



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„Auf der Suche nach der ‚Menschenheimat‘. Alfons Paquet, Arthur Holitscher und Franz Jung als Reiseberichterstatter aus dem neuen Russland“

Verfasserin

Sylwia Zajac

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag.phil.)

Wien, im März 2010

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 332

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Diplomstudium Deutsche Philologie

Betreuer:

Univ. Prof. Dr. Michael Rohrwasser

Danksagung

Besonderer Dank gilt Herrn Prof. Dr. Michael Rohrwasser für die Betreuung der Arbeit. Des Weiteren bedanke ich mich bei Herrn Prof. Dr. Fedor Poljakov, der mir ebenso mit hilfreichen Vorschlägen zur Seite stand.

Darüber hinaus möchte ich Freunden für ihr Interesse und ihre Anteilnahme sowie meinen Eltern, die mir das Studium ermöglicht haben, sehr herzlich danken.

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung	3
2. Kommunismus und Religion	5
2.1. Kommunismus als Religion?.....	5
2.2. Christliche und kommunistische Eigentumsauffassung.....	7
2.3. Bolschewistische Anfänge in Russland.....	15
2.4. Bertrand Russels Religionsfindung im neuen Russland.....	20
3. Auf der Suche nach der „Menschenheimat“ – Reiseberichterstattung aus dem neuen Russland	23
3.1. „ <i>Retour de l’U.R.S.S.</i> “ als eigene Gattung.....	23
3.2. Alfons Paquet	27
3.2.1. Biographisches.....	27
3.2.2. Auf der Suche nach der Idealgesellschaft.....	29
3.2.3. Im kommunistischen Russland.....	34
3.2.4. <i>Briefe aus Moskau</i>	38
3.2.5. <i>Der Geist der russischen Revolution</i>	45
3.2.6. <i>Sturmflut</i>	50
3.3. Arthur Holitscher	54
3.3.1. Biographisches.....	54
3.3.2. Auf der Suche nach Gemeinschaft.....	60
3.3.3. <i>Drei Monate in Sowjetrußland</i>	63
3.4. Franz Jung	74
3.4.1. Biographisches.....	75
3.4.2. Auf der Suche nach Menschenheimat.....	83

3.4.3. <i>Asien als Träger der Weltrevolution</i>	85
3.4.4. <i>Reise in Rußland</i>	86
3.4.5. <i>Hunger an der Wolga</i>	97
4. Resümee vor dem Hintergrund der Gattung „<i>Retour de l’U.R.S.S.</i>“	99
5. Schlusswort	104
6. Literaturverzeichnis	105
6.1. Primärliteratur.....	105
6.2. Sekundärliteratur.....	106
Anhang	111
Abstract	111
Lebenslauf	112

1. Einleitung

Es ist das große Erlebnis meines Lebens geworden. Das war es, was ich gesucht habe und wozu ich seit Kindheit ausgezogen bin: die Heimat, die Menschenheimat. Immer, wenn ich in den Jahren nachher mich vor die Niedertracht der Menschen gestellt sah, die abgründige Bosheit, Treulosigkeit und Verrat im Charakter des Menschen, auch der russischen Menschen, brauchte ich nur diesen 1. Mai in Murmansk ins Gedächtnis zurückzurufen, um mein inneres Gleichgewicht wiederzufinden.¹

So erinnert sich Franz Jung in seiner Autobiographie *Der Weg nach unten* an seine erste Begegnung beziehungsweise sein erstes direktes Erlebnis mit dem neuen Russland, in das er unter äußerst abenteuerlichen Umständen gekommen war. Und er ist freilich nicht der einzige, der damals im Kommunismus eine Art „Heimat“ zu finden versuchte. Die russische Revolution und der neue bolschewistische Staat, der nach den Idealen des Kommunismus aufgebaut werden sollte, wirkten auf viele Intellektuelle wie ein Magnet. Im neuen Russland schienen sich mehrere Mythen zu vereinen, der „Mythos der Linken“, der aus der Opposition geboren, die Vision des ununterbrochenen Fortschritts verfißt, der „Mythos der Revolution“, der von der Idee des völligen Bruchs mit der gewohnten Entwicklung der menschlichen Dinge lebt² und zusätzlich der „Mythos des Proletariats“, das in der marxistischen Eschatologie in Folge seiner Leiden zur Erlösung der Menschheit auserwählt sei.³

„Manche erkennen darin die wunderbarsten Verheißungen für die Zukunft und betrachten die Sowjetunion als das Land der Morgenröte, die einen neuen Lebenstag der Menschheit insgesamt mit besseren Lebensbedingungen für alle Menschen verheißt.“⁴

Diese Tatsache wirft natürlich die Frage auf, was denn das Faszinierende an Sowjetrußland war, das viele in ihren Bann zog und neue Hoffnungen schürte, schrieben doch Menschen von Rang und Namen aus sämtlichen Ländern der westlichen Welt über das revolutionäre Ereignis aus dem Osten. Um ein bezeichnendes Beispiel zu nennen, ein Zitat von Alfred Kerr:

Das Faktum ‚Sowjetrepublik‘ ist für mein Bewußtsein eine der größten und beglückendsten Tatsachen. Weil hier seit zweitausend Jahren zum ersten Male ganz ehrlich der Versuch gemacht wird, durch Energie Gerechtigkeit in die Welt zu bringen. Wenn ich morgen sterbe,

¹ Franz Jung: *Der Weg nach unten*. Aufzeichnungen aus einer großen Zeit. Leipzig: Reclam 1991, S. 153.

²Vgl. Raymond Aron: *Opium für Intellektuelle oder Die Sucht nach der Weltanschauung*. Berlin: Kiepenhauer & Witsch 1957, S. 51.

³ Vgl. Aron, S. 89.

⁴ Efraim Briem: *Kommunismus und Religion in der Sowjetunion*. Ein Ideenkampf. Übers. aus dem Schwedischen von Edzard Schaper. Basel: Friedrich Reinhardt 1948, S. 7.

wird der Gedanke an dies vereinzelte Phänomen inmitten einer zaghaften und rückständigen Welt der letzte, der einzige Trost sein.⁵

Hier lässt sich sowohl der Glaube und die Hoffnung, die der Bolschewismus mit sich brachte und die mit viel Arbeit erreichbar schien, als auch der Vergleich oder die Assoziation mit dem Christentum herauslesen.

Wenn es nach Marx heißt, dass Religion das „Opium des Volkes“⁶ ist, so wäre der Kommunismus in vielen Fällen sehr wohl als „Opium der Intellektuellen“⁷ zu bezeichnen. Anhand der Autoren Alfons Paquet, Arthur Holitscher und dem eingangs zitierten Franz Jung und vor allem ihrer unmittelbaren Berichte aus dem verheißungsvollen Land soll in dieser Arbeit durchleuchtet werden, was den Begriff einer „Menschenheimat“, der sich bei allen dreien in der Suche einer idealen Gemeinschaft manifestiert, in ihren Augen ausmacht. Dabei soll das Hauptaugenmerk auf den Anfängen des neuen bolschewistischen Russland liegen und die Periode von der Revolution bis zu Lenins Tod abdecken, grob gesagt bewegt sich der Zeitraum somit von 1917/18 bis in die Mitte der 1920er Jahre.

„Menschenheimat“ klingt per se nach etwas „Höherem“, Transzendenterem, was aus der Sicht der „Gläubigen“ an den Kommunismus sehr wohl seine Berechtigung findet, zumal jener durchaus eine Art Religion, zumindest ein neues Glaubensbekenntnis, darstellt, das die eigene persönliche Erfüllung greifbarer macht als die Kirche. Eine der zentralen einleitenden Fragen soll die nach dem Zusammenhang von Kommunismus und Religion sein beziehungsweise wie der Kommunismus, und vor allem der Bolschewismus in seiner russischen Ausprägung, als Religionsersatz fungierte, und im Hinblick darauf die Beziehung zwischen Religion und Kommunismus etwas näher betrachtet werden.

⁵ Donal O’Sullivan: Furcht und Faszination. Deutsche und britische Rußlandbilder 1921-1933. Köln 1996, S. 200.

⁶ Karl Marx: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. In: Karl Marx / Friedrich Engels: Werke. Bd. 1. Berlin: Dietz 1976, S. 378.

⁷ Vgl. Buchtitel: Raymond Aron: Opium für Intellektuelle oder die Sucht nach Weltanschauung.

2. Kommunismus und Religion

2.1. Kommunismus als Religion?

Aus psychologischer oder soziologischer Sicht wird der Kommunismus oft einer Religion gleichgesetzt, vom christlichen und auch wissenschaftlichen Standpunkt aus betrachtet, spricht man seltener von einer „richtigen“ Religion. So hielt der Soziologe Raymond Aron den Kommunismus für eine „säkularisierte Religion“⁸, der Sozialismus sei in dem Maße Religion, als er Antireligion sei, und nähme den Platz des Glaubens in Form einer zu erschaffenden sozialen Ordnung ein. Die Quelle für die Wirkkraft marxistischer Ideen lag natürlich nicht in der Wissenschaft, sondern in den Gefühlen, im Auffinden eines neuen Lebenssinns.⁹ Den Streit um den Vergleich zwischen Religion und Kommunismus bezeichnet Aron als klassisch. „Verdient eine Doktrin ohne Gott Religion genannt zu werden?“¹⁰, fragt der Soziologe. Die Gläubigen lehnen eine solche Angleichung natürlich ab und behaupten, dass ihre Weltanschauung mit dem traditionellen Glauben vereinbar bleibt. „Beweisen nicht die fortschrittlichsten Christen die Vereinbarkeit von Kommunismus und Katholizismus, indem sie sich zu beiden gleichzeitig bekennen“¹¹, fragt Aron provokant, denn es gehe hierbei letztlich nur um einen Streit der Worte.

Die Doktrin gibt den wahren Kommunisten eine Erklärung des Universums, haucht ihnen Gefühle ein, die denen der Kreuzfahrer aller Zeiten entsprechen, bestimmt die Rangfolge der Werte und befindet über gutes Verhalten. Damit erfüllt sie einige der Funktionen, sowohl für die Einzelseele als für die Massenseele, die der Soziologe üblicherweise den Religionen zuschreibt. Man weigert sich nicht, zuzugeben, daß das Transzendente und Heilige fehlen, aber man erinnert daran, daß viele Gesellschaften im Laufe der Jahrhunderte den Begriff eines göttlichen Wesens nicht gekannt haben, wohl aber die Arten des Denkens oder Fühlens, die Postulate oder die Hingabe, die der Beobachter von heute als religiös bezeichnet.¹²

Ferner wird der Kommunismus, wenn denn überhaupt von der Forschung als Religion, dann als „schwache Religion“¹³ bezeichnet. Der Kommunismus weise zwar alle religiösen Attribute auf, diese seien jedoch bloß Analogien, er fülle lediglich eine Leerstelle, die der Verlust der Religion als Trägerin der Heilshoffnung mit sich

⁸ Aron, S. 319.

⁹ Vgl. Michail Ryklin: Kommunismus als Religion. Die Intellektuellen und die Oktoberrevolution. Frankfurt/Main: Verlag der Weltreligionen im Insel-Verlag 2008, S. 41.

¹⁰ Aron, S. 319.

¹¹ Ebd., S. 319.

¹² Ebd.

¹³ Ryklin, S. 41.

brachte.¹⁴ So kann der Kommunismus, dem es gelang, ein Vakuum zu füllen, weil er einerseits mit den Religionen brach, andererseits aber deren messianisches Potential nutzte¹⁵, freilich als „Ersatzreligion“ verstanden werden. Man kann sich natürlich vor der Frage, wie der Kommunismus mit Religion zusammenhängt, inwiefern er eine ist, jene nach der Definition der Religion und ob diese nun unweigerlich mit einem Gott verbunden sein muss, stellen. Betrachtet man den Kommunismus als Atheismus, als welchen er sich Gott und das Jenseits negierend propagierte, wird man ihn kaum als Religion auffassen. Wenn man Religion jedoch als ein „System höchster Motivationen, die das menschliche Leben mit Sinn erfüllen, als etwas, um dessentwillen Menschen bereit sind, jedwedes Opfer zu bringen“¹⁶ versteht, fällt eine Gleichsetzung mit dem Kommunismus offensichtlicher und eindeutiger aus. Und auch das Transzendente, das einer materialistischen Weltanschauung, die auf das Diesseits und irdische Produktionsverhältnisse fixiert ist, eigentlich fremd sein müsste, lässt sich erkennen. Der Glaube an die Notwendigkeit der Überwindung der Geschichte ist quasi religiös und macht Faktizität und Empirie machtlos. Das Geglaubte wurde einfach als Ergebnis der wissenschaftlichen Theorie ausgegeben, die Revolution als Triumph der Vernunft, der die überlieferte Form von Religion überflüssig machte, gefeiert. Doch die marxistische Prophezeiung wurde immer weiter in die Zukunft hinausgeschoben und glich bald einer religiösen Heilsversprechung, die leider immer mehr Opfer forderte.¹⁷ Aber jeder Willkürakt wurde einfach als historische Notwendigkeit rechtfertigt und der „Übergang vom wissenschaftlichen Enthusiasmus zum religiösen Rausch vollzog sich [...] unbemerkt“¹⁸. Der Glaube schien unumstößlicher, je weniger sich die „Gläubigen“ selbst für religiös hielten und sich umso mehr zum Atheismus bekannten.¹⁹ Und selbst von führenden Bolschewiken wurde die Partei mit einer religiösen Vereinigung, einem Orden oder einer Bruderschaft verglichen.²⁰ Die Partei an sich als Institution verkörpert selbst etwas Mythisches, Höheres, Allmächtiges. Der französische Soziologe Aron sieht auch hier eine Heilswirkung:

Die Geschichte der Partei *ist* die Heilsgeschichte schlechthin, die schließlich zur Erlösung der Menschheit führen wird. Wie könnte die Partei mit den Schwächen behaftet sein, die jedem

¹⁴ Vgl. Gerd Koenen: Utopie der Säuberung. Was war der Kommunismus? Frankfurt/Main: 2000, S. 417.

¹⁵ Vgl. Ryklin, S. 129.

¹⁶ Ebd., S. 46.

¹⁷ Ebd., S. 47.

¹⁸ Ebd., S. 124.

¹⁹ Vgl. Ebd., 124.

²⁰ Vgl. Klaus-Georg Riegel: Der Marxismus-Leninismus als ‚Politische Religion‘. In: Politische Religion und Religionspolitik. Zwischen Totalitarismus und Bürgerfreiheit. Göttingen: 2005, S. 18.

profanen Tun anhängt? Jeder Einzelmensch, selbst wenn er Bolschewist ist, kann irren. Die Partei jedoch kann und darf in gewisser Hinsicht nicht irren, weil sie die Wahrheit der Geschichte nicht nur verkündet, sondern auch vollzieht. Also paßt sich die Aktion der Partei an unvorhergesehene Umstände an.²¹

2.2. Christliche und kommunistische Eigentumsauffassung

Zur Zerstörung alter bourgeoiser geistiger Werte gehörte im Aufbau eines bolschewistischen Staates die Abschaffung der Religion zur Neuordnung. Denn eine Gesellschaftstheorie, die von der Überzeugung lebt, dass das materielle Leben mit seinen wirtschaftlichen Ordnungen auf einer geistigen Einstellung gründe, die „ihrerseits aus wirtschaftlichen Faktoren hervorgegangen und das Ergebnis von deren Zusammenwirken ist“²², kann schwerlich mit einer religiösen Lebensanschauung kooperieren, da diese der sozialen Umformung der Gesellschaft im Wege stünde. Hinzu kommt die Vorstellung, dass Religion – in diesem Fall das Christentum – unweigerlich mit dem Kapitalismus verbunden ist und durch die Lebenseinstellung, die sie die Menschen – vor allen die bereits ohnehin schon unterdrückten – lehrt, eine widerstandslose Unterwerfung unter die von der Bourgeoisie verursachten Missstände und „sklavischen Bedingungen“ nur fördere.²³ Außerdem verspräche die Religion den Menschen ein besseres Jenseits, was die Menschen daran hindere, sich auf die Verbesserung des irdischen Lebens zu konzentrieren.²⁴ Eine zusätzliche Erschwernis, die es verhindern würde, die Kirche unter irgendwelchen Umständen an der Neuordnung teilhaben zu lassen, ist der Charakter derselben. Die russische Kirche ist streng orthodox und in ihrer Glaubensauffassung wie in der Liturgie äußerst konservativ und verhält sich Neuerungen, die soziale Entwicklungen und Verbesserungen betreffen, gegenüber abweisend.²⁵ Wenn Marx Religion als „Opium des Volkes“ begriff, so wurde die Errichtung einer neuen Gesellschaft von den Bolschewiken quasi als „Entgiftungstherapie“ zur Heilung einer Drogensucht, nämlich dem Verlangen nach religiösem Trost, begriffen.²⁶ Und laut Lenin bestand die neue

²¹ Aron, S. 137.

²² Briem, S. 8.

²³ Vgl. ebd., S. 9.

²⁴ Vgl. ebd., S. 9.

²⁵ Vgl. ebd., S. 9.

²⁶ Vgl. Ryklin, S. 13.

Moral in der Zuträglichkeit dessen, was für die Zerstörung der alten und Errichtung der neuen Ordnung vonnöten sei.²⁷

All das sind Gründe, weshalb Religion beziehungsweise die Kirche ein starkes Hindernis für eine radikale Umformung der Gesellschaft darstellte und gegen die man mit allen Mitteln vorgehen wollte.

Doch der Kommunismus an sich ist nicht von vornherein religionsfeindlich gewesen, im Gegenteil. Die Idee der Abschaffung des Privateigentums und Schaffung einer planmäßigen Kollektivwirtschaft findet man in der Theorie schon bei Platon, der die Wurzel allen Übels im Privateigentum sah, jenes zersetze, Kollektivbesitz hingegen binde und eine, dieses kommunistische Ideal verlange jedoch geistige Reife der Menschen und damit dessen Erziehung.²⁸ In Praxis umgesetzt findet sich diese Lebensform beispielsweise bei der Sekte der Essäer zu Lebzeiten Jesu. Aber auch die ältesten christlichen Gemeinden versuchten „kommunistische“ Ideale durchzusetzen, indem bei ihnen „Eigentums-Gemeinschaft herrschte und alle ihr Privateigentum und ihren Arbeitsverdienst einer gemeinsamen Kasse ablieferten, aus der ein jeder erhielt, was er brauchte“²⁹. Und auch in der älteren christlichen Literatur wird privates Eigentum beziehungsweise Anhäufung von Reichtum verurteilt.³⁰ Schließlich lautet die Grundvoraussetzung der Eigentumsauffassung schon im Alten Testament, dass Gott allein der Eigentümer sei, und der Mensch seinen Anteil gleichsam nur als Lehen erhalten habe. Diese Ansicht entspricht einem sozial gebundenen Eigentumsbegriff, im Gegensatz zu einer individualistischen Besitzauffassung, und gleichsam ist sie Teil einer sozialen Gesetzgebung, welche den einfachen biblischen Verhältnissen entsprach.³¹ Allgemein kann man sagen, dass weder Armut noch Reichtum nach alttestamentarischen Vorstellungen „verlangt“ werden, Armut ist sozial ungerecht und gleichzeitig schädlich, widerspricht außerdem dem Ideal der gerechten Verteilung und somit dem Willen Gottes. Reichtum hingegen zeigt sich als „sozial hindernd“ und auch „individuell gefährlich“.³² Otto Schilling bemerkt hierbei ein eindeutig kommunistisches Element:

Wir haben hier einen großartigen sozialen Ausgleichsversuch vor uns; das beherrschende Motiv dabei ist die Liebe zum armen Genossen. Der Eigentumsbegriff wird [...] bis zu dem

²⁷ Vgl. ebd., S. 15.

²⁸ Vgl. Konrad Farner: *Theologie des Kommunismus?* Frankfurt/Main: Stimme 1969, S. 258.

²⁹ Briem, S. 16 f.

³⁰ Ebd., S. 17.

³¹ Vgl. Farner, S. 16.

³² Vgl. ebd., S. 17.

Grade gemildert, daß man geradezu sagen kann: es zieht sich durch die ganze Gesetzgebung ein stark kommunistisches Element hindurch.³³

Erst das Neue Testament erhebt die Armut zu einer gesellschaftlichen Tugend und die Aufhebung des persönlichen Besitzes wird zur „Frucht der brüderlichen Liebe“³⁴ erklärt. Ferner wurde der Verzicht auf Sondereigentum und die Verteilung gemeinsamer Güter propagiert, was eine Revolutionierung des Herkömmlichen bedeuten mag.³⁵ Daraus ergibt sich die Frage, inwieweit das Christentum eine revolutionäre Klassenbewegung war. So hat Karl Kautsky in seinen Büchern *Vorläufer des neueren Sozialismus* und in *Der Ursprung des Christentums* vom Christentum als einer ursprünglich proletarischen Klassenbewegung oder „proletarischen Organisation“³⁶ gesprochen, deren Bedeutung aber auf ihre ökonomische Beschaffenheit und Lage, ihr praktisches Wirken hin zur karitativen Idee und Tätigkeit beschränkt und weniger auf die „fromme Schwärmerei“ der christlichen Bewegung eingeht, was Erich Fromm kritisiert, da Kautsky hier die Tragweite und historische Bedeutung von „frommen Schwärmereien“ übersehe, denn Phantasiebefriedigung sei für soziale Prozesse nicht minder wichtig denn wirtschaftliche und soziale Motive allein.³⁷ Thomas von Aquin relativierte im 13. Jahrhundert die frühchristliche Eigentumsauffassung, so heißt es in seiner *Summa theologica* II, 2, q. 66, a. 2 ad 1 m.:

Gütergemeinschaft wird auf das Naturgesetz zurückgeführt, nicht etwa in dem Sinne, als ob das Naturgesetz diktierte, daß alle Dinge gemeinsam und Nichts zu eigen zu besitzen sei, sondern insofern, als nach dem Naturgesetz keine Besitzverteilung existiert, diese vielmehr aus menschlicher Übereinkunft entsprang, die ja unter das positive Gesetz fällt. Somit läuft das Sonderrecht an Besitz nicht dem Naturgesetz zuwider, sondern stellt eine von der menschlichen Vernunft aus gemachte Ergänzung (adinventio) dar.³⁸

Quintessenz dessen ist wohl, dass Privateigentum berechtigt, aber nur bedingt berechtigt, das Gemeineigentum jedoch unbedingt berechtigt ist. Was keinen Widerspruch darstellt, ähnlich wie die marxistische Ansicht, dass Gemeineigentum als

³³ Otto Schilling: Reichtum und Eigentum in der altkirchlichen Literatur. Ein Beitrag zur sozialen Frage. Freiburg im Breisgau: Herder 1908, S. 2.

³⁴ Farner, S. 25.

³⁵ Vgl. ebd., S. 26.

³⁶ Vgl. Karl Kautsky: *Der Ursprung des Christentums. Eine historische Untersuchung.* Stuttgart: Dietz 1908, S. 338.

³⁷ Vgl. Erich Fromm: *Die Entwicklung des Christendogmas. Eine psychoanalytische Studie zur sozialpsychologischen Funktion der Religion.* Wien: Internationaler Psychoanalytischer Verlag 1931, S. 36.

³⁸ Zitiert nach Farner, S. 78.

