslos zu praktizierenden „Delegationsparlamentarismus“ der Schwerpunkt möglichst tief unten liegen. Wieder ist in diesem Zusammenhang von einer „Gesellschaft von Gesellschaften“ und einem „Bund der Bünde“ die Rede ¹²³⁾. Wenige deutsche Autoren haben einen so kompromißlosen Föderalismus und eine so konsequente Befolgung des Subsidiaritätsprinzips verfochten.

Man darf nicht meinen, daß Landauer den Staat durchweg als Abstraktum genommen habe, um auf solche Weise vom historisch Gewordenen und landschaftlich Gegebenen abzu- sehen. Man findet bei ihm die bemerkenswerte Definition, daß Politik — gemeint ist: vernünftige Politik — „Geographie plus Geschichte“ sei ¹²⁴⁾. In seinem Aufsatz „Das glückhafte Schiff“ aus dem Jahre 1912, der das ebenso betitelte Gedicht *Johann Fischarts* aus dem 16. Jahrhundert in eindringendem Verständnis lobt, schlägt er ein „neutrales Land Schweiz-

Elsaß-Lothringen-Belgien-Niederlande“ vor ¹²⁵⁾. Man wird da an das Territorium Lothars nach der Reichsteilung von 843 denken. Landauer selbst verweist auch auf das Großburgund Karls des Kühnen, mehr aber auf die in aller Wechselfällen der Geschichte nie ganz abgerissene „Zusammengehörigkeit der Völker dieses langen Landstreifens“, denen es gelte, ein relativ hohes Maß an Freiheit zu bewahren ¹²⁶⁾. Es handelt sich um einen Entwurf, dessen Urheber in unseren Tagen vielleicht den Aachener Karlspreis erhalten hätte, der aber im Zeitpunkt hochgradiger nationalstaatlicher Verfestigung am Vorabend der Weltkriege kaum zu diskutieren, geschweige denn zu verwirklichen war. Bei Landauer steht er nicht isoliert da, sucht doch dieser Verfasser „den Weg zu den Vereinigten Ländern Europas, den Vereinigten Völkern der Menschheit“, den zu gehen voraussetze, „daß die Völker sich erst über die geschichtlich-natürlichen Neugruppierungen einigen, die dem um möglichen Zustand der Gegenwart ein Ende machen“ ¹²⁷⁾.

Ist das nun noch „Anarchismus“? Fast bietet sich — wenn schon etikettiert werden muß — der Begriff der „konservativen Revolution“ an und zwar nicht nur für diesen einen Aufsatz, sondern das Gesamtwerk. Soweit selbst die „Gebildeten unter den Verächtern“ des Anarchismus über diesen unzureichend unterrichtet sind, vermag sie noch am ehesten Gustav Landauer zur Berichtigung ihrer voreiligen Urteile über eine im Kern einwandfrei humanistische Geistesrichtung zu veranlassen.

¹²¹⁾ Rechenschaft, S. 87.

¹²²⁾ Kalz, a. a. O., S. 61 f.

¹²³⁾ Kalz, a. a. O., S. 64 f. (Rede vom 18. Dezember 1918).

¹²⁴⁾ Rechenschaft, S. 82.

¹²⁵⁾ Rechenschaft S. 90. Der Aufsatz „Das glückhafte Schiff“ auch in: „Worte der Würdigung“, Landauer Gedenkschrift, Darmstadt o. J., S. 26 ff.

¹²⁶⁾ Rechenschaft, S. 86.

¹²⁷⁾ Rechenschaft, S. 90.