Grundlage für die freie Entfaltung eines jeden dienen soll, auf dem Weg zu diesem Ziel aber Privateigentum als historisch anerkannte Etappe zu akzeptieren sei.³⁹

Die Idee vom kommunistischen Idealstaat zieht sich durch die Geschichte. Auch Thomas Morus spinnt im 16. Jahrhundert den Gedanken vom Gemeinwesen ohne Privateigentum weiter. In seinem *Utopia* beschreibt er einen Staat, der

der beste, ja der einzige ist, der mit Recht den Namen eines staatlichen ‚Gemeinwesens‘ für sich beanspruchen kann. Denn wer anderswo vom ‚Gemeinwohl‘ spricht, denkt doch überall nur an seinen Privatvorteil; hier dagegen [in Utopia], wo es kein Privateigentum gibt, betreibt man ernsthaft die Interessen der Allgemeinheit. Und gewiß geschieht beides mit Recht. Denn wer wüßte nicht, daß er anderswo als in Utopien trotz noch so großer Blüte des Staates für seine Person Hungers sterben muß, wenn er nicht für seinen Sondernutzen sorgt? Und somit drängt jeden die Not, sich mehr für seine eigene Person als für sein Volk, das heißt für die anderen, verantwortlich zu fühlen. Dagegen hier, wo alles Eigentum Gemeingut ist, zweifelt niemand, daß es keinem für seine Privatbedürfnisse an etwas fehlen wird, solange nur dafür gesorgt, daß die öffentlichen Speicher gefüllt sind. Da gibt es keine ungerechte Güterverteilung, keine Armen und keine Bettler, und obschon keiner etwas besitzt, sind doch alle reich.⁴⁰

Auch die Religionsauffassung in Utopien ist eine tolerante, doch zeigt Morus hier einen Schnittpunkt zwischen Christentum und Kommunismus auf:

Die religiösen Anschauungen sind nicht nur über die ganze Insel hin, sondern auch in den einzelnen Städten verschieden, indem die einen die Sonne, andere den Mond, die einen diesen, die anderen jenen Planeten als Gottheit verehren. Es gibt Gläubige, denen irgendein Mensch, der in der Vorzeit durch Tugend oder Ruhm gegläntzt hat, nicht nur als ein Gott, sondern sogar als die höchste Gottheit gilt. Aber der größte und weitaus vernünftigste *Teil* des Volkes glaubt an nichts von alledem, sondern nur an ein einziges, unbekanntes, ewiges unendliches, unbegreifliches göttliches Wesen, das die Fassungskraft des menschlichen Geistes übersteigt und durch dieses gesamte Weltall ergossen ist, als wirkende Kraft, nicht als materielle Masse; ihn nennen sie Vater.⁴¹

Und weiter heißt es:

Doch seit sie durch uns von Christi Namen, Lehre, Wesen und Wundern Kenntnis erhalten hatten und ebenso von der wunderbaren Standhaftigkeit der vielen Märtyrer, deren freiwillig vergossenes Blut so zahlreiche Völker weit und breit zu seiner Nachfolge bekehrt hat, da war es kaum zu glauben, wie willig auch sie dieser Lehre zustimmten, vielleicht weil es ihnen Gott im Verborgenen eingab, vielleicht aber auch deshalb, weil ihnen das Christentum derjenigen heidnischen Lehre sehr nahe zu stehen schien, die bei ihnen selbst am stärksten verbreitet ist. Freilich möchte ich glauben, daß der Umstand von erheblichem Gewicht war, daß sie hörten, Christus habe die gemeinschaftliche (kommunistische) Lebensführung seiner Jünger gutgeheißen, und daß diese in den Kreisen der echtsten Christen noch heute üblich sei.⁴²

Im Frankreich des 18. Jahrhunderts, vor allem zu Zeiten der Französischen Revolution, wird das Thema immer wieder aufgegriffen. So sah François Noël Babeuf einen „unauflöslchen Widerspruch zwischen der Forderung nach dem ‚allgemeinen Glück‘,

³⁹ Vgl. Farner, S. 79.

⁴⁰ Thomas Morus: *Utopia*. Stuttgart: Reclam 2007, S. 142.

⁴¹ Ebd., S. 127.

⁴² Morus, S. 128.

der ‚Gleichheit des Genusses‘ und der Beibehaltung des Privateigentums⁴³, jenes Glück für alle sei nur erreichbar durch vollkommene und tatsächliche Gleichheit und die Aufhebung des individuellen Eigentums, gewährleistet in einer allgemeinen Güter- und Arbeitsgemeinschaft. Dazu müssten die Verhältnisse von Grund auf erneuert werden, wozu ein totaler Umsturz vonnöten sei.⁴⁴ Babeufs „Radikalisierung der Gleichheitsidee, das Prinzip der allgemeinen Gütergemeinschaft und die putschistische Machtergreifung durch eine radikale, avantgardistische Minderheit als Mittel des politischen Kampfes“⁴⁵ machen ihn quasi zum Ausgangspunkt der Entwicklung des modernen Kommunismus über Marx und Engels bis hin zu Lenin.

Neben Babeuf waren es Henri de Saint-Simon und Charles Fourier, deren Ideen nicht unwesentlich sozialistischen Charakter aufweisen. So war es Saint-Simons Ideal, dass die Unterschiede zwischen den Klassen beseitigt und wirtschaftliche Gegensätze ausgeglichen werden. Ein Gegner des privaten Eigentums war er jedoch nicht, nur des Erbrechts. Jeder Mensch solle die gleichen Bedingungen haben und der Staat von den „Würdigsten“ geleitet werden. Die Theorie Saint-Simons war religiös verankert.⁴⁶ Fourier war lebensnaher und wirklichkeitsbetonter, so zeige er laut Engels schonungslos den materiellen und moralischen Bankrott der Bourgeoisie und dass die Armut vom Reichtum selbst geboren werde, worin er Marx‘ These, dass das Kapital das Proletariat hervorbringt, eigentlich vorwegnimmt.⁴⁷

Letztlich vertraten Saint-Simon und Fourier mit ihren utopistischen Ideen zwar die gerechte Aufteilung privaten Eigentums aber nicht die kompromisslose Abschaffung desselben. Sie entwickelten auch keine politische Strategie zur Überwindung des immer stärker werdenden Klassenkonflikts.⁴⁸ Der Frühkommunismus um 1840 wurde von Étienne Cabet und Auguste Blanqui geprägt. Cabet war auch der erste, der den Begriff „Kommunismus“ mit seiner Broschüre *Comment je suis communiste* in die politische Literatur einführte.⁴⁹ In seinem Roman *Voyage en Icarie* entwirft er eine kommunistische Idealgemeinschaft, die auf „vollendete[r] Gleichheit, Entlohnung nach den jeweiligen Bedürfnissen, Recht auf Arbeit und Gütergemeinschaft“⁵⁰ beruht. Cabet

⁴³ Michael Kollmer: Idee und Wirklichkeit des Kommunismus. Wien: Kammer für Arbeiter und Angestellte 1994, S. 11.

⁴⁴ Ebd., S. 12.

⁴⁵ Ebd., S. 13.

⁴⁶ Briem, S. 24.

⁴⁷ Vgl. ebd., S. 25.

⁴⁸ Vgl. Kollmer, S. 13 f.

⁴⁹ Vgl. ebd., S. 14.

⁵⁰ Ebd., S. 14.

will seine Ideen aber auf Basis einer Mehrheit, die durch Überzeugungsarbeit erreicht werden soll, ohne Anwendung von Gewalt, durchsetzen. Somit kann man von einer Art „humanistischem Kommunismus“ sprechen. Ganz anders Auguste Blanqui. Der bewaffnete Aufstand und die revolutionäre Diktatur waren für ihn wichtige Bestandteile zur Erlangung eines sozialen Umbruchs und einer Neuordnung. Somit weist Blanquis Organisations- und Revolutionstheorie auf „Lenins Parteikonzept einer streng zentralistisch geführten revolutionären Kampforganisation“⁵¹ voraus.

Die Entstehung des modernen Kommunismus wird jedoch auf Marx und Engels und deren 1848 erschienenenes Manifest zurückgeführt. Marx stellt für seine „Gläubigen“ nicht nur einen Philosophen, nationalökonomischen Neuschöpfer, Menschheitsverbesserer, sondern auch einen „Propheten, der letztgültig die Wahrheit enthüllt“⁵² dar, und um weiter „ironischerweise“ in der religiösen Terminologie zu bleiben, erscheint Marx als „unfehlbarer Gottoffenbarer des Materialismus“⁵³. Marx tritt dezidiert gegen Religion als „Zwangsjacke für alles freie Denken und das reaktionärste aller Hindernisse für eine freie Entwicklung der Gesellschaft“⁵⁴ auf.

Die Grundlage für die kritische Haltung des Kommunismus zur Religion bildet die materialistische Geschichtsauffassung Marx'. Im Gegensatz zu Hegels idealistischer Geschichtsauffassung, die allgemeine Ideen wie Freiheit etc., nach deren Verwirklichung Menschen streben und die die Handlungsweise bedingen, als maßgeblich für die Entwicklung der Menschheit auffasst, ist dies für Marx nur sekundär. Für die Entwicklung der Menschheit seien die Produktionsverhältnisse, die den Besitz und das Zusammenleben der Menschen regeln, wichtiger.⁵⁵ Das heißt, dass alle maßgeblichen Faktoren in der Geschichtsentwicklung ökonomischer und materieller Natur seien und alle religiösen und ideellen Strömungen, Anschauungen etc. nur durch materielle Verhältnisse bedingt wurden. Somit sei auch Religion bloß ein Produkt des ökonomischen und sozialen Milieus des Menschen. Außerdem sei sie – und vor allem die Kirche – nicht nur eine Illusion, sondern eine für die Entwicklung der Gesellschaft schädliche Macht.⁵⁶ Im Kommunistischen Manifest heißt es:

Als die alte Welt im Untergehen begriffen war, wurden die alten Religionen von der christlichen Religion besiegt. Als die christlichen Ideen im 18. Jahrhundert den Aufklärungsideen unterlagen, rang die feudale Gesellschaft ihren Todeskampf mit der damals

⁵¹ Ebd., S. 15.

⁵² Briem, S. 27.

⁵³ Ebd., S. 27.

⁵⁴ Ebd., S. 29.

⁵⁵ Vgl. ebd., S. 39.

⁵⁶ Vgl. ebd., S. 40.

revolutionären Bourgeoisie. Die Ideen der Gewissens- und Religionsfreiheit sprachen nur die Herrschaft der freien Konkurrenz auf dem Gebiet des Gewissens aus. Aber, wird man sagen, religiöse, moralische, philosophische, politische, rechtliche Ideen usw. modifizieren sich allerdings im Lauf der geschichtlichen Entwicklung. Die Religionen, die Moral, die Philosophie, die Politik, das Recht erhielten sich stets in diesem Wechsel. Es gibt zudem ewige Wahrheiten, wie Freiheit, Gerechtigkeit usw., die allen gesellschaftlichen Zuständen gemeinsam sind. Der Kommunismus aber schafft die ewigen Wahrheiten ab, er schafft die Religion ab, die Moral, statt sie neu zu gestalten, er widerspricht also allen bisherigen geschichtlichen Entwicklungen.⁵⁷

Das Fundament für die marxistische wie auch später die bolschewistische Religionsauffassung liefert jedoch schon Ludwig Feuerbach. Dieser sieht in der Religion eine einzige große Illusion, die der Mensch erfunden hat, um sich ihr des Halts in seinem Daseinskampf wegen hinzugeben. Gott sei nur eine Projektion, ein Ideal der eigenen Wünsche des Menschen. Daraus folgert Feuerbach, dass Religion ein reiner Egoismus sei. Der Mensch suche in der Religion die eigene Erfüllung und letztlich auch die Befreiung von der Abhängigkeit von der Natur. Und da macht sich Religion sogar kulturfeindlich, da Kultur dem Menschen helfen wolle, die Natur allein zu beherrschen, wodurch der Glaube an Gott überflüssig gemacht werde. In *Das Wesen des Christentum* gelangt Feuerbach nach einer Kritik christlicher Dogmen und Moralvorstellungen zu folgendem Resümee und Negativurteil:

Es handelt sich also im Verhältnis der selbstbewußten Vernunft zur Religion nur um die Vernichtung einer *Illusion* aber, die keineswegs gleichgültig ist, sondern vielmehr *grundverderblich* auf die Menschheit wirkt, den Menschen, wie um die Kraft des wirklichen Lebens, so um den Wahrheits- und Tugendsinn bringt; denn selbst die Liebe, an sich die innerste, wahrste Gesinnung, wird durch die Religiosität zu einer nur *scheinbaren, illusorischen*, indem die religiöse Liebe den Menschen nur um Gotteswillen, also nur scheinbar den Menschen, in Wahrheit nur Gott liebt.⁵⁸

Ferner waren zu jener Zeit evolutionistische und positivistische Theorien im Aufkommen, die Religion als „zufälligen Abschnitt in der Entwicklungsgeschichte der Menschheit“⁵⁹ abtaten.

Religionsfeindlichkeit beziehungsweise die negative Einstellung zur Religion und Kirche war den kommunistischen und sozialistischen Parteien aller Länder gemein. Man war nicht so rigoros in der Haltung, jegliche Religion abzuschaffen, sie wurde

⁵⁷ Karl Marx und Friedrich Engels: Das kommunistische Manifest: eine moderne Edition. Hamburg: Argument 1999, S. 68 f.

⁵⁸ Ludwig Feuerbach: Das Wesen des Christentums. Reclam: Stuttgart 1998, S. 406.

⁵⁹ Briem, S. 52.

vorerst lediglich zur Privatangelegenheit erklärt⁶⁰, außerdem solle jede religiöse Vereinigung ökonomisch für sich selbst aufkommen.⁶¹

Ganz allgemein kann man nun einige Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen Christentum und Kommunismus herauslesen. So ist für beide das Diesseits eine Realität, in der man sich laut Genesis vermehren und sich die Erde untertan machen soll. Beide Anschauungen vertreten eine lineare und nicht zyklische Geschichtsphilosophie, zwar mit anderer Zielsetzung, dennoch hat der Mensch in den Geschichtsverlauf einzugreifen. Beide sehen einen geschichtlichen Zusammenhang, betrachten sich als immerwährende Bewegung innerhalb eines kulturellen Kontinuums. Für beide ist Gegenwart Vergangenheit und Zukunft zugleich und die Verkündung eines Friedensreiches präsent. Beide sind universal ausgerichtet und sehen alle Rassen und Völker als gleichwertig an. Beiden ist eine Gesellschaftsgestaltung bekannt, in der der Mensch seine Kräfte positiv entwickelt und jeder Verantwortung zeigen muss. Ferner ist beiden der Doppelcharakter des Menschen, also seine Individualnatur und seine Sozialnatur, bekannt. Sowohl Christen als auch Marxisten bemühen sich um eine Ethik, die über den einzelnen hinausreicht, das Dienen steht stets vor dem Verdienen. Arbeit hat sowohl persönlich-menschlichen als auch gemeinschaftlich-gesellschaftlichen Wert.⁶² Fundamentalster Unterschied zwischen beiden „Glaubensrichtungen“ ist natürlich vordergründig der Glaube beziehungsweise Nichtglaube an Gott. Für Christen ist der zeitliche Anfang der Welt festzusetzen auf den Schöpfungsakt eines persönlichen Gottes und damit absolute Wahrheit, während Marxisten eine Schöpfung aus dem Nichts ablehnen und lebendige Materie als immer schon dagewesen annehmen. Das Christentum sieht den Menschen als Geschöpf Gottes, der Marxismus Gott als Geschöpf des Menschen, also macht entweder Religion den Menschen oder der Mensch die Religion, somit ist die Religion entweder eine absolut-ewige oder eine relativ-historische Kategorie. Der Christ lebt in dem Glauben von Gott beziehungsweise dessen Gnade erlöst werden zu können, der Marxist hingegen kann nur durch das Werk der Menschheit Erlösung finden. Infolgedessen ist die christliche Geschichtsauffassung logischerweise theozentrisch, die marxistische anthropozentrisch ausgerichtet.⁶³

⁶⁰ Vgl. ebd., S. 48.

⁶¹ Vgl. ebd., S. 46.

⁶² Vgl. Farner, S. 110-111.

⁶³ Vgl. Farner, S. 111-112.

2.3. Bolschewistische Anfänge in Russland

In Russland trifft der westeuropäische Kommunismus auf den dortigen Nihilismus und die „Opposition gegen die bestehende Gesellschaftsordnung“⁶⁴. Der Großteil der Bevölkerung bestand aus leibeigenen Bauern, die ihr Schicksal – wie es die Orthodoxie lehrte – als eine Art Prüfung Gottes akzeptierten. Die russische Intelligenz nahm eine gewisse Sonderstellung ein und auch ihr Charakter unterschied sich von den westeuropäischen „Gelehrten“, so schreibt Berdjajev, der sich im Laufe seines Lebens vom Marxismus abwandte, und eine Vereinigung mit dem Christentum anstrebte, in *Sinn und Schicksal des russischen Kommunismus*:

Die Intelligenz im russischen Sinn ist mit den so genannten „Intellektuellen“ nicht identisch. [...] Denn die russische Intelligenz als soziale Erscheinung erinnerte an einen Mönchsorden oder eine Sekte. Sie besass eine eigenartige und sehr intolerante Moral, eine obligatorische Weltanschauung, eigene Sitten und Bräuche und bildete einen Menschentypus aus, den man auch an seiner äusseren Erscheinung erkennen und von Menschen anderer sozialer Gruppen unterscheiden konnte. So war die russische Intelligenz weder eine professionelle noch eine ökonomische, sondern vielmehr eine ideologisch bestimmte Gruppe, die sich aus den verschiedensten sozialen Klassen bildete, - ursprünglich hauptsächlich aus den Kreisen der Geistlichkeit, aus dem niederen Beamtentum, den Kleinbürgern und, nach der Aufhebung der Leibeigenschaft, auch aus den Bauern. Es hatte sich also eine soziale Schicht gebildet, die jenseits der Klassen und Stände stand, eine *alle Stände* erfassende Intelligenz [...], die ausschließlich durch Ideen, und zwar durch soziale, zusammengehalten wurde.⁶⁵

Folgt man Berdjajevs Ausführungen weiter, wird klar, auf welchen Nährboden der Kommunismus in Russland trifft:

Ausgestattet mit der Fähigkeit, sich die westlichen Lehren und Anschauungen anzueignen, unterwerfen die Russen die übernommenen Lehren einer eigenartigen Umprägung, die ihnen einen dogmatischen Charakter gibt. Was im Westen wissenschaftliche Theorie, Hypothese oder aber eine Teilwahrheit ist, die keinen Anspruch auf universelle Geltung erhebt, das wird in Russland sogleich zum starren Dogma, zu einer Art religiöser Offenbarung. Leicht neigt der Russe auch dazu, jede Meinung zu verallgemeinern und absolut aufzufassen; denn der skeptische Kritizismus des westeuropäischen Menschen liegt ihm fern. Dieser Charakterzug birgt in sich eine grosse Gefahr und führt leicht zu einer Verfälschung der geistigen Sphären; zugleich aber enthält er auch einen grossen geistigen Wert: den der religiösen Ganzheitlichkeit der russischen Seele.⁶⁶

Diese oft zitierte „russische Seele“, die für viele Westeuropäer ein Faszinosum an sich darstellte, und die ihr zugeschriebenen Wesenszüge, wie sie bei Berdjajev nachzulesen sind, versuchen die Leidenschaftlichkeit zu erklären, mit der die Idee des Kommunismus in Russland aufgenommen und später vertreten werden konnte.

⁶⁴ Briem, S. 55.

⁶⁵ Nikolaj Berdjajew: *Sinn und Schicksal des russischen Kommunismus*. Ein Beitrag zur Psychologie und Soziologie des russischen Kommunismus. Deutsch herausgegeben von I. Schor. Luzern: Vita Nova 1937, S. 23.

⁶⁶ Ebd., S. 25.

Zweifelsohne sehen Lenin und seine Nachfolger im Marxismus eine Ganzheitlichkeit, eine Unbedingtheit, etwas Absolutes, dem wie christlichen Dogmen zu folgen ist, jede Kritik darin erscheint wie eine Sünde.⁶⁷ Berdjaev sieht den Hang zum Dogmatismus als etwas Typisches:

Die religiöse Struktur der russischen Seele hat [...] gewisse stabile Eigenschaften gezeitigt: den Hang zum Dogmatismus und zum Asketismus, die Fähigkeit, im Namen seines Glaubens, welcher Art er auch sei, Leiden zu ertragen und Opfer zu bringen, die Sehnsucht nach dem Transzendenten, und zwar – in den Perspektiven der Ewigkeit – die Sehnsucht nach der jenseitigen Welt, und – der Zukunft zugewandt – das Streben nach einem irdischen Reich. Die religiöse Energie der russischen Seele besitzt die Fähigkeit, sich gegen sich selbst zu kehren; sie kann sich sogar mit areligiösen Zielen, z.B. auf sozialem Gebiet, verbinden. Durch den religiös-dogmatischen Zug ihres Charakters sind die russischen Menschen – ob Orthodoxe, Ketzer oder Schismatiker – stets irgendwie Apokalyptiker und neigen zu Nihilismus. Ob altgläubige Schismatiker des 17. Jahrhunderts oder Revolutionäre, ob Nihilisten und Kommunisten des 19. Jahrhunderts – stets bleiben sie ihrem Hang zum Dogmatismus treu. [...] Das Bekenntnis zu irgend einem orthodoxen Glauben bildet somit das charakteristische Merkmal des russischen Menschen.⁶⁸

Lenin selbst teilte vorerst die gängige marxistische Ansicht und Praxis, dass Religion eine Privatangelegenheit sei und dass Staat und Religion voneinander zu trennen seien.⁶⁹ Er tritt anfänglich eher für Religionsfreiheit als für Abschaffung der Religion ein, die orthodoxe Kirche stellt zwar bereits einen Feind dar, aber zunächst aufgrund ihrer Intoleranz und der Verfolgung anderer religiöser Glaubensbekenntnisse. Überdies sieht er in der Orthodoxie die stärkste Macht im Staat, die die Bauern „in Unwissenheit und Aberglauben zurückhält“⁷⁰ und außerdem eine Institution der Oberklasse, die mit ihren Reichtümern auf Kosten der Armen lebt, was offenkundig einen Widerspruch zur christlichen Lehre von Armut und Freiheit der irdischen Reichtümer darstellt.

Einige Jahre später wurde Lenins Kritik gegen Kirche und Religion schärfer, die kommunistische Partei wurde immer ablehnender. Religion stellte quasi einen Verrat gegen das revolutionäre Parteiprogramm dar.⁷¹ Religion müsse als gemeingefährlicher Aberglaube bekämpft werden, jedoch auf Wegen der inneren Überzeugung und nicht mit Gewalt, ferner dürfe der Staat keine kirchlichen Organisationen unterstützen. Lenin war aber bewusst, dass man eine tief verankerte Lebensanschauung, wie die Religion sie darbot, nicht ohne Weiteres ausmerzen kann, deswegen müsste man den Menschen eine andere Anschauung geben. Diese sollte natürlich der Materialismus werden.⁷² In

⁶⁷ Vgl. Briem, S. 59.

⁶⁸ Berdiajew, S. 11.

⁶⁹ Vgl. Briem, S. 72.

⁷⁰ Ebd., S. 73.

⁷¹ Vgl. ebd., S. 78.

⁷² Vgl. ebd., S. 84.

Lenins Werk *Materialismus und Empirio-kritizismus*, das in der ersten Auflage 1908 erschien und den bezeichnenden Untertitel *Kritische Bemerkungen über eine reaktionäre Philosophie* trug und sämtliche „Marxisten“ als Antimarxisten zu enttarnen versucht, heißt es:

Sobald ihr die uns in der Empfindung gegebene objektive Realität leugnet, habt ihr schon jede Waffe gegen den Fideismus eingebüßt, denn ihr seid bereits zum Agnostizismus oder Subjektivismus hinabgeglitten, und mehr braucht er gar nicht. Ist die sinnliche Welt eine objektive Realität, dann ist jeder andern „Realität“ oder Quasirealität [...] das Tor versperrt. Ist die Welt sich bewegende Materie, so kann und muß man sie fortwährend studieren in den unendlich komplizierten und detaillierten Erscheinungen und Verästelungen *dieser* Bewegung, der Bewegung *dieser* Materie, doch außerhalb dieser, außerhalb der „physischen“, allen bekannten Außenwelt kann nichts sein.⁷³

Diese Auffassung negiert natürlich die Existenz eines Gottes. An anderer Stelle zitiert Lenin wohlwollend und zustimmend Joseph Dietzgen: „Die Erkenntnistheorie des Materialismus ist ‚eine Universalwaffe wider den religiösen Glauben‘ [...] und nicht nur ‚notorisch‘ wider ‚die förmliche, die gemeine Religion der Pfaffen, sondern auch die reinste, erhabenste Professorenreligion benebelter Idealisten‘ [...].“⁷⁴

Und damit begann einige Jahre später die systematische Bildung einer jeden Lebensbereich umfassenden materialistischen Lebensanschauung. Die Materie wurde fortan zur einzigen philosophischen Kategorie zur Bestimmung der objektiven Welt.⁷⁵ Das Ziel des neuen Staates war es, die Religion durch Wissenschaft zu ersetzen. Die kommunistische Ideologie und die konservative, dogmatische Haltung der orthodoxen Kirche waren unvereinbar und eine Verschmelzung scheinbar unmöglich. Schon Ende 1917 erließ die neue Sowjetregierung Dekrete, die die Kirche im Zuge der Verstaatlichung allen Grundbesitzes ihres Landeigentums beraubte, Schulen mussten von der Kirche getrennt werden, die Zivilehe wurde obligatorisch und kirchliche Eheschließungen damit obsolet. Im Jänner 1918 wurde die Kirche per Gesetz vom Staat getrennt.⁷⁶

Das Christentum rief immer dazu auf, „dem Kaiser zu geben, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist“, doch diese Unterscheidung wurde im Kommunismus – und natürlich nicht nur im Kommunismus – aufgehoben. Hier nimmt der „Führer“ die Position Gottes wie des Kaisers ein und somit verschmelzen die politischen und religiösen Dimensionen zu einer. Gewaltentrennung und Pressefreiheit, die Säulen der

⁷³ Vladimir I. Lenin: *Materialismus und Empirio-kritizismus*. In: V.I. Lenin: Werke Band 14. Berlin: Dietz 1964, S. 349.

⁷⁴ Ebd., S. 345.

⁷⁵ Vgl. Briem, S. 86.

⁷⁶ Vgl. ebd., S. 177.

Demokratie, werden durch die „politische Religion“ ausgeschaltet. Und alles womit diese in Kontakt tritt, wird zu ihrem Kultusraum. Alles wird „sakralisiert“⁷⁷, könnte man es paradoxerweise nennen.

Offiziell hieß es aber weiterhin, dass Religion Privatsache sei und Religionsfreiheit existiere. Während der innenpolitischen Unruhen, der Hungersnot und des Bürgerkrieges wurden orthodoxe Priester verfolgt und hingerichtet, wobei die Sowjetregierung immer betonte, dass dies nicht geschah, um die Kirche zu vernichten, sondern dass die Kirchenmänner aufgrund ihrer antisowjetischen Tätigkeit verurteilt wurden.⁷⁸ Auch wenn die Regierung eine neutrale Haltung nach außen trug, förderte sie antireligiöse Arbeit, um die Kirche und ihren Einfluss fortwährend zu schwächen. Die meisten Priester mussten Bekanntschaft mit der Tscheka machen, viele Kirchen wurden geschlossen und geplündert. Die Propaganda gegen Religion wurde gut organisiert und christliche Riten lächerlich gemacht, der Heiligenkult als Humbug verschrien.⁷⁹ Viele großstädtische Arbeiter mögen sich von der Kirche gelöst haben, waren ihr gegenüber gleichgültig bis sogar feindlich gesinnt, auf dem Land unter den Bauern war es anders.⁸⁰ Doch hielten auch viele Bauern den Bolschewismus einfach für die neue Religion.⁸¹ Das Verlangen nach etwas „Höherem“, „Mystischem“ ist trotz aller Bemühungen nicht ganz auslöschar.

Nach Lenins Tod scheint der Kommunismus noch „dogmatischer“ beziehungsweise „religiöser“ zu werden. Auch die Figur des Lenin wurde einem Heiligen gleich verehrt, wie ein „roter Christus“⁸². Nur dass Lenins „Heiligkeit“ eine innerweltliche darstellte, die auf eine Erlösung neuen Typs, die sich durch die Anstrengungen des Menschen selbst erfüllen soll, zielte.⁸³ Der Leninkult ist in der Formel „Religiös in der Form – bolschewistisch im Inhalt“⁸⁴ fassbar. Zwar war Lenin zu Lebzeiten gegen ein „Bogostroitel'stvo“, also ein „Gottesbauertum“, doch erkannte er die Notwendigkeit und ließ Prozeduren über sich ergehen, um seine Person dem Volk gegenwärtiger zu machen oder alle Zweifel, dass es ihn überhaupt gibt, zu beseitigen.⁸⁵ Die angeblichen

⁷⁷ Vgl. Ryklin, S. 40.

⁷⁸ Vgl. Briem, S. 204-205.

⁷⁹ Vgl. ebd., S. 208.

⁸⁰ Vgl. ebd., S. 210.

⁸¹ Vgl. Ryklin, S. 19.

⁸² Ebd., S. 27.

⁸³ Vgl. ebd., S. 28.

⁸⁴ Vgl. Benno Enker: Die Anfänge des Leninkults in der Sowjetunion. Köln, Weimar, Wien: Böhlau 1997 (=Beiträge zur Geschichte Osteuropas, Bd. 22), S.5.

⁸⁵ Vgl. ebd., S. 40.

Wesenszüge Lenins wie „das Fehlen von Routine und Schablone, von Falschheit, die Entschlossenheit des Denkens, die Kühnheit im Handeln“ werden in der Argumentation Trockijs den Charakterzügen des russischen Proletariats gleichgesetzt.⁸⁶ Lenin wird allgegenwärtig, auf Plakaten, in Büsten. Je weiter er sich aufgrund seines gesundheitlichen Zustandes zurückzog, umso mehr wurde er zum Kultobjekt.

Seit März 1923 war Lenin bar aller politischen Einflüsse und unfähig, sich auch nur zu äußern. Während er somit seiner Führeraura gänzlich entkleidet und auf eine eingeschränkte menschliche Existenz reduziert war, stilisierte ihn die Parteiführung für die Öffentlichkeit zu einem Konstrukt. Diese Fiktionen waren für das bolschewistische Regime offensichtlich von erheblicher politischer Bedeutung.⁸⁷

Während des Jahres 1923 entschloss sich die Parteiführung sogar zur Errichtung eigener Institutionen des Leninkultes. Seine Werke wurden in Gesamtausgaben publiziert, das Lenin-Institut nahm seinen Lauf, Reliquien zum Sammeln entstanden, Museen wurden eingerichtet etc. Die populärste Form des Kultes war die „Lenin-Ecke“, sie wurde auf Ausstellungen vorgestellt und sollte vom Volk in den Wohnungen nachgeahmt werden. Natürlich sollte die Lenin-Ecke in den Bauernhäusern die Ecken ersetzen, die mit christlichen Devotionalien belegt waren.⁸⁸ Nach Lenins Tod konnte sich der Kult weiter ausbreiten.

In vielfacher Weise wurde das Bild des Revolutionsführers zum Ursprungsmythos, sei es bei der Namensgebung für Fabriken und Städte, sowie bei der Popularisierung seiner Monumente, sei es für die politische Theorie oder die soziale Verankerung der Parteierrschaft. Es ist das unübersehbare Bemühen, von Lenin als Ursprung ausgehend eine politische Tradition zu bilden.⁸⁹

Der Gipfel des Kultes ist natürlich die Umbenennung Petrograds in Leningrad kurz nach Lenins Tod und das Mausoleum wurde zu einer Kultstätte. Der Totenkult lässt sich aus der „politischen Ausbeutung von religiösen Motiven der russisch orthodoxen Volkstradition“ herleiten, und kam nicht zuletzt aus einer Synthese von Politik und Religion zustande.⁹⁰

Die angesprochene Idee des „Bogostroitel'stvo“ wurde unter anderem vom Kommissar für Bildungswesen Lunačarskij vertreten. Es war eine „Theorie, in der die subjektiven Antriebe aus den religiösen Inspirationen entlehnt werden sollten, um damit dem Kampf um den Sozialismus unter Verzicht auf die konventionelle Gottesidee eine

⁸⁶ Vgl. ebd., S. 42.

⁸⁷ Ebd., S. 59.

⁸⁸ Vgl. ebd., S. 60.

⁸⁹ Ebd., S. 250.

⁹⁰ Vgl. ebd., S. 319.

Wertorientierung zu geben, die unabhängig von der materiellen Umwelt wirken könnte.“⁹¹

2.4. Bertrand Russels Religionsfindung im neuen Russland

Wie andere Intellektuelle aus dem Westen besuchte auch der englische Philosoph Bertrand Russel das neue Russland kurz nach der Revolution. Doch anders als viele Intellektuelle kehrte er nicht als Überzeugter zurück. Die Reise änderte seine Sichtweise auf eine andere Art, die thematisch in den religiös-kommunistischen Kontext hineinpasst und oben Angeführtes teilweise als „Reiseeindruck“ bestätigt.

Bertrand Russel sieht in seiner *The Practice and Theory of Bolshevism* von 1920 viele Schnittpunkte zwischen Christentum oder Religion allgemein und dem Bolschewismus. Schon einleitend spricht er von der Wichtigkeit der Russischen Revolution, die sogar noch wichtiger als die Französische sei, da sie größere Auswirkungen auf die Gesellschaftsstruktur, aber auch auf den Glauben der Menschen gehabt hätte.⁹² Russel, der eher die offene und wissenschaftlich fundierte Auseinandersetzung gewohnt und ein Anhänger der geistigen Toleranz und liberaler Werte war, stieß im bolschewistischen Russland auf Fanatismus und Intoleranz.⁹³ Auch wenn er mit den Zielen des Kommunismus sympathisiert haben mag, ließ er sich nicht wie andere blind überzeugen. In der Tradition der englischen Philosophie verblieben, stützte er sich lieber auf die empirische Wissenschaft und nicht auf grobe Universalisierungen, wie sie im System des Bolschewismus durchaus erkennbar sind. Er ging von der Überzeugung aus, dass Wissenschaft keine endgültigen Wahrheiten kenne und jede Theorie ihre Geltungsdauer habe.⁹⁴ Und so sah er bereits 1920 den Zusammenfall des Kommunismus beziehungsweise des kommunistischen Russlands sowie die Konflikte mit den USA voraus.⁹⁵ Russel sieht den Sozialismus als notwendig an, er verdient seine Bewunderung und Wertschätzung, doch die Methoden, die der Bolschewismus anwende, seien gefährlich. Er glaube nicht daran, dass diese Methoden das Ziel

⁹¹ Ebd., S. 322.

⁹² Vgl. Bertrand Russel: *The Practice and Theory of Bolshevism*. London: George Allen and Unwin LTD 1951, S. 7.

⁹³ Ryklin, S. 83.

⁹⁴ Vgl. ebd., S. 88.

⁹⁵ Vgl. ebd., S. 87-88.

erreichen werden. Und auch wenn der Bolschewismus nicht siegen werde, so würde er doch sein heroisches Bestreben hinterlassen.⁹⁶

Weiter heißt es bei Russel:

Bolshevism is not merely a political doctrine; it is also a religion, which elaborate dogmas and inspired scriptures. When Lenin wishes to prove some proposition, he does so, if possible, by quoting texts from Marx and Engels. A full-fledged communist is not merely a man who believes that land and capital should be held in common, and there produce distributed as nearly equally as possible. He is a man who entertains a number of elaborate and dogmatic beliefs – such as philosophic materialism, for example – which may be true, but are not, to a scientific temper, capable of being known to be true with any certainty.⁹⁷

Das zentrale Verdienst der Bolschewiken sei das Schaffen einer Hoffnung oder zumindest das Verbreiten der selbigen. Aber dieser steht Russel sehr misstrauisch gegenüber, und wieder stellt er einen religiösen Vergleich an, so hätten jene, die Christus gefolgt seien, auch nicht gelernt die Wange hinzuhalten, sondern beispielsweise die Inquisition erfunden.⁹⁸ Die Hoffnungen, von denen der Kommunismus lebe, seien so bewundernswert wie christliche, aber sie werden genauso fanatisch verfolgt und könnten den gleichen Schaden anrichten, denn „cruelty lurks in our instincts, and fanaticism is a camouflage for cruelty“⁹⁹.

Ferner schreibt Russel:

The war has left throughout Europe a mood of disillusionment and despair which calls aloud for a new religion, as the only force capable of giving men the energy to live vigorously. Bolshevism has supplied the new religion. It promises glorious things: the end of the injustice of rich and poor, an end of economic slavery, an end of war. It promises an end of the disunion of classes which poisons political life and threatens our industrial system with destruction. It promises an end of commercialism, that subtle falsehood that leads men to appraise everything by its money value, and to determine money value often merely by the caprices of idle plutocrats. It promises a world where all men and women shall be kept sane by work, and where all work shall be of value to the community, not only to a few wealthy vampires.¹⁰⁰

Dabei merkt Russel an, dass diese Hoffnung, die der Bolschewismus trägt, in Westeuropa sogar größer sei als in Russland selbst.¹⁰¹

Auch Ryklin erkennt in dieser Hoffnung eine Art neues Religionsbekenntnis. Zwar wurde allem Metaphysischen abgeschworen, doch aus dem Bestreben, die alte Welt zu verbessern, entstand ein neuer Glaube. Und selbst die Partei „sprach *mit sich selbst* in einer extrem hermetischen, archaischen, religiösen Sprache“¹⁰².

⁹⁶ Vgl. Russel, S. 8.

⁹⁷ Ebd., S. 9.

⁹⁸ Vgl. ebd., S. 17-18.

⁹⁹ Ebd., S. 18.

¹⁰⁰ Ebd., S. 18-19.

¹⁰¹ Ebd., S. 20.

¹⁰² Ryklin, S. 24.

Anstatt die Welt zu entzaubern und, Marx folgend, eine religiöse Haltung zur Welt entbehrlich zu machen, verzauberten die Bolschewiki sie immer mehr, hüllten sie in unzählige Geheimnisse und machten sie so maximal undurchschaubar für die eigenen Bewohner. Symbole der Intransparenz der neu entstandenen sozialen Beziehungen waren die neuen Kultstätten und Rituale.¹⁰³

Auf seiner Reise nach Russland traf Russel Lenin, dieser machte auf ihn einen eigenwilligen und orthodoxen Eindruck. Dessen Stärke liege laut Russel in seiner Ehrlichkeit, seinem Mut und seinem standhaften Glauben, oder wie er es zusätzlich ausdrückt in dem „religious faith in the Marxian gospel, which takes the place of the Christian martyr’s hopes of Paradise, except that it is less egotistical“¹⁰⁴.

Bolschewismus solle laut Russel als Religion und nicht als gewöhnliche politische Bewegung gelten.

By a religion I mean a set of beliefs held as dogmas, dominating the conduct of life, going beyond our contrary to evidence, and inculcated by methods which are emotional or authoritarian, not intellectual. By this definition, Bolshevism is a religion: that its dogmas go beyond our contrary to evidence [...] Those who accept Bolshevism become impervious to scientific evidence, and commit intellectual suicide. Even if the doctrines of Bolshevism were true, this would still be the case, since no unbiased examination of them is tolerated. One who believes [...] that the free intellect is the chief engine of human progress, cannot but be fundamentally opposed to Bolshevism, as much as to the Church of Rome.¹⁰⁵

Außerdem sieht Russel im Bolschewismus an manchen Stellen viel eher eine Ähnlichkeit zum Islam denn zum Christentum. Denn sowohl die Lehre der Muslime wie die der Bolschewiken sei praktisch, sozial, nicht spirituell und davon überzeugt, ein Weltreich zu gründen.¹⁰⁶

Andererseits fänden der Bolschewismus und der Marxismus im Allgemeinen durch ihren dogmatischen Charakter ihre philosophische Basis in der Doktrin. Und dieser Umstand lässt den Bolschewismus eher der katholischen Theologie gleichkommen als der skeptischen Praxis einer Wissenschaft.¹⁰⁷

¹⁰³ Ebd., S. 24-25.

¹⁰⁴ Russel, S. 37.

¹⁰⁵ Ebd., S. 74.

¹⁰⁶ Vgl. ebd., S. 74.

¹⁰⁷ Vgl. ebd., S. 81.

3. Auf der Suche nach der „Menschenheimat“ – Reiseberichterstattung aus dem neuen Russland

3.1. „*Retour de l’U.R.S.S.*“ als eigene Gattung

Bevor auf die drei zu behandelnden deutschen Schriftsteller eingegangen wird, sollen einige Bemerkungen Jacques Derridas zu dieser besonderen Art der Reiseberichterstattung vorausgeschickt werden.

„Der Treibstoff des kommunistischen Glaubens“¹⁰⁸ war schon im Ersten Weltkrieg mit dem Hass auf den Kapitalismus gewachsen. Die Oktoberrevolution diente vielen als Ventil, als Absage gegen die bekannte Welt. Der Glaube an etwas Neues und vor allem der Wunsch, daran zu glauben, waren groß. Russland und vor allem Moskau wurden zu einer „Projektionsfläche“¹⁰⁹, was dort passierte, wurde verklärt und bildete im Westen einen eigenen Revolutionskult. Die Sowjetunion wurde in der Zwischenkriegszeit zu einem Ort der Utopie, der natürlich – wie schon einleitend geschrieben – auf viele Intellektuelle, Schriftsteller, Künstler, Wissenschaftler und Politiker wirkte. Einige versuchten gegen Imperialismus und Faschismus zu kämpfen, waren Mitglieder der Kommunistischen Partei und fanden in der Sowjetunion eine Zuflucht, viele von ihnen wurden unter Stalin erschossen, verbannt, inhaftiert. Andere sympathisierten mit dem Kommunismus und unterstützten ihn öffentlich, was die Propaganda freilich nur bestärkte. Und dann gab es jene, die nicht der Partei angehörten, aber gleichfalls ins neue Russland reisten, um von den Ereignissen und Errungenschaften, die sie auffanden, zu berichten. Die Eindrücke reichten von Lobeshymnen und Unterstützungen bis zur Zurückhaltung.¹¹⁰

Jacques Derrida, der 1990 zum ersten Mal in Russland war, stellte zum Thema „Zurück aus Russland“ einige Gedanken auf, die hier, da es sich um Autoren und deren Reiseberichte aus Russland handeln soll, kurz skizziert werden möchten.

Inspiziert von André Gides berühmtem Bericht *Retour de l’U.R.S.S.* von 1936 sieht Derrida in den Texten, die nach 1917 als Reiseberichte entstanden, quasi eine eigene

¹⁰⁸ Ryklin, S. 49.

¹⁰⁹ Ebd.

¹¹⁰ Vgl. Ryklin, S. 49-50.

Gattung oder Kategorie.¹¹¹ Michail Ryklin nennt jene in diesem Zusammenhang ein neues „literarisches und zugleich religiös-prophetisches Genre“¹¹².

Die Verfasser jener Reiseberichte arbeiten mit denselben Fakten wie ihre „Gegner“, doch veranlassten ihre Rezipienten dazu, das Geschehen durch das „Prisma eines materialistischen, revolutionären Messianismus“¹¹³ zu sehen.

Vor der Revolution und auch nach dem Zerfall der UdSSR,

nach dem Ende der Kämpfe und Hoffnungen, der Antizipationen und Diskussionen, in deren Mittelpunkt diese Revolution gestanden hat, und zwar in der Gestalt eines unverwechselbaren geographischen und politischen Mittelpunktes, eines unersetzlichen, als *exemplarisch* geltenden geo-politischen Ereignisses mit Namen: Moskau in der UdSSR¹¹⁴

sei ähnliches nicht mehr möglich. Noch nie hätte es in der Geschichte der menschlichen Kultur je einen vergleichbaren „Werktypus“ gegeben, der wie die nach der Revolution entstandenen Berichte, so sehr mit einer „einzigartigen, irreversiblen und unwiederholbaren Etappe in einer politischen Geschichte“¹¹⁵ zusammenhinge. Und mit einer solchen Etappe sei genauso der Gehalt mit der Form, die Semantik beziehungsweise Thematik mit der Struktur verbunden.¹¹⁶ Ferner beschreibt Derrida die Gefahr, dass solcherlei Reiseberichte *nach* der sowjetischen Periode, dazu neigen könnten, entweder

mittelmäßiges und verspätetes, den eigenen Kriterien nicht gerecht werdendes Plagiat oder bestenfalls ein ‚privates‘, eher zufälliges überflüssigerweise veröffentlichtes Reisetagebuch zu sein, das teils Interessantes und Pittoreskes, teils gefällig Anekdotisches, aber insgesamt doch nur Partikulares ohne jeden substantiellen Zusammenhang mit der politischen Weltgeschichte erzählt, - es sei denn, sie reflektieren das einzigartige Beben, das die Weltgeschichte derzeit erschüttert (und dessen Epizentrum ja vielleicht gar nicht in Moskau, womöglich überhaupt nirgendwo liegt), in seiner Tragweite und Radikalität; es sei denn sie versuchen, genau zu erfassen und zu ermessen, wofür eigentlich die *Perestroika* ein immerhin so augenfälliges Symptom ist, das es die Möglichkeit solcher nunmehr wertlos gewordenen Rückkehrerberichte aus der UdSSR *mit der Wurzel ausrottet*; es sei denn, sie versuchen, etwas Gewichtiges und Neues zu diesem Thema zu sagen.¹¹⁷

Derrida spricht von einem „doppelten Anspruch“¹¹⁸, mit dem die Berichte à la *Retour de l'U.R.S.S.* geschrieben sind. Zum einen soll von einem einzigartigen Prozess, in dem es „*exemplarisch an einem Ort, in einem Land*“¹¹⁹ um das Schicksal der menschlichen

¹¹¹ Vgl. Jacques Derrida: Rückkehr aus Moskau. Wien: Passagen 2005, S. 14.

¹¹² Ryklin, S. 53.

¹¹³ Ryklin, S. 63.

¹¹⁴ Derrida, S. 15.

¹¹⁵ Ebd., S. 16.

¹¹⁶ Vgl. ebd.

¹¹⁷ Ebd., S. 18.

¹¹⁸ Ebd., S. 33-34.

¹¹⁹ Ebd., S. 34.

Gesellschaft geht, berichtet werden, zum anderen davon, dass diese Erfahrung „in systematischer Vorläufigkeit“¹²⁰ gemacht wurde.

Ein weiterer Aspekt, den Derrida anspricht, ist der – für den Kontext dieser Arbeit vielleicht nicht ganz unwesentlichen – der Heimat. Dabei handele es sich bei den Reiseberichten aus dem sowjetischen Russland nicht um herkömmliche Reiseberichte aus der Fremde mit gänzlich anderer Kultur oder Ähnliches, sondern vielmehr um Berichte aus einem zukünftigen „Zuhause“ mit einer für den Import vorgesehenen Revolution, und somit sind die Reiseberichte, Berichte aus einer „Wahlheimat“ oder, angelehnt an Gide, aus einem „ausgewählten Vaterland“, das Erwünschte zur Wirklichkeit machen würde. Bei Gide heißt es:

Wer vermöchte zu sagen, was Sowjetrußland für uns gewesen ist? Mehr als die Heimat, die wir für uns wählten: Ein Beispiel was sie uns, ein leuchtendes Vorbild. Dort hatte es sich zugetragen, was wir erträumten, was wir kaum zu erhoffen wagten und doch mit unserem ganzen Willen, mit unserer ganzen Kraft anstrebten. Es gab also ein Land, wo Utopisches die Chance fand, Wirklichkeit zu werden.¹²¹

Ein großer Teil jener, die nach Russland reisen und Augenzeugen der Oktoberrevolution beziehungsweise ihrer Folgen oder „Verdienste“ werden, geraten in ihren Bann und werden zu ihren Anhängern. Der Terror bleibt ihnen zwar nicht verborgen, wird aber gleichzeitig mit den außergewöhnlichen Umständen und dem Kampf um das Überleben und Durchsetzen der Revolution gerechtfertigt.¹²² Moskau wird für viele zum Ort „starker geistiger Metamorphosen“¹²³ und manch einer der als Imperialist ankommt, kehrt als Kommunist zurück. Derrida meint in dem Wesenszug der „Wahlheimat“ eine Art Heilssuche zu entdecken. Und zwar im Sinne einer Suche nach dem Allgemeinen, Universellen, dem allgemeinen menschlichen Sinn, wo Menschen in einer Universalsprache reden. Somit wären diese Reisen keine Reisen mehr, sondern das Ende der Reisen, die immer in andere Länder und Kulturen führen. Die Heilssuche führe hier nämlich in die „absolute Menschheitskultur“ und bei der Rückkehr brächte man den immer noch in der Einzelsprache Verhafteten die Nachricht von der absoluten Sprache, die – mehr oder minder mit Hilfe des Russischen – das Allgemeine ausspräche, und zwar die nun endlich jenseits verbaler Formalien

¹²⁰ Ebd.

¹²¹ André Gide: Zurück aus Sowjetrußland. In: André Gide: Gesammelte Werke in zwölf Bänden. Hrsg. von Peter Schnyder. Aus dem Französischen übertragen von Johanna Borek, Ralph Schmidberger und Raimund Theis. VI: Reisen und Politik. 2. Band. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt 1996, S. 49.

¹²² Vgl. Ryklin, S. 54.

¹²³ Ebd., S. 55.

verwirklichte „Internationale“.¹²⁴ Diese Idee schöpft Derrida in Anlehnung an Étiemble. Den Prototypen für die „Gattung“ legt aber – wie erwähnt – André Gide mit seinem Reisebericht fest. Der Raum, den er damit erschließe, sei laut Derrida ein mythischer, geschichtsloser, eschatologischer, messianischer, in Hinblick auf das gelobte Land beziehungsweise die Zukunft der Wahlheimat gerichteter. Überdies würden sich Mythos, Religion, Wallfahrt, Hoffnung auf den Mythos aber zugleich sein Ende und damit den Ursprung eigentlicher Geschichte – frei nach der marxistischen Vorstellung – hierin vereinen.¹²⁵ Gide schreibt euphorisch:

Ein noch nie erlebtes Experiment hatte man dort gewagt, das uns das Herz mit Hoffnung füllte und von dem wir einen ungeheuren Fortschritt erwarteten, einen Aufschwung, stark genug, in seiner Begeisterung die ganze Menschheit mit sich zu reißen. Um einem solchen Frühling beizuwohnen, dachte ich, lohne es sich noch zu leben; dabei mitzuhelfen wäre mit dem Leben nicht zu teuer bezahlt. Entschlossen verknüpfte sich bald in unseren Herzen und Sinnen die Zukunft der Kultur schlechthin mit dem glorreichen Geschick der UdSSR.¹²⁶

Man könnte sich fragen, wieso die faszinierten Berichtschreiber, die ihre „Heimat“ gefunden zu haben schienen, nicht nach Russland übersiedelten beziehungsweise dort blieben. Das Entscheidende und Wichtige jedoch ist, dass die kommunistischen „Gläubigen“ im Geiste mit diesen Orten verbunden und „im tieferen, religiösen Sinne dort sind“. So bleibt die kommunistische Prophezeiung aber an den Ort ihrer Verwirklichung geknüpft, jenseits dieses Ortes existiert auch das Ereignis nicht.¹²⁷ „Doch kehren auch Muslime nach ihrem Hadsch in ihre Heimat zurück, obgleich der Hadsch das Hauptereignis in ihrem religiösen Leben darstellt“¹²⁸, könnte man argumentieren. Der sowjetische Alltag und die Omnipräsenz hätten die Überzeugung und die als nahezu übersinnlich empfundene Wirkung vom Kommunismus mit Sicherheit abgeschwächt.

Dies sind die wesentlichsten Eigenschaften, die Derrida für das Existieren einer eigenen Gattung beziehungsweise Textsorte *Retour de l'U.R.S.S.* herausbildet. Die in dieser Arbeit zu behandelnden Reiseberichte *Im kommunistischen Rußland* von Alfons Paquet, *Drei Monate in Sowjetrußland* von Arthur Holitscher sowie Franz Jungs *Reise in Rußland* sollen mitunter vor dem Hintergrund dieser Merkmale untersucht werden. Auch wenn nicht alle davon „Rückreiseberichte“ in dem Sinne sind, so stellen die

¹²⁴ Vgl. Derrida, S. 42.

¹²⁵ Vgl. Ebd., S. 56.

¹²⁶ Gide: Zurück aus Sowjetrußland, S. 47.

¹²⁷ Ryklin, S. 56.

¹²⁸ Ebd., S. 75.

Wesenszüge dieser Gattung doch eine Art Grundlage für die folgende Auseinandersetzung mit der russischen Revolution der jeweiligen Autoren dar.

3.2. Alfons Paquet

3.2.1. Biographisches

Alfons Paquet wurde am 26. Jänner in Wiesbaden als Sohn einer Baptistenfamilie, die eine kleine Handschuhnäherei betrieb, geboren. Er macht eine kaufmännische Lehre in London und arbeitet zunächst im elterlichen Betrieb, später in Mainz und dann in Berlin. Er lernt Carl Busse kennen, der seine schriftstellerischen Versuche fördert. 1901 erscheinen seine ersten Erzählungen im Kölner Verlag J.G. Schmitz. Ein Jahr darauf wird ein Band *Lieder und Gesänge* in der von Busse in Berlin herausgegebenen Reihe *Neue deutsche Lyrik* veröffentlicht. Seine Gedichte sind dem Jugendstil verpflichtet und der lebensreformerische Kunstbegriff, der später durch Wilhelm Mertons Institut für Gemeinwohl und die morphologische Soziologenschule Lujo Brentanos und Leopold von Wieses bestärkt wird, wird von Wilhelm Schäfer geteilt, der ihn begeistert als Redaktionsassistenten für die Zeitschrift *Die Rheinlande* nach Düsseldorf holt. Dort wird er Redakteur des Düsseldorfer *Ausstellungs-Tageblattes*. 1903 reist Paquet mit der neuen Transbaikalbahn und der chinesischen Ostbahn durch Sibirien und kehrt über Moskau wieder zurück. Im Wintersemester 1904 beginnt Paquet ein Studium der Volkswirtschaft in München und tritt dem von Wilhelm Schäfer gegründeten Verband der Kunstfreunde in den Ländern am Rhein bei, der sein *Auf Erden. Ein Zeit- und Reisebuch in fünf Passionen* als Subskriptionsauflage herausgibt. Seine Reisen führen ihn zu den Weltausstellungen nach St. Louis und Lüttich, in die Türkei und nach Syrien, wobei er von Merton finanziell unterstützt wird. Er setzt sein Studium in Jena fort und promoviert 1908 mit dem Arbeitstitel *Das Ausstellungsproblem in der Volkswirtschaft*. Zusätzlich zu Wilhelm Mertons finanzieller Unterstützung erhält er einen Vorschuss der *Frankfurter Zeitung* und der Geographischen Gesellschaft zu Jena, was ihm eine weitere Reise nach Sibirien, in die Mongolei und nach China ermöglicht. Aus diesen Reisen gehen die 1911 in Berlin mit einem Ehrendiplom ausgezeichnete politische Studie *Asiatische Reibungen*, sowie die politisch-geographische Studie *Südsibirien und die Nordwestmongolei* hervor. 1910 reist er wieder mit finanzieller Hilfe der *Frankfurter Zeitung* über Sibirien nach China und Japan und kehrt wieder

über das noch zaristische Moskau sowie Finnland und Schweden zurück. Im selben Jahr heiratet er die Malerin Marie-Henriette Steinhausen, zieht in die Reformsiedlung nach Hellerau bei Dresden und arbeitet als Assistent des Werkbund-Direktors Wolf Dohrn.

1911 erscheint der autobiographisch gefärbte Roman *Kamerad Fleming* beim Frankfurter Verlag Rütten & Loening, bald darauf der Reisebericht *Li oder im Neuen Osten*, eine Gedichtsammlung sowie Erzählungen. 1913 folgt die Reise nach Palästina und Paquets erstes Drama *Limo. Der große beständige Diener* wird publiziert. 1915 erscheint eine Sammlung politischer Essays namens *Der Kaisergedanke*. 1916 wird Paquet als Korrespondent der *Frankfurter Zeitung* nach Stockholm geschickt, von Juni bis November 1918 ist er als Presseattaché der Kaiserlichen Diplomatischen Mission des Grafen Mirbach und als Leiter des Pressebüros am deutschen Generalkonsulat in Moskau tätig. Im selben Jahr übersiedelt er nach Frankfurt. Er gründet mit Wilhelm Schäfer, Paul Natorp, Leopold Ziegler und Hermann Herrigel den Bund der Sommerhalde. Bei Martin Buber wird der Frankfurter Bund gegründet, an dem auch Walter Benjamin beteiligt ist. Paquet unterstützt einige Reformprojekte und hält 1919 vor der Gesellschaft der Künste in Köln seine programmatische Rede *Der Rhein als Schicksal*, die später im Kairos-Verlag von Karl Nierendorf, auf dessen Einladung er sie hielt, und bei Kurt Wolff veröffentlicht wird. Vor selbiger Kölner Gesellschaft hält er seinen Vortrag über *Die Quäker*, denen er 1933 beitrifft und über die er auch bei einem Vortragsabend des *Neuen Merkur* in München und später in Frankfurt referiert. Reisen nach Griechenland und in die Türkei folgen, das Zeit- und Reisebuch *Delphische Wanderungen* erscheint. 1923 erscheint das epische Drama *Fahnen* im Drei Masken Verlag in München, ein Jahr darauf wird es unter Regie von Erwin Piscator in der Berliner Volksbühne uraufgeführt. 1924 erscheinen auch *Reden und Aufsätze zur deutschen Gegenwart* unter dem Titel *Die neuen Ringe* in der Frankfurter Societätsdruckerei. Am 20. Februar 1926 wird das Drama *Sturmflut* erneut an der Berliner Volksbühne und unter der Regie-Leitung Erwin Piscators uraufgeführt. Im selben Jahr hält Paquet im Londoner Friends House den Vortrag *The Influence of Quakerism on German Life*, Lesungen und Ansprachen in Rugby, Birmingham und Bristol folgen. *William Penn*, die Lebensgeschichte des gleichnamigen Quäkers und Staatengründers, erscheint als Drama im Augsburger Dr. Benno Filser Verlag. In diesem Jahr, 1927, erscheint der große Roman ohne Helden *Städte, Landschaften und ewige Bewegungen*, welcher 1934 in einer veränderten Fassung als *Weltreise eines*

Deutschen veröffentlicht wird. 1928 wird Paquet Sekretär für den 1927 ausgelobten Goethe-Preis der Stadt Frankfurt. Er nimmt immer wieder am Treffen der rheinischen Dichter teil und kann wichtige Persönlichkeiten als Förderer gewinnen. 1932 wird Paquet in die Sektion für Dichtkunst in der Preußischen Akademie der Künste gewählt, zur gleichen Zeit wie Gottfried Benn, Rudolf G. Binding, Max Mell, Rudolf Pannwitz und Ina Seidel. Im März 1933 verweigert er jedoch die von Gottfried Benn vorgelegte Solidaritätserklärung für die Akademie und wird daraufhin ausgeschlossen. Flugreisen durch Europa folgen. Während einer Reise nach Schweden wird er 1935 verhaftet und mehrmals durch die Gestapo verhört, seine Publikationsmöglichkeiten werden eingeschränkt. Im selben Jahr erscheint *Fluggast über Europa. Ein Roman der langen Strecken*. 1936 nimmt er an der Jahreshauptversammlung der Deutschen Freunde – gemeint sind die Quäker – in Bad Pyrmont teil und hält den Vortrag *Inneres Licht*. Im Quäker-Verlag erscheint die *Ballade von George Fox*. Er besucht im Folgejahr die Quäker-Weltkonferenz in Philadelphia, sein Aufsatz über *Die Religiöse Gesellschaft der Freunde* erscheint. *Amerika unter dem Regenbogen* wird im Frankfurter Societäts-Verlag mit dem Untertitel *Farben, Konturen, Perspektiven* veröffentlicht. 1940 erscheint *Spiel mit der Erdkugel*, worin sich Paquet theoretisch mit den Wandlungen des Reisens und Beschreibens auseinandersetzt.

Am 30. September 1943 stellt die *Frankfurter Zeitung* ihr Erscheinen ein, was für Paquet quasi Arbeitslosigkeit bedeutet. Am 8. Februar 1944 stirbt Alfons Paquet während eines Luftangriffs im Luftschutzkeller seines Hauses in Frankfurt. Von 29. Jänner bis 4. Februar berichtete er in seinem Tagebuch über die Zerstörung der Stadt.¹²⁹

3.2.2. Auf der Suche nach der Idealgesellschaft

Wie aus Alfons Paquets Biographie ersichtlich wird, ist sein schöpferisches Dasein von einigen grundlegenden Dingen geprägt. Es sind dies vordergründig seine Reisen, die sein Denken beeinflussen, seine religiös geprägte Herkunft und Weiterentwicklung, die sein Weltbild begründen, aber ebenso seine tiefe Verwurzelung und Verbundenheit in der Heimat, die er im Rheingebiet und vor allem in Frankfurt am Main gefunden hat.

¹²⁹ Vgl. Sabine Brenner / Gertrude Cepl-Kaufmann / Martina Thöne: Ich liebe nichts so sehr wie die Städte ... Alfons Paquet als Schriftsteller, Europäer, Weltreisender. Frankfurt/Main: Vittorio Klostermann 2001, S. 167-176.

In dem kurzen selbstreflexiven Gedicht *Kurze Biographie* werden Paquets Wesen und seine Reiseerfahrungen und überhaupt sein Leben trefflich beschrieben:

In Wiesbaden bin ich geboren,
In London piff mir der Wind um die Ohren,
In Sibirien sah ich, was Fremde ist,
In China wurde ich Christ,
In Amerika Europäer.
So kam ich der Heimat wieder näher.
Europas Jordan ist der Rhein:
Man kann ein Weltkind und gläubig sein.¹³⁰

Der Rhein bildete für Paquet nicht nur schlicht Heimat sondern auch einen „Identitätsraum“ als „Lebensader des europäischen Westens“¹³¹. Jener sei seit der Römerzeit Herzstück europäischer Geschichte und müsse in seiner Gänze mit all seinen Anrainerstaaten zur „Basis einer zukunftsorientierten Politik“¹³² werden.

„Basis seines politischen, gesellschaftlichen und literarischen Programms ist eine Definition von Region als emanzipativer, gegenwartsadäquater Kraft, die ebenso des Pragmatismus bedarf wie einer umgreifenden Vision und Idee.“¹³³ Diese Vision meint ein zukünftiges Europa, nach dem man sich gerade nach dem Ersten Weltkrieg geseht hat. Diese Zukunft sollte eine „Heimat“ vermitteln, die eine Heilwirkung beinhaltet. Diese sei vor allem im Pazifismus und gegenseitiger Achtung der Völker und ihrer Würde zu finden. Das politische Gleichgewicht müsse mit der wirtschaftlichen Prosperität korrespondieren, was der Sicherung der Lebensbedingungen und der Steigerung der Lebensqualität dient. Jeder Mensch solle dabei mit seinem Wirken der Gemeinschaft dienen, in die er eingebunden ist, zugleich aber auch die Möglichkeit haben, sich in seiner Identität zu entwickeln. Diese Vorstellung von einer weltoffenen Lebensführung oder jenem Ideal versuchte Paquet mit seinen literarischen, journalistischen und kulturpolitischen Arbeiten voranzutreiben, seine zahlreichen Reisen gaben ihm dazu wesentliche Impulse.¹³⁴ Natürlich gab ihm auch das neue Russland die Hoffnung auf die Erfüllung dieses Ideals.

Paquet, der von Herbert Heckmann, dem Laudator zum einhundertsten Geburtstag des Schriftstellers, der Neuen Sachlichkeit zugeordnet wird¹³⁵, zeichnet sich auch durch eine gewisse Modernität, der er sehr aufgeschlossen gegenübersteht, aus. Viele seiner Hymnen gelten den Städten als Orte des modernen Lebens, die er in ihrer eigenen

¹³⁰ Alfons Paquet: *Kurze Biographie*. In: *Gesammelte Werke*, Bd. 1, S. 37.

¹³¹ Brenner / Cepl-Kaufmann / Thöne, S. 11.

¹³² Ebd., S. 12.

¹³³ Ebd.

¹³⁴ Vgl. ebd., S. 14.

¹³⁵ Vgl. ebd., S. 14-15.

Identität zu erfassen suchte. Ähnlich wie Alfred Döblin glaubt er an eine Rettung des modernen Menschen durch die Rückbesinnung auf den Universalismus und die durch die Natur gelehrte Erneuerung des Organischen, die das Zivilisatorische durchzudringen habe.¹³⁶

Einen wesentlichen Bestandteil in Paquets Weltbild nimmt Religion beziehungsweise seine religiöse Weltzugewandtheit ein. Schon sein Elternhaus war vom Baptismus geprägt, die Mutter, aus einer Familie kleinbürgerlicher Geschäftsleute stammend, war mit dem schwäbischen Pietismus vertraut.¹³⁷ In seinem 1919 in Köln gehaltenen Vortrag *Der Rhein als Schicksal* spricht Paquet von der Möglichkeit einer revolutionären Veränderung durch die „Sozialisierung der Erde“¹³⁸. Dabei hält er jedoch nichts vom gängigen Nihilismus, der die politisch-revolutionäre Bewegung jener Zeit beherrschte, sondern betont die Dringlichkeit eines „religiösen Moments“. Dieses sei aber nicht mit einer orthodoxen Lehre gleichzusetzen, sondern vielmehr als mentale Disposition der Menschen zu verstehen. Im religiösen Menschen nämlich ließen sich die unterschiedlichen Triebkräfte harmonisieren, was in besonderer Weise auf die Masse zutrefe.¹³⁹ Dabei ging es ihm nicht um die emotionale Führung der Masse, da diese nur neue Feindschaften schüre. Paquet wollte die christliche Lehre der Bergpredigt aktualisieren.¹⁴⁰ Er weist auf das vernachlässigte „Ferment des christlichen Glaubens“¹⁴¹, nämlich das „Johanneische“ hin, das seine Erscheinungsform in der christlichen Urgemeinde findet. Das Johanneische umfasse die innige, übersinnliche Liebe zu Christus, es sei das reine Dienen und Warten der Urgemeinde, die kein festes Dogma kenne und auch niemandem unterworfen war. Es sei das „aller Kirchensatzung abholde Wesen der ekstatischen und der grübelnden, erasmischen und einsamen Naturen“ sowie das „feurige Flackern der radikalen und demokratischen Christen“¹⁴², das aber leider von vielen bloß als Sekte abgetan und unterdrückt werde. Das Johanneische hätte den Kampf mit dem petrinischen Christentum, aus dem der römische Katholizismus hervorging, verloren, sei aber außerhalb der Kirche „in den

¹³⁶ Vgl. ebd., S. 19.

¹³⁷ Vgl. ebd., S. 23.

¹³⁸ Paquet: *Der Rhein als Schicksal oder das Problem der Völker*. München: K. Wolff 1920, S. 26.

¹³⁹ Vgl. ebd., S. 30-31.

¹⁴⁰ Vgl. ebd., S. 35.

¹⁴¹ Ebd., S. 36.

¹⁴² Ebd., S. 72.

Bestrebungen zu einer neuen Erziehung [...] in dem überall verspürbaren Verlangen nach einer Menschwerdung der Wissenschaften¹⁴³ durchaus noch präsent.

Paquet interessierte sich für die Reformbewegungen seiner Gegenwart, eine davon ist die Reformpädagogik, deren spezifisches Arbeits-Ethos auf den Schriftsteller wirkte. Die damit verbundenen Siedlungsprojekte waren das eine, aber das Ideal, das darüber stand, war die mittelalterliche Bauhüttenidee, die für Paquet die anzustrebende Form der Genossenschaft darbot. Darin sieht er „das Verlangen nach dem Wiedererstehen der Kameradschaft, der Bruderschaft auch von der strengen Art, ja von Orden, die in der Anlage denen des Mittelalters gleichen, so sehr sie in ihrer weltoffenen Anlage von diesen verschieden sein müßten“¹⁴⁴. Ferner zeigen sich Paquets Visionen als eine Art eschatologisches wie auch politisches Ziel:

Diese drei nebeneinander hergehenden, vielfach ineinander verflochtenen Bewegungen, das Suchen nach einer neuen Erziehung, das Suchen nach einer neuen Gemeinschaft und endlich jedes eschatologische Erwachen, haben gemeinsamen Untergrund, der unverkennbar und unverwischbar beides ist, nämlich religiös sowohl wie europäisch.¹⁴⁵

Die Besinnung auf diese drei wesentlichen Dinge gelte nicht nur für Deutschland, sondern für alle anderen Länder auch, schließlich würden alle in einer Zeit des Untergangs leben, die zugleich einen Neuanfang bedeuten kann.

Die von Grund auf bestehende religiöse Haltung und das Interesse daran wundern nicht weiter, dass Paquet sich für das Quäkertum interessierte. In seiner *Skizze zu einem Selbstbildnis* nennt er sein Elternhaus als Wegbereiter für ein liberales Weltbild und zum Pazifistentum.¹⁴⁶ Seine Weltoffenheit ermöglichte ihm quasi den Zugang zum Quäkertum, so schreibt er: „Ich neige nicht dazu, zu beklagen, daß es so viele Formen von Christentum gibt, gerade darin sehe ich das Versprechen seines auch zeitlich unbegrenzten Lebens und seine Möglichkeit, die Botschaft, die es trägt, an alle Menschen auszurichten.“¹⁴⁷ Die Quäker schienen Paquet eine Möglichkeit zur spirituellen Selbstfindung zu bieten. Er konnte dadurch versuchen, seinen „Arbeitsbegriff mit der Bereitschaft zu spiritueller Sinndeutung zu verbinden, ohne sich dabei den verkrusteten Strukturen der Amtskirche zu unterwerfen“¹⁴⁸. Er beschreibt das Wesen der Quäker so: „Es ist der Versuch zur Gestaltung der Welt nach der Arbeitshypothese der christlichen Aufgabe. Insofern ist er, kirchengeschichtlich

¹⁴³ Ebd., S. 39.

¹⁴⁴ Ebd., S. 40-41.

¹⁴⁵ Ebd., S. 42.

¹⁴⁶ Vgl. Brenner / Cepl-Kaufmann / Thöne, S. 89.

¹⁴⁷ Paquet: Die Religiöse Gesellschaft der Freunde. Bad Pyrmont: Quäker Verlag 1937, S. 9.

¹⁴⁸ Brenner / Cepl-Kaufmann / Thöne, S. 93.

gesprochen, prophetisch wie die Kirche selbst, aber ohne die Resignation und den Pessimismus der indirekten Methode.¹⁴⁹ Außerdem sah er im Quäkertum mehr Gemeinsamkeiten mit dem Urchristentum im Gegensatz zu den institutionalisierten Vorstellungen der Kirche. Doch obwohl die Gemeinschaft der Quäker Individualismus befürwortete, sah Paquet darin sehr wohl gewisse hierarchische Strukturen, die aber nicht in sich abgeschlossen sein sollten. So war es letztlich auch nicht bloß die Zurückgezogenheit der Glaubensgemeinschaft, sondern vielmehr der globale Wirkungskreis der geistigen Substanz, der den Dichter faszinierte und überzeugte. Hinzu kommt die scheinbar ideale Vereinigung von Geistigem und Praktischem, die Paquet als vorrangiges Lebensprinzip diente. Als ebenso erstrebenswert sah er das Schöpfen seiner Kraft aus dem Einfachen heraus. Die ethisch-humanen Maximen, die es im Quäkertum anzustreben galt, wurden ihm zur religiösen Basis. Ferner waren die Quäker für ihre Wohltätigkeit und ihre Friedensarbeit und ihren „reinen menschheitlichen Dienst“¹⁵⁰ bekannt, was natürlich in das pazifistische Weltbild Paquets passte.¹⁵¹ Den Aspekt, dass Quäker sich eine Gesellschaft und nicht eine Gemeinschaft nennen, begrüßt Paquet, und so schreibt er:

Gesellschaft setzt Bewegungsfreiheit voraus, behält sich Ordnungen wie Änderungen vor und geht über Gemeinschaft hinweg. Da kann sie etwas Hartes, Männliches, Abstoßendes haben, aber sie ist auch etwas, das sich immer wieder herstellt, etwas, das eigentlich nie verletzt werden kann. Gemeinschaft kann sich auflösen, kann zerbrechen. Gesellschaft also setzt sich nicht nur aus Einzelnen und aus Kreisen zusammen, sie gibt selbst Gruppen und Gemeinschaften ihren Ort.¹⁵²

Und so gesehen sind die Quäker Verwandte aus Geist und Erleben und nicht aus Verwandtschaft oder Nachbarschaft.¹⁵³ Im Quäkertum meinte Paquet den „Keim der Weltreligion“¹⁵⁴ auf christlicher Grundlage gefunden zu haben, dieser sollte nicht erstarren, sondern die Grundlage für gesellschaftliche Veränderungen sein. In der Haltung fand er die Möglichkeit, sich zugunsten reiner Mitmenschlichkeit vom institutionalisierten Glaubenskult zu lösen.¹⁵⁵ Hinzu kommt die europäische Friedensidee, die Paquet im Quäkertum verwurzelt sah, die ihm zusammen mit seinem

¹⁴⁹ Paquet: Das Wesen des Quäkergeistes. In: Die Tat 20 (1928), S.23. Zitiert nach Brenner / Cepl-Kaufmann / Thöne, S 93.

¹⁵⁰ Paquet: Das Wesen des Quäkergeistes, S. 28. Zitiert nach Brenner / Cepl-Kaufmann / Thöne, S 93.

¹⁵¹ Vgl. Brenner / Cepl-Kaufmann / Thöne, S. 94.

¹⁵² Paquet: Die Religiöse Gesellschaft der Freunde, S. 24.

¹⁵³ Vgl. Brenner / Cepl-Kaufmann / Thöne, S. 98.

¹⁵⁴ Paquet: Die Religiöse Gesellschaft der Freunde, S. 26.

¹⁵⁵ Vgl. Brenner / Cepl-Kaufmann / Thöne, S. 101.

ideologisch-humanem Bestreben und der religiösen Motivation eine friedvolle und soziale Weltordnung versprach.¹⁵⁶

Karl Korn spricht von Alfons Paquet als einem singulären Phänomen, dessen Vielfalt er in drei Punkten zusammenfasst:

1. Paquet hat auf dem weiten Umweg um die Welt rheinische Identität neu entdeckt und für sich und seine Landsleute neu formuliert.
2. Paquets Sprache ist Inspiration, Beobachtung und Reflexion in einem neuen offenen Idiom.
3. Paquets Genialität ist in der Einheit der Vision mit wirtschaftsgeographischem, technischem und historischem Theoriewissen und weltweiter Erfahrung begründet. Er ist bis in seine utopischen Ideen sozial, geistig und emotional der Vorläufer eines neuen interkontinentalen Menschentyps. Er ist Utopist und Realist zugleich.¹⁵⁷

Paquets „vielfältige Begabungen, die Einheit von realistisch-kaufmännischen Zügen und abenteuerlichen, wirtschaftliche, wirtschafts- und sozialtheoretische Interessen Hand in Hand mit Sprachfindung unmittelbar aus dem Erlebnis heraus und mit rhetorischen Anlagen“¹⁵⁸ machen ihn als Schriftsteller aus. Aber auch eine gewisse Reflexionskraft, die „mehr den Eindrücken, den Problemen, Analogien, historischen Perspektiven und nicht selten weltpolitischen Spekulationen“¹⁵⁹ gilt, bestimmt seine Tätigkeit und journalistische Begabung. Diese Eigenschaften, vor allem die Reflexionsgabe und das Interesse für Utopien werden auch in seinen *Briefen aus Moskau* und den Vorträgen zur russischen Revolution deutlich.

3.2.3. Im kommunistischen Russland

Natürlich lag es für einen weltoffenen jungen Schriftsteller, der als Korrespondent einer Zeitung, als Weltreisender tätig und politisch interessiert war, und der sich stets auf der Suche nach einer zukunftsweisenden Identität und einem gesellschaftlichen Ideal befand, auf der Hand, die Möglichkeit zu nutzen und sich mit dem neuen revolutionären Russland auseinanderzusetzen. Im Gegensatz zu vielen Zeitgenossen, die ihre Hoffnungen auf die Oktoberrevolution und damit auf deren eventuelles Umschlagen auf Deutschland oder gar eine Weltrevolution und allerlei soziale

¹⁵⁶ Vgl. ebd., S. 106.

¹⁵⁷ Karl Korn: Rheinische Profile. Stefan George. Alfons Paquet. Elisabeth Langgässer. Tübingen: Neske 1988, S. 115.

¹⁵⁸ Ebd., S. 125.

¹⁵⁹ Ebd.

Veränderungen legten, die sich fernab des Geschehens befanden, konnte Paquet sein Wissen über die politischen Entwicklungen in Russland und seine Erfahrungen bezüglich des Phänomens Kommunismus/Bolschewismus vor Ort prägen und mit authentischen Informationen belegen. Seine Schriften machten nicht nur in Deutschland Eindruck, sondern wurden auch in der russischen Presse zitiert und kommentiert.¹⁶⁰ Wobei seine bis dahin veröffentlichten Arbeiten eher vom „Geist eines emphatischen deutschen Kulturimperialismus“¹⁶¹ lebten. Anders als England, das mit Kapital und Waffengewalt hervorstach, sei Deutschland dazu bestimmt, die Welt mit Menschen, Bildung und Technik für sich zu erobern. Seinen 1915 entstandenen von imperialistischen Leitgedanken geprägten Schriften *Der Kaisergedanke* und *Nach Osten!* zufolge sei der Weltkrieg ein Versuch der alten Mächte England, Frankreich und Russland, das aufstrebende Deutsche Reich zu zerstören, gewesen. Doch wenn Deutschland aus dem Krieg als Sieger hervorgehe, werde es die Macht eines europäischen Bundes übernehmen, dem slawische und romanische Völker als Genossen angehören. Dafür müsse jedoch das Zarenreich zerschlagen werden.¹⁶²

Bereits 1916 ging Paquet als Korrespondent der *Frankfurter Zeitung* nach Stockholm, von wo aus er als journalistischer und diplomatischer Berichterstatter für die weltpolitisch relevanten Ereignisse in Russland zu wirken hatte. In seiner Stockholmer Wohnung saßen sich im Dezember 1917 Vertreter der deutschen Regierung sowie des gerade erst an die Macht gekommenen russischen Räteregimes gegenüber, um über die Modalitäten eines Waffenstillstandes und eines Friedensschlusses zu verhandeln. Unter den Gesandten aus dem bolschewistischen Russland befand sich auch Karl Radek, mit dem Paquet später noch häufiger zu tun hatte. Schließlich wurde er Ende Juni 1918 als erster deutscher Korrespondent während des Krieges nach Moskau geschickt. Dort war er ebenso als Presseattaché für die deutsche Gesandtschaft tätig und seit August 1918 Leiter des Pressebüros im dortigen Generalkonsulat. Während seines fünfmonatigen Aufenthalts in Moskau wurde Graf Mirbach, der zu dieser Zeit Außerordentlicher Gesandter und Bevollmächtigter Minister des Deutschen Reiches war, ermordet, ebenso fielen der Putsch der sozialrevolutionären Linken gegen die Räteregierung, das Attentat auf Lenin und die Sabotierung der Verträge von Brest-Litovsk gegenüber

¹⁶⁰ Vgl. Brenner / Cepl-Kaufmann / Thöne, S. 83.

¹⁶¹ Gerd Koenen: Vom Geist der russischen Revolution. Die ersten Augenzeugen und Interpreten der Umwälzungen im Zarenreich. In: Deutschland und die russische Revolution. Hrsg. von Gerd Koenen. München: Fink 1998, S. 62.

¹⁶² Vgl. ebd., S. 62-63.

einem Deutschland, dessen Heerestruppen bis nach Finnland und Astrachen vordrangen, während im Westen eine einzige Schlacht tobte, und schließlich die Aufhebung jener Verträge auf die Nachricht vom Ausbruch der deutschen Revolution, in diesen Zeitraum.¹⁶³ Paquet kannte das Moskau der Vorkriegszeit und war von der angetroffenen Situation des Terrors und Leids im neuen Russland vorerst schockiert. Paquets Einstellung der politischen Situation gegenüber ging auf ein Entweder-Oder hinaus:

Entweder müsse die Sowjetregierung sich nun zu einem regulären Kriegs Bündnis gegen die Entente bereit finden, das heißt sich in einen Vasallen des Deutschen Reiches verwandeln (den man, wenn er nicht mehr gebraucht wurde, auch abservieren konnte) – oder aber es müsse dem bolschewistischen Spuk mit Hilfe regulärer deutscher Truppen, bewaffneter Kriegsgefangener und russischer Verbündeter unverzüglich ein Ende gesetzt werden. Mindestens solle Petersburg besetzt und zur Grenzhauptstadt ausgebaut werden.¹⁶⁴

Doch Paquets Ideen und Lösungsvorschläge fanden in Deutschland keinen Zuspruch, dort wurden immer mehr überspannte Ostraumpläne kreiert, die sich gegenseitig im Wege standen und bloß in Entschluslosigkeit und Panik mündeten.

Paquet näherte sich nun immer mehr Karl Radek, in dem er eine Art Meister fand. In seiner Stockholmer Zeit sah Paquet in ihm noch ein „unverantwortliches Großmaul“¹⁶⁵, doch in Moskau zeigte sich ihm Radek als ein „proletarischer jüdischer Napoleon“¹⁶⁶. Der überzeugte Kommunist Radek war einst Redakteur der *Bremer Abendzeitung* und lebte das Leben eines „revolutionären Bohemiens“¹⁶⁷ im ehemaligen Luxushotel und trat als Beauftragter für die deutsche und mitteleuropäische Revolution auf. Im Gegensatz zu den deutschen Zuständigen im Westen, die keine vernünftige Lösung bieten konnten, rief Radek für eine deutsche Rettung zu einer revolutionären Frontbildung gegen das Weltkapital, das heißt gegen die Westmächte, auf. Damit machte er auf Paquet Eindruck. Aus dessen Tagebuch gehen die Hoffnungen hervor, die er in Radek sah, so würde dieser nach Berlin gesandt mit der Deutschen Kriegspartei zusammenarbeiten, ihnen Kriegsbedarf liefern und klare Reden führen. Überdies glaube Radek an Englands Niedergang, sowohl geistig als auch politisch, und gleichzeitig an zwei aufsteigende Mächte, nämlich Deutschland und Amerika, doch

¹⁶³ Vgl. Paquet: Im kommunistischen Rußland, S 1.

¹⁶⁴ Koenen: Vom Geist der russischen Revolution. S. 64.

¹⁶⁵ Winfried Baumgart (Hrsg.): Von Brest-Litovsk zur Deutschen Novemberrevolution. Aus den Tagebüchern, Briefen und Aufzeichnungen von Alfons Paquet, Wilhelm Groener und Albert Hopman, März bis November 1918. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1971 (= Deutsche Geschichtsquellen des 19. Und 20. Jahrhunderts. Bd. 47), S. 19.

¹⁶⁶ Notizbuch vom 19. Juli 1918. In: Baumgart, S. 80.

¹⁶⁷ Koenen: Vom Geist der russischen Revolution, S. 64.

leider arbeite Radek auf der Seite des internationalen Proletariats und nicht für die deutsche Sache.¹⁶⁸ Doch Paquet war noch immer vom roten Terror abgeschreckt, entschied sich aber „Sozialdemokrat zu werden“¹⁶⁹, natürlich nicht Sozialist oder gar Bolschewik, sondern bloß sozialer Demokrat und Republikaner. Er ging immer öfter zu den Sitzungen des Zentralen Exekutivkomitees, wo er bald schon als „halber Sympathisant“¹⁷⁰ angesehen wurde. Die revolutionären Meetings zeigten ihre Wirkung, die in ihrem „Charakter weltlich-religiöser Rituale“¹⁷¹ lag. Seine Stimmung sowie die Haltung dem Bolschewismus gegenüber schienen sich zu bessern und Hoffnung zu schüren, so notiert er in seinem Tagebuch nach einem Gespräch zwischen Radek und dem Außenminister Čičerin:

Die Sowjetrepublik ist unsere Wacht im Osten, wir deren Wacht im Westen. [...] Gegenseitige Unterstützung mit Perspektive des Anschlusses der romanischen Länder. [...] Wir müssen jetzt radikal an die Spitze der freien Völker treten, und werden die Massen Frankreichs, Rumäniens, Österreichs, [der] slawischen Länder gewinnen. Größte Eroberungen – ohne Annexionen!¹⁷²

Dies erinnert natürlich an die imperialistische Haltung, mit der Paquet nach Russland gekommen ist. Mit einem Gefühl voll Enthusiasmus und Tatendrang fuhr Paquet dienstlich nach Deutschland und fand eine Stimmung des Zusammenbruchs und Zerfalls vor. Das bestärkte ihn in dem Vorhaben, „den Gedanken an ein Bündnis bewegen“¹⁷³ zu müssen und so der „pax americana“¹⁷⁴ entgegenzutreten. Gerade zum Jahrestag der Revolution zurückgekehrt bot Moskau das ideale Gegenbild zur Lage in der Heimat. Vor allem der „Machtorden“ der Tscheka faszinierte ihn, und in der Gegenwart dieser bewegte er sich. Er nahm teil an Festsitzungen, Denkmalenthüllungen, Banketten und ähnlichem und wurde vom Triumphalismus der angeblichen Weltrevolution mitgetragen und glaubte immer noch in häufigem Austausch mit Radek stehend an eine verheißungsvolle Zukunft auch für Deutschland.¹⁷⁵

Offensichtlich wuchs Paquets Bindung an das bolschewistische Russland mit den Niederlagen Deutschlands. Zugleich war er aber „aufgrund vieler vertraulicher, aber

¹⁶⁸ Vgl. Tagebuch vom 18. August 1918. In: Baumgart, S. 114 f.

¹⁶⁹ Tagebuch vom 25. September 1918. In: Baumgart, S. 162.

¹⁷⁰ Koenen: Vom Geist der russischen Revolution, S. 66.

¹⁷¹ Gerd Koenen: Der Russland-Komplex. Die Deutschen und der Osten 1900-1945. München: C.H. Beck 2005, S. 305.

¹⁷² Tagebuch vom 1.10.1918. In: Baumgart, S. 171-173.

¹⁷³ Tagebuch vom 22.10. 1918. In: Baumgart, S. 190.

¹⁷⁴ Ebd.

¹⁷⁵ Vgl. Koenen: Vom Geist der russischen Revolution, S. 69.

auch öffentlicher Äußerungen der bolschewistischen Führer sicher, dass ihre Fixierung auf die deutsche Revolution mehr war als ein aktuelles Kalkül¹⁷⁶.

Paquet blieb dem kommunistischen Gedanken noch einige Jahre treu. Es ist nicht genau feststellbar, wann genau und weshalb seine Sympathien für das neue Russland abschwächten. Wahrscheinlich waren es schon der Sieg der Stalinfraktion 1927/28, der Selbstmord des Revolutionärs Joffe und die Exilierung seines Weggefährten Trockij sowie die Verbannung Radeks, die ihn desillusionierten.¹⁷⁷ Seine Hoffnung verlagerte er in dieser Zeit – wie erwähnt – zunehmend ins Quäkertum.

3.2.4. Briefe aus Moskau

Die *Briefe aus Moskau*, wie der Untertitel der Sammlung *Im kommunistischen Rußland* heißt, sind laut Vorwort Aufsätze, die „nichts anderes als die Niederschrift von äußeren Eindrücken der fünf Monate“, die Paquet im Jahr 1918 in Moskau verbrachte sowie „Schilderungen und Kommentare, die schon im Augenblick ihres Entstehens für die Allgemeinheit bestimmt waren“¹⁷⁸. Die Beiträge sind keineswegs nur positiv und fallen nicht gerade zu Gunsten der Bolschewiken aus. Paquet zieht es vor, nur seinem Gewissen verantwortlich zu sein und sich nicht irre machen zu lassen, denn sowohl im Bürgertum als auch unter den Arbeitermassen sei Unzufriedenheit zu vernehmen.¹⁷⁹ Paquet zeigt sich in den *Briefen aus Moskau* als ein guter und genauer Beobachter, wie es sich für einen Reiseschriftsteller ziemt. Wie schon oben erwähnt, ist eines der Dinge, die Paquet faszinieren und das sich quasi wie ein Leitmotiv durch seine Moskauer Schriften zieht¹⁸⁰ die schwarze Ledermontur der Tschekisten:

Und dann sind da die Soldaten der Roten Armee, manche in sauberen, manche in schmutzigen oder kaum geflickten Sommermonturen, mit Wickelgamaschen und neuen schokoladebraunen Schirmmützen, die die früheren militärischen ersetzen, und Männer, wie Motorfahrer, von Kopf bis zu Fuß in schwarzes Leder gekleidet, lederne Mütze, lederne Jacke, lederne Hosen und Gamaschen. Es sind die leibhaftigen Menschen des Thomas Morus. „Ihre aus Leder gemachten Kleider halten sieben Jahre, auch die anderen Kleider bedürfen wegen ihrer Einfachheit keiner oftmaligen Erneuerung und wegen ihrer Gleichheit keiner großen Vorräte.“ Der militärische Schnitt dieser Kleider stammt noch aus dem Kriege. Es ist die Uniform der Soldaten Trotzki's, und diese tragen auf der Brust oder auch an der Mütze einen fünfzackigen Stern aus roter Emaille, der in roher Arbeit einen Pflug und ein Beil als Emblem aufweist. Die Beamten der Räteregierung tragen an ihren Mützen, wie einst die Ingenieure der alten Regierung, einen Spaten und Anker als Abzeichen oder eine kleine goldene Kornähre in einem silbernen Kranz. Das sind die Wappenzeichen der alten Republik Utopien und der

¹⁷⁶ Koenen: Der Russland-Komplex, S. 185.

¹⁷⁷ Vgl. ebd., S. 369.

¹⁷⁸ Alfons Paquet: *Im kommunistischen Rußland. Briefe aus Moskau*. Jena: Eugen Diederichs 1919, S. 1.

¹⁷⁹ Vgl. Paquet: Brief an seine Frau vom 16.8.1918. In: Baumgart, S. 111.

¹⁸⁰ Vgl. Koenen: Vom Geist der russischen Revolution, S. 68.

neuen Republik Rußland. Nichts mehr von Kokarden, von Epauletten, bunten Schnüren und metallischen Litzen. Das alte Uniformwesen Rußlands ist nicht verschwunden, es ist nur abgetakelt und nun erst wirklich gleichförmig geworden [...]¹⁸¹

Das muss der erste positive und vor allem bleibende Eindruck gewesen sein, der Paquet dazu veranlasste, das in seinen Augen anfänglich sonst eher unruhige und von Elend geprägte neue Russland, mit Thomas Morus' Idealstaat *Utopia* zu assoziieren.

Paquet, der das zaristische Russland von seinen früheren Reisen kannte, beobachtet nun die Zerstörung aller Überreste aus einer vergangenen Zeit. Ein Beispiel dafür ist das Abreißen der monarchistischen Denkmäler wie das des Zaren Alexander III.:

Um das Denkmal stehen Gruppen heftig diskutierender Menschen. Was diskutieren sie? Sie sprechen über das Denkmal des „Tyranen“, sie sprechen über Arbeitslöhne und das neue Arbeitssystem. Die Agitatoren der Räteregierung beschäftigen das Volk. Um das Denkmal ist ein rohes Balkengerüst geschlagen. Um den Hals des mächtigen gekrönten Mannes, um den Reichsapfel in seiner linken Hand, um das dünne Zepter in seiner Rechten hat man Taaue gewunden. Es wirkt wie die Vorbereitung zu einer Hinrichtung im elektrischen Stuhl. Alte Leute stehen wortlos bei dem Denkmal. Ihre Mienen verraten nichts. Sie stehen da mit dem äußeren Gleichmut von Spaziergängern. In ihr Herz sieht niemand. Niemand weiß, ob ihr russisches Herz monarchistisch oder kommunistisch ist ... und wie es die wunderlichen Fügungen des Schicksals hinnimmt.¹⁸²

Hier zeigt sich auch die Stimmung im Volk, die von einer Unsicherheit und Angst geprägt zu sein scheint. Doch das Abreißen der Denkmäler ist im neuen Regime quasi Programm:

Der Abbruch der Zarendenkmäler im kommunistischen Rußland geschieht ja nach dem Willen der Volkskommissare. Mit dem steifen, zeremoniellen, überlebensgroßen Denkmal Alexander III. in Moskau geht irgendein künstlerischer Wert nicht verloren. Außerdem verspricht das Kommissariat für Volksaufklärung in ganz Rußland Ersatz durch andere Denkmäler. Wartet nur, ihr werdet sie bald zu sehen bekommen! Zarendenkmäler haben nach der Geschichtsauffassung der Räteregierung nur dann einen didaktischen Sinn, wenn sie in aller Öffentlichkeit beseitigt werden.¹⁸³

Alles muss einem Neuanfang erliegen. Unveränderlich bleiben neben den Kutschern lediglich die bekanntlich konservativen orthodoxen Geistlichen.

Von der Zarenzeit sind in Moskau nur die Geistlichen und die Droschkenkutscher in ihren alten langen Trachten übriggeblieben. Vielleicht hängt die Unveränderlichkeit ihrer Tracht mit der Unveränderlichkeit ihres Berufes zusammen und die Unveränderlichkeit ihres Berufes mit der Unveränderlichkeit ihrer Gesinnung.¹⁸⁴

Die Unmutsstimmung und Armut im Volk nimmt Paquet direkt wahr:

Mehrmals haben Droschkenkutscher, vom Bock im Fahren halb zurückgelehnt, mich anzusprechen geruht. Der eine stellte mit einem rätselhaften, von jeder Ironie entfernten

¹⁸¹ Paquet: Im kommunistischen Rußland, S. 10-11.

¹⁸² Ebd., S. 51-52.

¹⁸³ Ebd., S. 52-53.

¹⁸⁴ Ebd., S. 53.

Lachen fest, daß „zur Zeit Nikolais“ das Leben leichter, das Brot billiger war. Der andere äußerte bestimmt, daß er im Begriffe stehe, einen Strick zu kaufen und sich aufzuhängen. Es sei nicht zum Aushalten ... Der dritte, ein älterer Philosoph, bemerkte: „Es ist nun so weit, Herr, daß bei uns die Lebenden die Toten beneiden. Niemals hat man dem Volk die Wahrheit gesagt. In wessen Händen sind wir nun? Es ist, als ob es die Wahrheit überhaupt nicht gebe ...“¹⁸⁵

Doch Paquet relativiert solcherlei Aussagen, und sieht darin bloß eine Mitleid erhaschende Masche der Droschkenkutscher, da jene Tag für Tag an bürgerlicher Kundschaft verlieren, die Selbstmordabsichten seien weniger glaubhaft.¹⁸⁶ Die Lage ist dennoch kritisch.

Die Kräfte der *Gegenrevolution*, die Widerstände aller Art gegen die Gewalt der Räte, die Unzufriedenheit weiter Kreise der Bevölkerung, auch der unteren Klassen, sind in den letzten Monaten sichtlich gewachsen. Handel und Wandel sind zur Zeit so gut wie ganz ins Stocken geraten. Die Ernährungsschwierigkeiten sind unerhört. Am schlimmsten geht es hier wie auch in anderen Ländern dem kleinen Beamtentum, dem Mittelstande der kleinen Geschäftsleute, außerdem aber auch den ehemaligen begüterten Offiziers- und Beamtenfamilien. Viele von ihnen bestreiten jetzt ihren Lebensunterhalt nur noch durch den Verkauf von Kunstgegenständen und Möbeln. Auf dem Lande wie in den Städten, überall dasselbe Bild. Die einzelnen Bevölkerungskreise stehen einander mit einem Mißtrauen, einem stillen Haß gegenüber, der immer weiter hinwegführt von jenem Himmel auf Erden, den die Bolschewiki in ihrem sozialistischen Staat verheißen hatten. Die Herrschaft der Räteregierung wird, wenn sie nächstens enden sollte, von dem alten Rußland nach neun Monaten nur Ruinen übrig lassen. Ihre neu geschaffenen Verwaltungsorganisationen haben noch keine Zeit gehabt, Positives zu leisten. Nur nach außen besteht einigermassen ein Anschein von Ordnung. Straßenraub und Überfälle sind in der letzten Zeit seltener geworden. Um so zahlreicher aber sind die Fälle von gesetzlichen Eingriffen gegen das Eigentum. Die Nerven der Bevölkerung sind krank und verbraucht. Zweifellos vergrößert die Räteregierung ihre inneren Schwierigkeiten dadurch, daß sie hinter ihre agitatorische Tätigkeit die Erfordernisse selbst einer nur primitiven Weiterführung des Wirtschaftslebens weit zurückstellt, und daß sie es nicht verstanden hat, auch nur einen Teil der Intelligenz auf ihre Seite zu ziehen. Im Gegenteil. Wenn bisher ein Gemeinsamkeitsgefühl der bürgerlichen Kreise in Rußland nicht bestanden hat – jetzt ist es im Entstehen.¹⁸⁷

Auch die Auseinandersetzung zwischen Kirche und Staat in ihrer durchaus prominenten Besetzung findet in Paquets Aufsätzen Beachtung:

Die russische Kirche mit ihren goldenen Bildern, mit ihren Glocken und Kuppeln über der Stadt, ist innerlich ihrer alten Macht und ihres Glanzes ganz entkleidet; sie ist schwach wie ein Rohr im Winde, ihre Priester seufzen unter dem Hohn der Verfolger. Aber niemals war das Fragen im Volke so groß, das geistige Leben auch in der Öffentlichkeit so rege. Seit einigen Wochen finden Sonntags in einem Saale der technischen Hochschule große öffentliche Diskussionen über das Thema „Christentum und Sozialismus“ statt. Der Schriftsteller Posse, ein Schüler Tolstojs, der Bildungskommissar Lunatscharski, der Anarchist Gordon treten hier gegen die kirchliche Rechtgläubigkeit in die Schranken. Als Verteidiger der Kirche spricht der mutige Geistliche Agajew, ein Bauer nach seiner Herkunft, und der jüngere *Solowjew*, ein Neffe und leidenschaftlicher Jünger des berühmten Philosophen. Dem Rechtsgelehrten und sophistischen Apologeten des Kommunismus Reisner tritt der Dichter *G.I. Tschulkow*, ein Schüler Dostojewskis, als Verkünder einer urchristlichen Orthodoxie gegenüber. Dem Futuristen antwortet der Apokalyptiker.¹⁸⁸

¹⁸⁵ Ebd.

¹⁸⁶ Vgl. ebd., S. 53.

¹⁸⁷ Ebd., S. 59.

¹⁸⁸ Ebd., S. 72-73.

Und wie auch Berdjajev später – wie schon erwähnt – vom besonderen Verhältnis der Russen zum Glauben schrieb, wird auch Paquet in ähnlicher Weise darauf aufmerksam:

Man kann den Russen vieles nachsagen, nur Philister sind sie nicht. Sowohl der Glaube, wie der Aberglaube, wie der Unglaube sind in Rußland immer groß gewesen. Ein Dämmern zwischen diesen dreien, wie es für den Westen Europas so charakteristisch ist, gibt es in Rußland selbst unter den Intelligenten nicht. Man beschäftigt sich in Moskau jetzt sehr viel mit dem *Spiritismus*. Niemals hatten die Wahrsagerinnen größeren Zulauf. Niemals war der Drang zum Orakel, niemals das Klopfen an den Pforten des Übersinnlichen so ungeduldig, so stark, so verzweifelt wie gegenwärtig.¹⁸⁹

Des Weiteren widmet Paquet dem *Schicksal der russischen Kirche* ein eigenes Kapitel, das sich mit der angestrebten und letztlich ja durchgesetzten Trennung von Kirche und Staat und dem dazu einberufenem Konzil, beschäftigt.

Die kirchlichen Angelegenheiten unterstehen jetzt, wie auch das gesamte Schul- und Bildungswesen, dem Volkskommissar *Lunatscharski*. Bei den öffentlichen Diskussionen, die in den letzten Wochen über die Frage „Sozialismus und Christentum“ in Moskau unter ungeheurem Andrang stattfanden, erklärte Lunatscharski offen, daß der Kampf des neuen Geistes in Rußland keineswegs nur den Pfaffen innerhalb der Kirche gelte, die sich selber längst um ihren Kredit gebracht haben, sondern auch den wirklichen Glauben. Denn in den jetzigen Zeiten sei nicht das Schild der Demut nötig, sondern das Schwert. Die jetzige Regierung rufe zur Auflehnung. Selbst Christus wäre jetzt auf seiten des Bolschewismus. Die Befreiung der Armen, die einst im geknechteten Judäa nicht gelang, werde jetzt zur Tatsache werden. Weder die christliche Demut noch die Lehre Tolstojs vom Nichtwiderstehen könne Lösung einer Regierung sein, die sich vorgenommen habe, dieses revolutionäre Programm durchzuführen.¹⁹⁰

Paquet sieht die Folgen, die die Kirche zu tragen hatte, die in dieser Arbeit bereits beschrieben worden sind. Und dennoch kommt er zu dem optimistischen Schluss:

Es mag paradox erscheinen, angesichts des Sturmes von Leiden, der das russische Volk in der Gegenwart durchrüttelt, sozusagen vom Standpunkt des unbeteiligten Zuschauers, zu äußern, daß auch diese Zeit der Prüfungen einmal vorübergehen und das religiöse Leben in Rußland nur zu einer neuen reicheren Entfaltung führen wird. Aber wer könnte ohne einen solchen optimistischen Glauben die viel größeren Stürme der jetzigen Kriegszeit überhaupt noch ertragen. [...] In einem künftigen Rußland, das die blutige Krisis der Gegenwart überwunden haben wird, wird die wiedergeborene Kirche als eine an Haupt und Gliedern verjüngte und vielgestaltigere Organisation des religiösen Lebens in Erscheinung treten.¹⁹¹

Nicht nur die Kirche unterliegt Restriktionen, die gesamte Verwaltung befindet sich in einem „Umschichtungsprozess“, dem Paquet nicht wohlgesonnen gegenübersteht.

Die Intensität dieses Prozesses kann in Rußland kaum übertroffen werden. Seine Dauer wird in der Hauptsache durch die außenpolitische Lage bestimmt. Davon hängt es ab, ob schließlich wirklich das Verschwinden der Klassengesetze als revolutionäres Ziel erreicht wird, oder ob einer neuer, aus wohlhabenden und besser gebildeten Arbeitern und Bauern bestehender Mittelstand emporsteigt, dem das proletarisierte Bürgertum von gestern die Straßen kehrt. Der Entwicklungsgedanke ist das Neue in der gegenwärtigen russischen Revolution, die sich vielleicht weniger in ihrem typischen Verlauf als in ihren Grundanschauungen von der

¹⁸⁹ Ebd., S. 73.

¹⁹⁰ Ebd., S. 87-88.

¹⁹¹ Ebd., S. 89-91.

naturromantisch inspirierten französischen Revolution unterscheidet. Auch die Bolschewiki geben zu, daß die an Blutopfern und Zerstörungen unerhörte gegenwärtige Umwälzungsepoche nur dann einen Sinn habe, wenn sie in einer gemeinen Befreiung der Produktivkräfte, einer Weckung neuer und lebensfähiger sozialer Organisationen und in einer besseren bürgerlichen Gesellschaft als der bisherigen ende. Die Form der *Sowjets* bildet nach der neuen russischen Verfassung die Urzelle des neuen gesellschaftlich organisierten Rußland. [...] Jeder Tag der Herrschaft der Räte im jetzigen Rußland ist indessen nicht nur ein Schritt näher zum Grabe der tief versündigten und verweichlichten russischen Gesellschaft des alten Regimes, er bedeutet daneben auch den sichtbaren Untergang unwiederbringlicher materieller Werte, nützlicher Kenntnisse, bewährter Einrichtungen, die erst von künftigen Generationen neu hervorgebracht werden müssen.¹⁹²

Doch die Lage im neuen Russland ist alarmierend und für eine totale Neuordnung der Produktionsverhältnisse nicht ideal.

In der gegenwärtigen Zeit der Wirren fehlt es sowohl an dem materiellen Faktor der Produktion wie an dem psychologischen: es fehlen die *Rohstoffe*, wie Kohle, Metalle, Getreide, Baumwolle, und den Arbeitermassen, von den technisch geschulten Leitern nicht zu reden, fehlt die *Arbeitsfreudigkeit*, die Stimmung für eine geordnete Arbeit. Die Sowjetregierung hat allmählich selbst begonnen, dafür zu sorgen, daß auf den Fabriken während der achtstündigen Arbeitszeit auch wirklich gearbeitet wird; die Anfangsperiode der Revolution, wo es taktischer Grundsatz der Führer war, die Arbeit durch Veranstaltungen von Fabrikversammlungen zu stören, ist vorüber. Aber die Gesamtfrage ist noch unentschieden. Ein großer Teil der Arbeiter steht jetzt den organisatorischen Experimenten der Räteregierung ungläubig und ungeduldig gegenüber.¹⁹³

Besondere Aufmerksamkeit erteilt Paquet der „Allrussischen *Außerordentlichen Kommission* für die Bekämpfung der Gegenrevolution, Spekulation und Amtsvergehen“. Schon die schwarzen Ledermäntel erregten sein Interesse, aber auch der Leiter der Organisation Feliks Dzierżyński wird zu einer fast schon mythischen Figur stilisiert:

Besonders Dsershinski, aus litauischem Kleinadel, ein Fanatiker wie Saint Just, seit 20 Jahren Mitglied der polnischen internationalistischen sozialistischen Sektion, bei der Räumung Warschaws 1915 aus dem Gefängnis nach Moskau überführt und dort freigeworden; ein Mann, der, was viel sagen will, in Rußland höchstwahrscheinlich mehr Todesurteile unterzeichnet hat, vor Fluchten und vor Tränen unerbittlicher geblieben ist als irgendein Sterblicher vor ihm; ein Jakobiner, von dem behauptet wird, daß er eher Lenin oder sogar sich selbst verhaften werde, als der „Idee“ einen Augenblick untreu zu werden; ehemaliger politischer Sträfling, durch die Jahre der Einsamkeit in der Zelle in Weltbeglückungsideen von typisch slawischem Mystizismus, in den Erlösungsgedanken, in ästhetische Grübeleien eingesponnen; und der geborene Polizeichef, kaltblütig, wachsam und listig, ein Spezialist der Kunst, eine Großstadt wie Moskau durch seine Strategie der Häuser und Stadtviertel, durch die Besetzung aller hochgelegenen Stockwerke, durch eine geschickte Verwendung seiner Häsher und Lauscher, durch Verbreitung angsterregender Gerüchte dauernd in Respekt zu halten und diese Stadt auch faktisch zu beherrschen durch die raffinierte Verteilung seiner beweglichen und unbeweglichen Kampfmittel, zu denen Panzerautos, Maschinengewehre, Handgranaten, Gefängnisse und kleine improvisierte Festungen gehören.¹⁹⁴

Die Räteregierung wisse um den Wert dieser Mittel, des „scharfen und raschen Instrumentes in ihren Händen“. Schließlich sei jede Regierung in Russland despotisch

¹⁹² Ebd., S. 92-93.

¹⁹³ Ebd., S. 94-95.

¹⁹⁴ Ebd., S. 121-122.

gewesen und werde das auch lange Zeit noch bleiben und sich deswegen weiterhin despotischer Mittel bedienen „müssen“. „Der Charakter der russischen Masse zwingt sie dazu“¹⁹⁵.

Im weiteren Verlauf der Aufsatzsammlung finden nicht nur die Bauernfrage oder der Jahrestag Beachtung, sondern auch das Schlagwort „Proletkul“t“. „Wenn es eine Tätigkeit der Massen und eine Seele der Massen gibt, so muß es [...] auch eine Kultur der Massen geben. Und wo es sie nicht gibt, da muß sie sich gründen lassen“¹⁹⁶, und zwar vom Kommissariat für Volksaufklärung. „Es handelt sich hier nicht nur um eine usurpatorische Vereinigung der Ansätze von Kunst und Kunstpflege, die größtenteils schon vor dem Kriege in Rußland vorhanden waren, sondern auch um den Willen, diese Ansätze im revolutionären Sinn weiter zu treiben.“¹⁹⁷ Doch auch hier scheinen die herangezogenen Mittel zur Verwirklichung solcher Projekte Paquet nicht gänzlich zu überzeugen: „Es ist in Rußland viel von den großen Zielen der Menschheit die Rede, aber im Rat der Volkskommissare gibt es nur wenige, die durch die derbe Art der Verwirklichung des Kommunismus nicht zunächst hartnäckig dazu beitragen, das Leben der Menschen bitter zu machen.“¹⁹⁸

Der Proletkul‘t-Plan stößt jedoch auf ein Volk mit besonderem Wesen:

Das russische Volk ist geistig beinahe ein unbeschriebenes Blatt. Es bringt, wenn eine kräftige Propaganda nebenhergeht, selbst komplizierten geistigen Dingen ein Verständnis, eine natürliche Unvoreingenommenheit, eine Fülle von Begabung, die ganze Gelehrigkeit und Beweglichkeit seines jugendlichen Charakters, entgegen, die man nicht hoch genug anschlagen könnte, wüßte man nicht, wie der durchschnittliche Russe abstumpft, wenn er älter wird.¹⁹⁹

Und auch der zuständige Volkskommissar Lunačarskij erhält an dieser Stelle eine positive Wertung: „Die Hydra der Volkskommissare hat im ersten Revolutionsjahre manchen ihrer Köpfe gegen einen anderen vertauscht. Lunatscharskis kluger Kopf ist bisher an seiner Stelle geblieben“²⁰⁰. Seine zahlreichen „Verdienste“ und in die Wege geleiteten und verwirklichten Projekte, die Paquet hier im Anschluss anführt, lassen den Volkskommissar als durchaus fähigen Mann erscheinen. Doch auch hier lässt sich der Frankfurter Korrespondent nicht blenden:

Sind nicht diese Möglichkeiten verlockend genug, um die Besten der russischen Intelligenz ohne Rücksicht auf politische Zustände zur Mitarbeit aufzurufen? Sie wären es, und doch setzt

¹⁹⁵ Ebd., S. 123.

¹⁹⁶ Ebd., S. 142.

¹⁹⁷ Ebd., S. 143.

¹⁹⁸ Ebd.

¹⁹⁹ Ebd., S. 144.

²⁰⁰ Ebd.

gerade hier der Riß, der das ganze russische Volk durchzieht, auch im Künstlertum sich fort. Denn wenn irgendwo, so erweist es sich hier, daß die Diktatur des Proletariats noch nicht die Diktatur der Vernünftigen ist.²⁰¹

Künstler traf Paquet während seines Aufenthalts nicht viele. Und so kommt er zu dem Schluss:

Die quietistische Reaktion der Geistigen in Rußland ist vielleicht nicht so sehr die Absage gegen die neugegründete Kultur der Massen, die doch den Künsten wie den Wissenschaften unerhörte Resonanzen verspricht, als ein Vorzeichen des morgigen Tages. Das Tragische aller geistigen Revolutionen ist es wohl, daß sie ruhen, wenn die politischen Stürme toben.²⁰²

Wie man sieht, ist Alfons Paquet in dieser Anfangsphase des neuen Russlands kein Freund der politischen und sozialen Entwicklung in den Fängen der „marxistischen Sekte“²⁰³. Möge das ein oder andere irgendwelche Verbesserungen bringen, so bleiben doch Hunger und Terror die vordergründigen Eindrücke des Dichters und Korrespondenten. Doch gegen Ende seiner Aufsatzsammlung aus dem kommunistischen Russland, als er nach einer kurzen Dienstreise aus einer Stimmung der Depression in Deutschland zurückkehrt, scheint er der Situation in Russland etwas abgewinnen zu können.

Moskau ist durchströmt von Proletariat. Niemand ahnte früher, daß das Proletariat in Rußland so zahlreich sei. Auch Großkaufleute, Grafen, Offiziere, Staatsräte nämlich werden Proletarier; sie verarmen oder treiben Mimikry, tragen Bauernmütze und das blaue Kragenhemd, gehen im rauhen Soldatenmantel mit bärtigen fahlen Gesichtern; alle sind einander erschreckend gleich. Aber ist Moskau jemals so schön gewesen wie in dieser Verwilderung? Es ist, als kehre alles zum Naturzustand zurück, als sei mit einem Maße eine ungeheure Ebbe jenes anmaßenden menschlichen Verstandes eingetreten, der einst den Dingen ihren Rang wies. Nur was Stein an den Straßen ist, verwittert langsamer. Alles verwittert.²⁰⁴

Der Neuanfang, der Naturzustand hat eine gewisse Wirkung und der Bolschewismus scheint diese immer mehr zu erzielen, nur die Kirche und die Kutscher – wie Paquet schon einmal bemerkt hat – bleiben starr.

Alle Menschen in Moskau haben Tollkraut gegessen. Nur die Priester in ihren weibischen Gewändern, nur die Kutscher in ihren dicken, faltig blauen Kaftanen und den drolligen kleinen Zylinderhüten, und nur die alten wohlgeschulten Glockenläuter auf ihren Türmen sind sie selbst geblieben und hüten zäh entschlossen die Pflichten ihres Standes. Die Kerzen der Kirchen brennen dunkler, aber noch immer lauscht das Volk dem kunstvollen Singen der langhaarigen Männer vor den goldenen Kirchenwänden. Noch immer spricht der Fahrgast mit dem Kutscher wie mit einem altvertrauten, wenn auch mißlaunig gewordenen Freund. Und noch immer lauschen die Christenmenschen heute, in diesem unbegreiflichen paralytischen Zustand, in dem das Geld und die Nahrung alle Kraft verloren haben, dem Läuten der Kirchenglocken mit dankbarer Vergeßlichkeit.²⁰⁵

²⁰¹ Ebd., S. 147.

²⁰² Ebd., S. 149.

²⁰³ Ebd., S. 126.

²⁰⁴ Ebd., S. 193.

²⁰⁵ Ebd., S. 194.

Von den Feierlichkeiten des ersten Jahrestages der Revolution zeigt sich Paquet sehr angetan. Der Bolschewismus wirkt berauschend und scheint sogar der Kirche ihren Rang streitig zu machen und sich als adäquates Surrogat zu erweisen.

Vielleicht beginnt der große, erste Karneval der Weltgeschichte, vielleicht der letzte. Jubel des Untergangs, Totentanz der Anmut, anarchische Geburt eines neuen Wesens. Das Sterben alter Dinge bewegt sich grausam mit düsterem Mitleid, mit titanischen Hoffnungen. Über die Schatten des Alten ergießt sich die Orgie einer rasenden Kunst, märchenhafter Triumph der Anilinfarben. Aber das Leben fragwürdig in jedem Schritt, ist wieder Dasein geworden! Das verhaßte Zeitalter der Geschäfte ist wahrhaftig hingemordet, das alte, feige Philistertum, jenes alleswissende Bürgertum von früher, ist von seinen eigenen Knechten erschlagen. Roh und gespenstisch bauen sich größte Entwürfe, unsichtbare Türme eines entfesselten idealen Willens in das geräumige Nichts. Das Volk taumelt, es flüchtet, um aufzuschreien, in die Kirchen, und es stürzt, im noch unvollendeten Gebet, davon, den roten Fahnen nach. Aus tausenden Automobilen grüßen Hände gen Himmel: auch der alte Herr da oben ist Bolschewik geworden.

3.2.5. *Der Geist der russischen Revolution*

Nach seiner Rückkehr aus Russland hielt Paquet zwischen Jänner und März 1919 eine Reihe von Publikumsvorträgen, die als *Der Geist der russischen Revolution* in Buchform erschienen.

Im Vorwort zur Publikation macht er deutlich, dass der Bolschewismus immer mehr in die Diskussionen der deutschen Öffentlichkeit rückt. „Die Idee des Völkerbundes, der Rätegedanke, der Sinn des Sozialismus beschäftigt die Herzen, und da die westlichen Formulierungen so schwach sind, fragt man ernsthaft nach den östlichen.“²⁰⁶ Ferner stellt er klar, dass er vor und sogar während der ersten Jahre des Krieges noch an den aufgeklärten Imperialismus glaubte, doch dieser konnte keinen Frieden garantieren, und mit dem Ausbruch der Revolution wurde ihm klar, dass vorerst die Revolution den Platz des Friedens einnehmen werde. Dabei sei der Kommunismus nicht unbedingt die Verwirklichung des Sozialismus. Die Grundidee sei aber eine in der Gesellschaft verankerte. „Wie eine große Menge von Menschen der christlichen Zivilisation verfallen sein kann, ohne je Christen zu sein, so können viele Menschen auch in einer kommunistischen Zivilisation ihre Gnadenzeit dahinleben, ohne Heilige des Kommunismus zu werden.“²⁰⁷ Im Vorwort befindet sich ein Brief Radeks, der zu dieser Zeit gerade wegen Verantwortlichkeit für den Putsch der Spartakisten im Gefängnis in

²⁰⁶ Alfons Paquet: *Der Geist der russischen Revolution*. Leipzig: Kurt Wolff 1919. Vorwort, S. V.

²⁰⁷ Ebd. Vorwort, S. VII.

Moabit saß. Dieser Brief war „ein mit apokalyptischen Drohungen und Verheißungen gespickter Werbebrief für ein deutsch-russisches Zusammengehen“²⁰⁸.

Und so hält Paquet eine Zusammenarbeit zwischen Deutschland und Russland im Sinne der Menschheit für notwendig:

Um die gemeinsame neue Grundlade der Zusammenarbeit zwischen zwei so repräsentativen Nationen wie der deutschen und der russischen zu finden, halte ich die Annäherung in den entworfenen kommunistischen Formen für aller Mühe wert. Denn nur sie sind auf das Gefühl der Allheit gegründet, sie erscheinen als die einzigen, die das Mißtrauen gegen sozialen Verrat und gegen den Rückfall in die älteren kapitalistisch-imperialistischen Formen ausschließen, mögen diese vom Westen oder vom Osten ihren Ausgang nehmen. Aber ich fordere die Annäherung in einem methodischen Sinne, der nur aus dem Schauen des ewig Gemeinsamen in den religiösen Grundlagen der deutschen und der slawischen Kultur seinen Ausgang nehmen kann.²⁰⁹

Im ersten Vortrag mit dem Titel *Der Geist der russischen Revolution* scheinen die schlechten Eindrücke, die Paquet in Russland gewonnen hatte, vergessen. Er zeigt sich nun als Verfechter der russischen Revolution.

Denn die russische Revolution erscheint mir, trotz des Medusenantlitzes, das sie uns entgegenhebt, als das Urbild der Revolution schlechthin. Sie greift an das Wesen der Dinge. Sie erscheint mir, trotz des Meeres von Tränen, Blut und Trümmern, das ihren Weg besudelt, als eines der gewaltigsten Geschehnisse der menschlichen Geschichte, gewaltig wie der Zusammenbruch der alten europäischen Zivilisation im Weltkriege, dessen Rückschlag sie darstellt.²¹⁰

Sie sei von utopischem Wesen und als „geistiges Ereignis ist sie unvergänglich“²¹¹. Der Geist der russischen Revolution sei in der Partei der Bolschewisten gegenwärtig.

Dieser Geist ist vorwärtstreibend, er warf und wirft noch immer weiter ein Maximum von revolutionären Antrieben in die Massen, er wagt es, die Dinge bei neuen Namen zu nennen, er ließ an Vehemenz, an Rücksichtslosigkeit, an Unerschütterlichkeit und Klarheit des Willens alle anderen Parteien hinter sich, er legt das Alte mit einem Radikalismus nieder, der sich über Tod und Leben der Menschen einfach hinwegsetzt, er sucht das Neue, das ihm vorschwebt, zu schaffen, trotz ungeheurer Hindernisse. Er arbeitet unermüdlich, er kämpft löwenhaft und er hat rein dank der Macht seines Gedankens, die da war, noch ehe die Macht der Maschinengewehre und der bewaffneten Massen ihm den Nachdruck gab, das Unerhörte fertiggebracht, seine Hand auf den Staatsmechanismus eines europäischen Reichen zu legen. [...] Der Geist der russischen Revolution ist der Geist eines staatlichen, sozialen Utopismus, verbunden mit dem Geist einer orientalischen, rasenden Rachsucht, ein Geist, der daherstiebt wie Feuer, und überall stille Glut entzündet.²¹²

Überall würde man einen Warnruf gegen den Bolschewismus hören, selbst aus Amerika, man würde von den Scheußlichkeiten und dem Terror erzählen, der in Russland vor sich gehe, welchen Paquet selbst nicht verharmlost hätte, aber dies sei nicht der Bolschewismus in seiner Idee, sondern „Bolschewismus plus Rußland“ und

²⁰⁸ Koenen: Vom Geist der russischen Revolution, S. 91.

²⁰⁹ Paquet: Der Geist der russischen Revolution. Vorwort, S. XIII.

²¹⁰ Paquet: Der Geist der russischen Revolution, S. 1.

²¹¹ Ebd., S. 2.

²¹² Ebd., S. 6-7.

dieses sei aufgrund des überlangen und verlorenen Krieges zerrissen und habe mit den Folgen dieses Krieges zu kämpfen.²¹³

Der Bolschewismus ist die Peitsche, die alle antreibt, über die Möglichkeiten einer besseren Zukunft nicht nur sehr ernsthaft nachzudenken, sondern auch diese Möglichkeit an einer notwendigen neuen Komposition des gesellschaftlichen Lebens zu versuchen. Bolschewismus ist also der Sozialismus in seinem Aufmarsch zur sofortigen aggressiven Verwirklichung. Bolschewismus ist Kommunismus, und nur der Kommunismus, die Urform des modernen Sozialismus, ist für solche radikale Verwirklichungen. Wollen Sie wissen, was Kommunismus ist, so lesen Sie seinen Koran, das Kommunistische Manifest [...].²¹⁴

Der Kommunismus, für Marx eine Wissenschaft, für seine Schüler eine Offenbarung, sei für die Massen ein Glaube, der „Ausdruck ihrer Menschlichkeitshoffnung und der Liebe zu ihren Kindern, eine Stimme des Kontrastes zu der bedrückenden Umwelt“²¹⁵. Und der Sozialismus, bei Marx zur Wissenschaft geworden, war schon bei Morus ein Sinngedicht, eine Utopie, bei Plato reine Spekulation vom besten Staat und von französischen utopischen Schriftstellern fortgeführt²¹⁶ – wie im Einleitungskapitel der Arbeit auch erwähnt wurde. Es folgt eine Beschreibung des russischen Rätessystems mit dem Schluss:

Wir wollen gewiß in der heutigen Betrachtung die noch nirgends abgestreiften Unvollkommenheiten des Rätessystems nicht übersehen, aber auch den Fehler vermeiden, uns an die abstoßenden Nebenerscheinungen der russischen Revolution zu halten. Wir suchen das Wesentliche. Nicht die Individuen übler Mitläufer sind typisch, sondern die Führer, die Männer der Idee, die in dieser Umdrehungszeit mit einer Entschlossenheit ihr Ziel im Auge haben, die des Opfergeistes der Vorgänger würdig ist. Wenn aus einer allgemeinen Bücherverbrennung dieser Zeit nur das Kommunistische Manifest und die Räteverfassung übriggeblieben, so ließe sich aus ihnen die ganze Revolution wiederaufbauen. Das ist das Entscheidende. Und diese beiden Dokumente sagen eines: Krieg zwischen Kapital und Arbeit! Nirgends ist das Problem dieses Krieges so klar gestellt wie in diesen beiden Urkunden.²¹⁷

Doch Paquet will nicht, dass Deutschland proletarisiert wird, sondern wünscht sich ein deutsches Weltbürgertum:

Ich will nicht Proletarier sein und nicht das ganze deutsche Volk, wie in Rußland, zu Proletariern werden sehen, sei es in einer Gleichheit des Elends oder des Glückes. Erstrebenswert scheint mir ein Welt-Bürgertum des deutschen Volkes, ein innerlich anständiges und wohlgebildetes Volk, dem ehemalige Großherzöge wie ehemalige Demagogen mit der gleichen Grandezza angehören und das in seinem einfachsten Werk tätigen daheim oder auf fremdem Boden ein Träger des neuen Europas ist.²¹⁸

Dazu müsse aber das alte Bürgertum zerstört werden. Die letzten Sätze des Vortrags ermuntern erneut, dem Beispiel der russischen Revolution zu folgen:

²¹³ Vgl. ebd., S. 7-8.

²¹⁴ Ebd., S. 8.

²¹⁵ Ebd., S. 10.

²¹⁶ Vgl. ebd., S. 10.

²¹⁷ Ebd., S. 23.

²¹⁸ Ebd., S. 27.

Das Problem des Kampfes gegen den Kapitalismus in seinen Formen des privaten und staatlichen Eigennutzes *unbedingt* und mit grandioser Härte aufgestellt zu haben, das ist der unvergängliche Primat der russischen Revolution, das ist das Verdienst des geschmähten Bolschewismus, das ist sein Utopismus der Tat. Dieser Geist in seiner vollen kosmopolitischen Bedeutung muß die wahren Träger der deutschen Revolution beseelen, wenn nicht alles, was sich jetzt bei uns vollzieht, im Mißverständnis und im Sumpfe enden soll. Der Zusammenbruch Europas wird sich vor unseren Augen noch vollenden, aber zum Wiederaufbau ist schon der Grund gelegt. Laßt uns die Gedanken der Revolution tief verstehen und aus ihm die Hoffnungen der Zukunft schöpfen!²¹⁹

Der zweite Vortrag trägt den Titel *Das revolutionäre Deutschland und die Deutschen*. Anfangs spricht Paquet hier erneut von der „Schönheit der Verwilderung“²²⁰ Russlands, wie er sie schon in den letzten Zeilen seiner *Briefe aus Moskau* besungen hat. Man müsse erkennen, dass die Revolution auch für Deutschland von großer Wichtigkeit sei, schließlich stelle sie die Ländergrenzen übergreifende „Geburt der Idee einer neuen Menschheitsepoche“²²¹. Das Hauptaugenmerk der Rede liegt auf den Wesenszügen und dem Aufbau der Räteverfassung und die Form, wie künftig Ausländer und vor allem Deutsche auf dem Gebiet der Räterepublik leben sollen. Dabei stellt sich Positives heraus:

In Bezug auf den nationalen Gedanken ist das neue Rußland, wie es hier den Anschein hat, so weitherzig wie möglich. Die Einheitlichkeit der russischen Räterepublik beruht nach ihrer Verfassung ausschließlich auf der anerkannten Macht der untereinander gleichberechtigten Räte, die ihrer nationalen Zusammensetzung nach so verschieden sein können wie sie wollen.²²²

Paquet glaubt zudem, dass der Gedanke der Räte, die in Europa „allzu enge Identität von Staat und Volk“²²³ lockern könne. Ferner hält er ein Bündnis zwischen Russland und Deutschland für möglich: „Die Lehren des Weltkrieges und der Gang der politischen Entwicklungen im Osten Europas, daneben eine vielleicht mehr als nur ideelle Gemeinsamkeit der Verteidigung unserer Würde als zweier großer und freier Nationen, machen ein künftiges Bündnis Deutschlands mit Rußland denkbar.“²²⁴

Der dritte Vortrag heißt *Die russische Revolution als tragisches Ereignis*. Auch hier werden schon aus den *Briefen aus Moskau* bekannte Themen aufgegriffen, hauptsächlich aber das Räteystem nochmals und genauer erklärt. Auch das geistige Leben und die Kirche, welche ebenso Neuerungen und Zerstörungen unterliegen,

²¹⁹ Ebd., S. 28-29.

²²⁰ Ebd., S. 31.

²²¹ Ebd., S. 33.

²²² Ebd., S. 44.

²²³ Ebd., S. 52.

²²⁴ Ebd., S. 67.

werden angesprochen, wobei die Bezüge zum Urchristentum nicht verleugnet werden können.

Die Kirchen Rußlands bestehen noch in ihrer goldenen Schönheit samt ihren Priestern, aber losgelöst vom Staat, wirtschaftlich ihrem Schicksal preisgegeben, allen früheren offiziellen Einflüssen auf die Schulen, auf das bürgerliche Leben entkleidet, auf tausenderlei Weise genötigt, sich durch die Tapferkeit ihrer Diener gegen die Strenge der Räte, in öffentlichen Disputationen gegen die Angriffe, Fragen und Forderungen aus dem Volk, gegen Skepsis, neuen Glauben, Unglauben, gegen den autoritätenfeindlichen Enthusiasmus der jungen republikanischen Generation zu verteidigen. Der Bolschewismus war in seinen populären Anfängen nicht ohne die Einwirkung urchristlicher Gedanken. Er hat in seiner Propaganda für den sofortigen, für den Frieden um jeden Preis, selbst um den Preis des Nachgebens an den tief gefürchteten deutschen Imperialismus, die Tolstoische Lehre vom Nichtwiderstehen angerufen. Heute ist dieser Gedanke über Bord geworfen. Der neuchristliche Zug in ihm ist feierlich widerrufen und ausgelöscht. Der Kommunismus bekämpft schonungslos die Jenseitslehren der Kirche.²²⁵

Das zuständige Kommissariat für Volksaufklärung bemühe sich mit den hierfür neugeschaffenen Einrichtungen, dem Volk „an der Stelle der Kirche die Kunst zu geben“ und rief die Künstler auf, „dem Leben und Sehnen der Massen neue Gleichnisse zu schaffen“ und dadurch „die Künste und Wissenschaften ihrer esoterischen Ausschließlichkeiten zu entkleiden“²²⁶. „So sind die Kräfte entfesselt worden, die bisher im russischen Volk geschlummert haben und eigentlich in jedem europäischen Volk bis zu diesem Augenblick nach dem Ausdruck suchen.“²²⁷

Insgesamt sei das neue Staatswesen wie aus der platonischen und utopischen Staatsphilosophie entnommen. Platonisch sei die Verbannung des Privatbesitzes und die Vereinigung der Menschen „zu einer einzigen, durch gleiche bürgerliche Vorschriften und ein gemeinsames Erziehungswesen durchgebildete Familie“²²⁸ sowie die Gleichstellung von Ackerbau, Handel und Gewerbe oder das Verbot von Luxuswaren. An Thomas Morus' Utopia erinnern die Ähre im Wappen der Sowjetrepublik, die Lederanzüge der Beamten und Soldaten. Ähnlich den Kommunen in Utopien zeigen die Räte ihren Bedarf einander an und tauschen das Nötige, großes Geldguthaben im Inland sei so gar nicht nötig.²²⁹ Paquet will zeigen, dass die Idee des Kommunismus keine russische Erfindung ist, er zitiert Namen wie Babeuf, Saint-Simon, Fourier, Proudhon, Cabet, Louis Blanc und ihre sozialistischen Ideen. Zwar sei der russische Rätestaat noch eine Mischung aus zentralistischen und föderalistischen Elementen und noch vom Despotismus geprägt, doch immerhin sei er ein Anfang zur

²²⁵ Ebd., S. 85-86.

²²⁶ Ebd., S. 86.

²²⁷ Ebd., S. 86.

²²⁸ Ebd., S. 88.

²²⁹ Ebd., S. 89.

Verwirklichung der „von der Menschheit lange gehegten sozialen Befreiungsideen“ und gleichzeitig sei die Revolution „die größte Betonung des Optimismus, des Glaubens an das Ideal, an Güte und Gerechtigkeit im Menschen, als sei im Bolschewismus selbst der Optimismus zur Staatsmacht geworden“²³⁰. Doch

das ewige unruhige Hasten von Dekret zu Dekret, von der sensationellen Drohung zum sensationellen Gewaltakt, das oft lieblose und fahrlässige Umgehen mit den materiellen und geistigen Reichtümern des Volkes und endlich das Fehlen eines religiösen Trägers der Revolution, das alles ist wahrlich das tragische Bild eines Chaos. Erst dadurch erhält die russische Revolution das nihilistische Antlitz, das dem Westen wie eine düstere Wolke am Firmament droht.²³¹

3.2.6. *Sturmflut*

Paquets Eindrücke und Erlebnisse rund um die Oktoberrevolution und das neue Russland werden literarisch im 1926 erschienenen Drama *Sturmflut* verarbeitet. Dieses sowie das 1923 erschienene Revolutionsdrama *Fahnen* verhalfen Paquet zum erfolgreichen Durchbruch als Schriftsteller.²³² Wobei *Sturmflut* eigentlich eine Umarbeitung und dramatische Umgestaltung des 1923 veröffentlichten Romans *Die Prophezeiungen* ist. Aus dem „Fantasy-Roman“ entstand nun ein phantastisches Bühnenstück, das in Zusammenarbeit mit Erwin Piscator, mit dem Paquet schon *Fahnen* auf innovative, revolutionäre Weise aufführte, „nach allen Regeln des modernen, „russischen“ Aktions- und Agitations-Theaters [...] mit Filmprojektionen und Massenszenen, Sprechchören und Lautsprechern“²³³ an der Berliner Volksbühne aufgeführt wurde. Für die Inszenierung kündigt Paquet bereits im Vorwort an, „mit den neuen Mitteln unserer Zeit, unseres Tages nach Wirkungen, die allein die ‚zeitlose‘ Kunst zu erzeugen vermag“²³⁴ zu arbeiten. Dazu zählt auch die Einbeziehung des Films, insgesamt sieht Paquet 23 Filmeinblendungen im Spielverlauf des Stücks vor. „Die Verknüpfung von Drama und Film sollte in dieser Form nicht nur ein aufsehenerregendes Experiment sein, das für die Einleitung einer technischen Revolutionierung des Theaters prädestiniert war, sie sollte vor allem den sozial-historischen Zeitbezug der *Sturmflut* vor Augen führen.“²³⁵ Und so dienten die modernen Regiemittel gleichzeitig als symbolträchtige Stilmittel, so heißt es im

²³⁰ Ebd., S. 93.

²³¹ Ebd., S. 102.

²³² Vgl. Koenen: Vom Geist der russischen Revolution, S. 96.

²³³ Ebd.

²³⁴ Alfons Paquet: Vorwort. In: *Sturmflut*. Schauspiel in 4 Akten (10 Bildern). Berlin: Volksbühnen-Verlag 1926, S. 10.

²³⁵ Brenner / Cepl-Kaufmann / Thöne, S. 147.

Vorwort: „Die Weltbedeutung der handelnden Kräfte, die hier einander gegenüberstehen, verlangt auch die Einbeziehung der technischen Organisationsformen des heutigen Lebens in ihrer ganzen Symbolkraft, mit all den Welthintergründen, die uns Radio, Lautsprecher, Grammophon und Film vermitteln.“²³⁶ Wobei er explizit betont, dass *Sturmflut* nicht für den Film geschrieben sei und auch dort spielbar sein müsse, wo der Film nicht hinzutritt.²³⁷ Die eingeblendeten Filmausschnitte, die die Handlung ergänzen und untermalen sollten, wurden eigens für das Stück konzipiert und sollten dokumentarisch wie auch kommentierend wirken.²³⁸ Wobei Piscator als bekennender Kommunist mit der Inszenierung durchaus den Gedanken des Klassenkampfes bestärkt darstellen wollte.²³⁹ Das Publikum war jedoch relativ heterogen und stammt überwiegend aus bürgerlichen Kreisen, sodass die Botschaft nicht unmittelbar beim Proletariat, wie von Piscator angestrebt, ankommen konnte.²⁴⁰ Paquet zieht aus der gemeinsamen Arbeit mit Erwin Piscator im Nachwort der Bühnenfassung seine positiven Schlüsse aus künstlerischer Sicht:

Es ergab sich daraus eine Intensität der gemeinsamen Arbeit, die, was mich betrifft, meinen Einblick in die stofflichen Grundlagen der modernen Bühne, meinen Ueberblick über ihre Ausdrucksmittel, meinen Respekt vor der Einzigartigkeit und Grenze im Zusammenwirken der dichterischen, schauspielerischen und technischen Künstlerschaft ungemein vertieft hat.²⁴¹

Wie schon im Roman *Prophezeiungen* ist das revolutionäre Moment rund um die Liebesgeschichte zwischen dem russischen Matrosen – schon in den *Briefen aus Moskau* hieß es „Kein Mensch ist kommunistischer als der Matrose“²⁴² – Granka Umnitsch und der Schwedin Rune Lewenclau aufzufinden. Granka herrscht über eine eigentlich anarchistische Waldrepublik, während das traditionalistische Petersburg verlassen und unbewohnt verwildert und langsam zugrunde geht. Umnitsch wird verehrt wie ein Held und das Volk singt ihm zu Ehren:

Granka Umnitsch, wie der Wind,
seiner Mutter liebstes Kind,
wie der Wind, böses Kind.
Hißt auf hohem Tannenwipfel
nun die rote, stolze Fahne,
wie der Wind –
weil die neue Welt beginnt
wie der Wind.²⁴³

²³⁶ Paquet: Vorwort *Sturmflut*, S. 9.

²³⁷ Vgl. ebd., S. 10.

²³⁸ Brenner / Cepl-Kaufmann / Thöne, S. 148.

²³⁹ Ebd., S. 150.

²⁴⁰ Vgl. ebd., S. 153-154.

²⁴¹ Paquet: Nachwort *Sturmflut*, S. 110.

²⁴² Paquet: Im kommunistischen Rußland, S. 154.

²⁴³ Paquet: *Sturmflut*, S. 60.

Um die Revolution zu retten und ihre Ausbreitung zu sichern, erklärt sich Umnitsch bereit, die Stadt mithilfe des kapitalistischen Juden Isaak Gad an die britischen Imperialisten als Konzession zu verpachten. Er entfernt sich jedoch immer mehr von den Massen, nicht zuletzt wegen seiner Liaison zu der Schwedin.

Letztlich scheitert auch die Liebesbeziehung zu Rune Lewenclau und Granka kehrt zurück und geht in einer Auseinandersetzung mit dem Konterrevolutionär Ssawin als Sieger und Wiedereroberer der Stadt zurück.

Das interessantere Element an dem Schauspiel sind die Figuren und die mit ihnen verknüpften Assoziationen. In der Figur des Granka Umnitsch vermutete man Lenin, zumal Umnitsch – abgeleitet von russisch „um“ für Verstand beziehungsweise „umnyj“ für klug – an Lenins Vatersnamen „Il’ič“ erinnert, mit dem er vom Volk gerufen wurde.²⁴⁴ Doch Paquet versucht diese „Vorwürfe“ zu dementieren oder zumindest zu beschwichtigen, so heißt es im Vorwort zur gedruckten Ausgabe von *Sturmflut*:

Wer in der Gestalt des Matrosen Granka Umnitsch hineinhorcht, mag ja in ihr einen Grundzug entdecken, der an Lenin erinnert. Aber es ist nur der Grundzug, den Lenin mit dem einfachsten Arbeiter, Soldaten, Matrosen seiner Umgebung gemeinsam hatte: das Zugreifende, Umstürzende, Erdhafte. Granka ist nicht Lenin selber. Lenin ist niemals „in die Wälder“ gegangen. Lenin hatte keine tolstoianischen Anwandlungen; seine Vision einer künftigen, waffenlosen Gesellschaft war rein marxistisch. Lenin hat niemals Petersburg verkauft, er hat nur, aus praktischen Gründen, um die Entwicklung seines Staates weiterzuführen, eine „neue ökonomische Politik“ der Konzessionen eingeleitet. Lenin hat auch niemals einen Augenblick die Verbindung mit den Massen verloren, wenigstens nicht im Sinne einer tragischen Entfremdung. Lenin hat sich niemals, wie vielleicht andere, weniger konsequente Kämpfer, von einer Liebesaffäre beeinflussen lassen. Lenin war groß als Sozialphilosoph und als Taktiker in einem, gelehrt und bauernklug. Er war niemals naturburschenhaft, war immer besonnen, nüchtern, monteurhaft. Er war nicht Granka Umnitsch, und Granka Umnitsch ist nicht Lenin. Trägt er dennoch einige Züge des späten, kranken, schweigsamen Lenin, so trägt er sie nicht, um Lenin zu verkleinern, sondern um die Liebe und die Furcht zu rechtfertigen, die noch heute vom Schatten Lenins auf die Massen ausgeht.²⁴⁵

Dieses Vorwort bietet allerhand Interessantes. Hier wird in erster Linie betont, dass Granka Umnitsch und Lenin nicht ein und dieselbe Person sind und nicht als solche verstanden und interpretiert werden sollen, ferner wird die Figur des Granka in ihren Wesenszügen vorgestellt und außerdem wird Paquets Lenin-Bild deutlich, welches durchwegs positiv erscheint. Allerhand gute Eigenschaften Lenins werden genannt und vermitteln einen Eindruck der Bewunderung Paquets für den Bolschewiken-Führer. Einige Zeilen später kommt er erneut auf Granka zu sprechen:

²⁴⁴ Vgl. Koenen: Vom Geist der russischen Revolution, S. 98.

²⁴⁵ Paquet: Vorwort Sturmflut, S. 7-8.

Granka ist der Revolutionär aus dem Volke, stupsnasig, munter, robust, verschlagen. Aus seinem Daherstürmen, das im Anfang nur ein blutiges Spiel ist, rudert er zur entsagungsvollen Höhe des wahren Führers, der die Berührung mit der Masse, seinem eigentlichen Boden, immer wieder findet und durch sie Kraft seines Wesens selbst Ssawin entwaffnet, Gad zu sich hinüberzieht.²⁴⁶

Paquet stellt im Vorwort auch klar, dass das Schauspiel „nicht die Geschichte einer Revolution“, „keine Darstellung Sowjetrußlands“²⁴⁷ sein solle, auch kein Tendenz- oder Milieustück. Es ginge lediglich darum, die treibenden Kräfte jener Zeit in „ein paar Gestalten einzufangen, die bildhaft handelnd [...] Empfindungen wecken wie sie die Wirklichkeit erweckt“, *Sturmflut* sei ein „Scheinwerfer auf das bewegte Meer unserer heutigen Welt“²⁴⁸ und damit macht Paquet auch seine Grundüberlegung zur Dichtung deutlich, so stellt er hierzu abschließend die Frage, die ihn hier als politikbewussten, die Ereignisse der Gegenwart reflektierenden Autor zeigt: „Ist es nicht besser, unserer Zeit in das Gesicht zu sehen, als unseren Urenkeln die Blitze und Donner über uns als Stoff für historische Dramen zu überliefern? Läßt unsere Zeit uns noch die Muße in das Vergangene zu schweifen, um den Mythos zu finden?“²⁴⁹

Auch die anderen Figuren des Stücks finden im Vorwort ihre Erwähnung, um mit jedweden Vermutungen, was die Verbindungen zu realen Personen angeht, aufzuräumen. Die einzige „historisch echte“ Figur des *Sturmflut*-Dramas ist Ssawin, ihm diene der „Attentäter, Terrorist, Revolutions-Kriegsminister und Bolschewistenkämpfer“²⁵⁰ Boris Savinkov als Vorlage.

Die anderen Personen wie die Aristokratin, Abenteurerin und Grankas Geliebte Rune Lewenclau, sowie die Sozialrevolutionärin Awdeja seien frei erfunden. Diese seien, wie auch Granka Umnitsch, exemplarische Figuren, die den „Weg des Leides, der Entschlußkraft, des persönlichen Opfers“²⁵¹ gegangen sind. Und so rechtfertigt der Autor:

„Nennt es Romantik, meinetwegen; sie ist das Recht der Dichtung.

In solchen über das Private weit hinausgreifenden Gestalten dichte ich nach Formung der Antithesen, von denen wir heute alle irgendwie ergriffen und beunruhigt sind“.²⁵²

²⁴⁶ Ebd., S. 9.

²⁴⁷ Ebd., S. 7.

²⁴⁸ Ebd.

²⁴⁹ Ebd.

²⁵⁰ Ebd., S. 8.

²⁵¹ Paquet: Vorwort *Sturmflut*, S. 9.

²⁵² Ebd.

Die Figur der Rune Lewenclau dürfte ihr Vorbild jedoch in einer „nordischen Gudrun im Lederkostüm der Tscheka“²⁵³, die Paquet in Moskau flüchtig kennenlernte, haben. Jene war Irmentraud Gellrich Petrov, die Frau eines höheren Sowjetbeamten. Rune zieht als schwedische Adelsstochter im Stile Karls XII. durch Russland und gründet ein revolutionäres Steppenreich, um es mit der anarchischen Waldrepublik Grankas zu einer Art Sowjet-Union zu vereinen.²⁵⁴ Dies ist nichts anderes als eine offensichtliche Allegorie der Vorstellung Paquets von den „neue[n] Waräger[n]“²⁵⁵ in Russland, die er während seines Aufenthalts in den hochrangigen Bolschewiken mit unrussischen Namen, die einen politisch-militärischen „Machtorden mit Zügen einer neuen Aristokratie, der einen Staat neuen Typs auf einem immensen Territorium mit heterogener Bevölkerung gründete, aber auch überall sonst auf der Welt zu operieren vermochte“²⁵⁶, vertreten sah.

Und auch der Kieler Matrosenaufstand wird laut Paquet erst im dichterischen Sinne dramatisch, zwar habe das Ereignis vom November 1918 kurzweilig Kronstadt, Petersburg, die Nördliche Kommune und den Kreml aufgerüttelt und die Hoffnung, dass die deutsche Revolution sich mit der russischen zu einer „Weltfront“ zusammenschließen könne, aufleben lassen. Doch diese erlosch auf undramatische Weise.²⁵⁷

3.3. Arthur Holitscher

3.3.1. Biographisches

Arthur Holitscher wurde am 22. August 1869 als erstes von drei Kindern einer jüdischen Patrizierfamilie, die ein Getreidegeschäft führte, in Budapest geboren. Familienzugehörigkeit wurde stets betont und sollte eigentlich für ein gutentwickeltes Solidaritätsgefühl sorgen, doch Holitscher litt unter der autoritären Mutter. Und so zieht sich die Sehnsucht nach Liebe und Geborgenheit als Grundton durch sein Werk.²⁵⁸ Die Familie bestimmte über Holitschers beruflichen Werdegang und beschloss, ihn als

²⁵³ Koenen: Vom Geist der russischen Revolution, S. 98.

²⁵⁴ Vgl. ebd., S. 69.

²⁵⁵ Tagebuch vom 30.9.1918. In: Baumgart, S. 167.

²⁵⁶ Koenen: Der Russland-Komplex, S. 185.

²⁵⁷ Vgl. Paquet: Vorwort Sturmflut, S. 8-9.

²⁵⁸ Vgl. Marianne Bruchmann: Arthur Holitscher – Ein Dichter zwischen Literatur und Politik. Diss. Graz 1972, S. 5-6.

Bankangestellten in die neugegründete Budapester Aktiengesellschaft zu schicken. Die Arbeit in der Bank empfand Holitscher als Fron und Sklaverei, in den sechs Jahren, die er als Bankangestellter verbrachte, gelangte er zu der Einsicht, dass er „für die beschränkten Formen einer bürgerlichen Existenz nicht geschaffen“²⁵⁹ sei. Um 1890 fängt er an, Geschichten zu verfassen, wobei er sich hier vom Realismus beziehungsweise Naturalismus fasziniert zeigt und nicht zuletzt dadurch erkennt er, dass der Verwirklichung einer Idealvorstellung stets die materiellen Voraussetzungen des Menschen im Wege stehen.²⁶⁰ Besondere Wirkung auf Holitscher erzielte vor allem die Lektüre des norwegischen Schriftstellers Knut Hamsun, der statt des aktiven Sozialismus den Rückzug und die Individualität betonte. 1893 beendet Holitscher seinen Novellenband mit dem exemplarischen Titel *Leidende Menschen*. 1894 gewähren ihm die Eltern einen einjährigen Aufenthalt in Wien, das für ihn schon früh als Stadt der Sehnsucht galt, ihn aber schnell enttäuschte, um dort in einer Bank zu arbeiten. Bei Verwandten konnte er Verbindungen zum Künstlertum aufbauen, besuchte abends Theater und Oper und wurde stets von den Arbeiterumzügen gelockt, und informierte sich zusätzlich aus Pariser Zeitungen über die anarchistische Bewegung. Schon früh entwickelt sich ein gewisser Zwiespalt zwischen Bürger, Künstler und Proletarier. Die Doppelbelastung der Tagesarbeit und der nächtlichen Schriftstellerei führt zum Zusammenbruch. Während eines Krankenhausaufenthalts in Südtirol entschließt er sich nach Paris zu gehen, als finanzielle Unterstützung dient ihm eine monatliche Rente vom Vater. In der Stadt an der Seine fühlt er sich hin und her gerissen zwischen Einsamkeit und Vergnügen, verspürt aufgrund seines Pflichtgefühls, das er als Erbteil ansieht, ein böses Gewissen ohne böse Tat.²⁶¹ 1894 erscheint sein erster autobiographisch gefärbter Roman *Weißer Liebe*. In Paris trifft Holitscher Knut Hamsun, der dort ärmlich lebte. Langsam wollten ihm auch die Eltern die finanzielle Unterstützung entziehen. Als er im Herbst 1896 zum zweiten Mal nach Paris kam, war die anarchistische Bewegung zusammengefallen und das Bürgertum schien wieder zu dominieren. Holitscher war von Hermann Bahr beauftragt worden, für die *Wiener Zeit* über Kunst und Literatur in Paris zu referieren. So geriet er in die Pariser Künstlerkreise um den Maler Raffael Salomon da Silva und Nadine Riedling-Graf de Berckhoven, bei deren Soirées er oft zu Gast war. 1897 verlässt er Paris, ohne wie

²⁵⁹ Ebd., S. 9.

²⁶⁰ Vgl. ebd., S.10.

²⁶¹ Vgl. ebd., S. 14.

geplant ein Buch geschrieben zu haben. Er lebt nun in München, wo er bei Albert Langens *Simplicissimus* mitarbeitet. Er schreibt kleine Prosaskizzen mit symbolhaftem Charakter, ein Teil von diesen erscheint 1902 in dem Band *Von der Wollust und dem Tode*. In München lernt er Max Dauthendey, Thomas Mann, Alfred Kubin und Josef Ruederer und auch Rilke kennen. 1897 versucht sich Holitscher mit *An die Schönheit* als Dramatiker, das angeblich von Maeterlinck beeinflusste Drama weist jedoch mehr lyrische als dramatische Qualitäten auf und wird wohl nie aufgeführt.²⁶² 1900 erscheint sein Roman in drei Büchern *Der vergiftete Brunnen*, in dem wieder das Motiv des lauten Weltlebens, das dem Dichter nur Verderben bringt, auftaucht.²⁶³ Auch der kleinere Roman *Das sentimentale Abenteuer* gibt die literarisch-künstlerischen Verhältnisse Münchens wieder und beinhaltet ebenso autobiographische Details. 1901 erscheint das zweite Drama Holitschers *Das andere Ufer*, welches vom Akademisch-Dramatischen Verein aufgeführt wird. Der Dichter versucht ein Studium in Angriff zu nehmen und interessiert sich für Vorlesungen der Soziologie und der Volkswirtschaftslehre, besucht ähnlich Alfons Paquet Vorträge von Lujo Brentano. Sein Leben bleibt weiterhin vom Schwanken zwischen sozialem und ästhetischem Trieb geprägt.²⁶⁴ Von seinen soziologischen Interessen geführt plant er mit Dauthendey Kolonien handwerkender und dichtender Ästheten in Visby auf Gotland, Ähnliches in Rom mit anderen. Holitschers Person und Wesen dient Thomas Mann als Vorlage für den Detlev Spinell in der Novelle *Tristan*, was der Freundschaft einen Abbruch tut, da sich Holitscher beleidigt fühlt.²⁶⁵

Der Budapester unternimmt immer mehr Reisen. Nicht zuletzt aus seinen Bildungsreisen geht seine „Programmschrift“ *Leben mit Menschen* von 1910 hervor, die seine Gedanken zu den Arten des menschlichen Beisammenseins fasst. Zwischen 1905 und 1907 versucht Holitscher sich in seiner Heimatstadt zu akklimatisieren und dort vor allem an seinem Golem-Drama zu arbeiten. Der Vater starb um die Jahrhundertwende und ließ die Familie mittellos zurück. Holitscher gilt in den Augen der materiell gesinnten Mutter nun verstärkter als das schwarze Schaf. Als Folge des Assimilierungsprozesses findet der Dichter die Familie christianisiert und magyarisiert vor. Trotzdem versucht er sich hier auf die Wurzeln des Judentums zurückzubedenken. Sein jüdisches Selbstbewusstsein kommt jedoch eher von einem Gefühl der

²⁶² Vgl. ebd., S. 26.

²⁶³ Vgl. ebd., S. 25.

²⁶⁴ Vgl. ebd., S. 29.

²⁶⁵ Vgl. ebd., S. 30.

Begeisterung für die Bibel als von einer jüdischen Frömmigkeit her.²⁶⁶ Im Golem-Drama wird wieder das Problem seiner eigenen Künstlerexistenz thematisiert, die darauf hinausläuft, dass ohne Liebeserfüllung die Dichterkraft erlischt.²⁶⁷

1907 übersiedelt Holitscher nach Berlin. Seine Bücher, die ab 1896 vom Verlag Albert Langens herausgegeben wurden, werden nun von Samuel Fischer übernommen. 1908 erscheint *Der Golem. Ghettolegende in drei Aufzügen*. Wedekind, mit dem Holitscher seit seiner Münchner Zeit befreundet ist, verspricht dabei zu helfen, den Golem auf der Reinhardt-Bühne zu spielen, aber auch Cassirer ist vorerst daran interessiert, ihn aufzuführen. So ist Holitscher zwischen den beiden hin und her gerissen. Bei Reinhardt wird das Drama auf die lange Bank geschoben bis es zurückgeschickt wird. Erst 1915 wird das Stück ohne große Begeisterung und wahrscheinlich auf Grund des Erscheinens des gleichnamigen Romans von Gustav Meyrink in Wien aufgeführt.

Holitscher bekommt eine Lektorstelle im Verlag Cassirer, verzichtet aber schon bald wegen Unstimmigkeiten und allgemeinem Angewidertsein vom Kunstmarkt darauf. Insgeheim schwärmte er eher für die Arbeit Max Reinhardts.²⁶⁸ 1910 erscheint der Roman *Worauf wartest du?*, der wieder Zweifel und Lebenskrise thematisiert. Doch die Phase des Umherirrens soll vorerst beendet werden. 1912 unternimmt Holitscher eine Amerikareise und schildert seine Reiseerlebnisse mit großem Erfolg in *Amerika heute und morgen*. Im gleichen Jahr heiratet er die Großkaufmannstochter Helene Moeller. Er schreibt Artikel für das *Berliner Tageblatt*, die *Schaubühne* und die *Neue Rundschau*. Vor dem Krieg gehörte Holitscher zum Kreis um die *Aktion* von Franz Pfemfert.²⁶⁹ Als der Krieg ausbricht, befindet er sich gerade in London. Er entwickelt während des Krieges ein starkes Gefühl für die Notleidenden und klagt die Bourgeoisie stark an. 1915/16 ist er Berichterstatter an verschiedenen Fronten und wird zunehmend zum radikalen Pazifisten und Sozialisten.²⁷⁰ So wird er Mitglied des Bundes Neues Vaterland, der gegen die anwachsende Macht des imperialistisch-pangermanistischen Kapitalismus zu wirken versucht und neben der sozialistischen Volksbewegung eine Arbeitsgemeinschaft geistiger Menschen zu errichten bemüht sowie pazifistisch und demokratisch gesinnt ist. Der erste Weltkrieg berührt ihn nicht aus Gründen des

²⁶⁶ Vgl. ebd., S. 38.

²⁶⁷ Vgl. ebd., S. 40.

²⁶⁸ Vgl. ebd., S. 45.

²⁶⁹ Vgl. Gerd Koenen: „Indien im Nebel“. Die ersten Reisenden ins „neue Rußland“. Neun Modelle projektiver Wahrnehmung. In: Deutschland und die russische Revolution. Hrsg. von Gerd Koenen. München: Fink 1998, S. 578.

²⁷⁰ Vgl., Bruchmann, S. 51.

Nationalismus sondern wegen der menschlichen Unzulänglichkeit, die sich im „Zivilisationsgetriebe“ und in den wirtschaftlichen Zusammenhängen zeigt.²⁷¹

Holitscher hat die Geschichte des Sozialismus und des Kommunismus stets verfolgt, ist aber eher einer anarchistisch-radikalistischen Gesinnung zuzuordnen, Arbeitergemeinschaften und einem sozialen Wandel im Sinne einer Evolution steht er skeptisch gegenüber.²⁷² Im Juli 1917 wohnt er dem Kongress der II. Internationale in Stockholm bei. Er erhielt von der Wiener *Neuen Freien Presse* den Auftrag dort als Berichterstatter zu fungieren, doch letztlich wurde nur sein erster Aufsatz genommen. In Stockholm traf er Karl Radel und Angelika Balabanova. In dieser Zeit entsteht sein Bekenntnisbuch *Bruder Wurm*. Zurück in Berlin besuchte Holitscher einen Kursus Franz Oppenheimers über die Geschichte des Sozialismus. Seit 1916 wurde der Bund Neues Vaterland zwar verboten, doch Holitscher traf sich weiterhin mit dessen Angehörigen, unter ihnen Einstein, Lujo Brentano und Karl Kautsky.

Die offiziellen Aufgaben begannen sich zu häufen. Holitscher wird Kontroller der Demobilisierungs-Kommission und Angehöriger von Hillers Rat geistiger Arbeiter, hilft bei der Organisation des Bundes für proletarische Kultur. 1919 erscheint die Erzählung *Schlafwandler*, in die utopische Gemeinschaftsideale und die Lektüre William Morris‘ hineinwirken. 1920 wird der Roman *Adela Bourkes Begegnung*, der das Ende der deutschen Revolution thematisiert und transzendente Elemente enthält, da sich Holitscher während des Weltkriegs vermehrt mit Okkultistischem beschäftigt hatte, veröffentlicht. 1920 erfolgt auch die Reise nach Russland, als er von dieser zurückkehrt, findet er seine Frau mit einem anderen Mann vor und lässt sich scheiden. Die Bitterkeit und Enttäuschung verarbeitet er in *Die Geschichte der sieben Quirlen*, in der er die bürgerliche Institution der Ehe polemisiert.

In der Folgezeit konzentriert er sich auf die Arbeit und das Reisen, er besucht Palästina, Ägypten, hält 1922 Vortragsreisen im Dienste der Internationalen Arbeiterhilfe durch Deutschland und die Schweiz. Paris, London, der Vordere Orient, Indien, China, Japan werden seine Reiseziele. In Brüssel hält er auf dem Internationalen Kongress Vorträge gegen koloniale Unterdrückung und Imperialismus. Er schreibt Beiträge für *Sichel und Hammer*, das internationale illustrierte Blatt der Arbeiterschaft, aber auch für die *Weltbühne* und die *Neue Rundschau*. Holitscher gilt als Kenner Russlands und

²⁷¹ Vgl., ebd., S. 52.

²⁷² Vgl., ebd., S. 54.

rezensiert Publikationen zu diesem Thema. Er ist begeisterter Verfechter des Kommunismus.

Mitte 1923 wird er Mitglied der neugegründeten Gesellschaft der Freunde des neuen Russland, die die kulturellen Beziehungen und damit das Klima zwischen Russland und Deutschland verbessern soll. Er fungiert als Sprecher kommunistischer Schriftsteller in Deutschland, sein eigenes Werk wird jedoch wenig gewürdigt. Seine Position als Kämpfer für den Kommunismus räumt ihm eine Stellung der Isolation innerhalb der Bourgeoisie ein. Zustimmung finden seine Reisebücher. 1928 erscheint der skandalöse zweite Band seiner Lebensgeschichte *Mein Leben in dieser Zeit*, den S. Fischer sich zu publizieren weigerte, Kiepenhauer übernahm, bekam aber bald Vertriebsverbot. Das Buch war zu offen, zu privat, politisch zu brisant. 1929 erschien der erste Band einer geplanten Romantrilogie namens *Es geschah in Moskau*. In dieser Trilogie sollte das Weltgeschehen seiner Zeit, die er für die bedeutungsvollste der Menschheitsgeschichte hielt, beschrieben werden. *Es geschieht in Berlin*, der zweite Teil, erscheint 1931 und zeigt als Zeichen der gescheiterten Revolution im Gegensatz zum ersten geringes Engagement beziehungsweise passive bis keine Anteilnahme Holitschers, wo er doch in den anderen zwei Teilen namentlich als Linksgerichteter und Sympathisant der Sowjetunion auftritt. Der dritte Teil wollte New York als Schauplatz haben, sollte den Ausbruch eines neuen Krieges und die beginnende Weltrevolution schildern, wird aber nicht publiziert.

Die zweite Amerikareise erweitert seine Perspektive. Jedoch zeigt er sich noch immer von Pessimismus geprägt, besinnt sich darauf, dass die Lösung vieler Probleme aus dem Gebiet der Religion christlich-jüdischer Prägung zu holen sei und betonte die gemeinsamen Elemente der Bergpredigt und des Kommunismus stark.²⁷³ Doch wird er sich immer mehr des zweiten wichtigen Pols Amerika bewusst. So heißt es in *Wiedersehen mit Amerika*:

Im Grunde ist, was sich in unserer Gegenwart begibt, ein Wettkampf zweier Weltanschauungen. Wer tiefer in die Zusammenhänge blickt, merkt bald, daß hier im Grunde Prinzipien des Glaubens im Kampf zueinander stehen [...] Ihrer Tradition und besonderen geistigen Verfassung entsprechend interpretieren da zwei verschieden geartete Elemente der heutigen Welt das gleiche Gebot auf verschiedene Weise, Fortschritt des Menschengeschlechts und Gerechtigkeit, Suche nach Gerechtigkeit in der heutigen Welt sind auf zwei distinkte Arten am Werk. [...] Je mehr man von der Welt sieht, umso weniger ist man gewillt, einer einzigen Seite rechtzugeben [...] Im Kampf um die Zukunft des Menschengeschlechts ist es notwendig, keinen der beiden Pole aus den Augen zu verlieren.

²⁷³ Vgl. ebd., S. 82.

Beide werden den Gang der Kultur bestimmen, beide Strömungen, deren Wirken heute die Fugen des Weltenbaus erschüttert: Moskau und Amerika.²⁷⁴

1931 erscheint sein letzter Roman *Ein Mensch ganz frei*, in dem er wie schon in anderen Werken mit der Technik der Montage arbeitet. Um diese Zeit erlebt er den Gipfelpunkt seiner Anerkennung in Deutschland. Im selben Jahr prophezeit er in einer Ansprache vor bürgerlichen Intellektuellen den Weltkrieg der Imperialisten gegen die Sowjetunion, nach dem Niedergang der Kultur würden nur noch kleine Gemeinschaften, die aus der Not heraus urkommunistischer Natur sein müssten, übrig bleiben und ein neues sozialistisches Weltgefüge bilden.²⁷⁵

Im April 1933 steht Holitscher auf der „Schwarzen Liste“ der Nationalsozialisten. Zu der Zeit der Machtübernahme befindet er sich in Paris. Holitscher emigriert in die Schweiz, wo er noch als Publizist arbeitet und veröffentlicht gegen das Nazi-Regime polemisierende Schriften, wie zum Beispiel *Gullivers Reise zu den Blähariern* oder *Der Stierkampf*. Ab 1939 lebte er verarmt und vereinsamt in einem Quartier der Heilsarmee in Genf und starb dort am 14. Oktober 1941. Robert Musil hielt die Grabrede auf ihn.

3.3.2. Auf der Suche nach Gemeinschaft

Holitschers Leben war stark geprägt von der Suche nach einer Gemeinschaft oder nach Gleichgesinnten, wie er sie in den Künstlercliquen in München oder den Salongemeinschaften in Paris oder den Anarchistenversammlungen zu finden versuchte. Dieser Sinn für das Verlangen nach einer Gemeinschaft mündete nicht überraschend im Interesse und in der Überzeugung für den Kommunismus, den er immer wieder mit Religion in Verbindung setzte, wie anhand des Berichts *Drei Monate in Sowjet-Rußland* im Folgenden gezeigt werden wird. Insgesamt war der „Expressionist“²⁷⁶ Holitscher fünf Mal in Russland. Zuvor hatte er die Erfüllung in Amerika zu finden versucht, so heißt es noch 1912: „Amerika ist das Schicksal und die Erfüllung des Menschengeschlechts“²⁷⁷.

Die erste Russland-Reise von 1920, aus der der erwähnte Reisebericht hervorgeht, wird im nächsten Kapitel dieser Arbeit behandelt. Im Mai und im Juni 1922 reist Holitscher

²⁷⁴ Arthur Holitscher: *Wiedersehen mit Amerika. Die Verwandlung der USA*. Berlin: S. Fischer 1930, S. 177.

²⁷⁵ Vgl. Bruchmann, S. 85.

²⁷⁶ Vgl. Gerd Koenen: *Der Russland-Komplex*, S. 307.

²⁷⁷ Arthur Holitscher: *Amerika heute und morgen*. Berlin: S. Fischer 1912, S. 429.

erneut nach Russland und zwar mit der Delegation der Internationalen Arbeiterhilfe für die Hungernden in Russland. Aus dieser Erfahrung entsteht die Schrift *Stromab die Hungerwolga*. Im Winter 1922 reist er zum Kongress der III. Internationale erneut nach Moskau, dieser Aufenthalt veranlasst ihn zu *Das Theater im revolutionären Rußland* und später zu *Es geschah in Moskau*.²⁷⁸ Auch das Beenden seiner Asienreise von 1926 führt ihn auf dem Heimweg wieder durch Moskau, wo eine seiner Stationen natürlich das Lenin-Mausoleum war. 1927 kommt er als Gast der Regierung zum zehnten Jahrestag der Revolution, andere Gäste aus Deutschland sind Becher und Kollwitz. Als er nun zum fünften Mal russischen Boden betritt, ist es für ihn Heimat.²⁷⁹ Er nimmt bei der 1. Konferenz proletarisch-revolutionärer Schriftsteller teil. Aus der feierlichen Stimmung, auf die er trifft, entsteht die Erzählung *Das Fest Rußland*.

Auch das russische Volk übt eine große Wirkung auf Holitscher aus, er hält es für das größte mystische Volk mit großer Begeisterungsfähigkeit²⁸⁰, in *Stromab der Hungerwolga* formuliert er die „Neuaufgabe“ der russischen Idee im Bolschewismus:

Dieses weite Rußland, geheimnisvoll und heilig in seinem Aufschwung und Versagen, seinem Kampf um die höchste Vollendung des Menschheitsgedankens und seinem leidenden Zurücksinken in die schrecklichen Millionen aus den arbeitenden, leidenden und kämpfenden Massen des Erdenrunds wie zur Mutter der künftigen Menschheit auf. [...] In Millionen Hirnen und Herzen wirkt heute die russische Idee. Sie wandelt diese Welt selbst zu einem neuen Gebilde um. Trübe Schicksale, Prüfungen, Hunger, Seuche und Tod vermögen ihr nichts mehr anzuhaben. Sie lebt, sie ist aus der Welt gar nicht mehr wegzudenken.²⁸¹

Im Gegensatz zu dem mystischen begeisterungsfähigen russischen Volk steht das deutsche, das schon aus Gründen der anderen Mentalität eine Unfähigkeit zur Revolution mit sich bringt. Und wieder ist Gemeinschaft das Schlagwort. Die Intensität des Daseins, des Lebens wird in Holitschers Augen nur ausgelastet durch das Aufgehen in einem geliebten Menschen oder eben durch die enge Gemeinschaft in der Masse.²⁸²

Und auch aus dem zweiten Teil seiner Autobiographie wird diese Suche nach der Gemeinschaft deutlich:

Denn das war es: sehnsüchtig blickte ich mich in der Welt um nach Gemeinschaft; nach nichts anderem als nach Gemeinschaft allein. Sollte ich schon für mein eigenes Leben an ihr nicht teilhaben, so wollte ich doch wenigstens Trost erlangen, daß sich in der Welt eine neue, glücklichere Form des Zusammengangs zwischen Mensch und Mensch vorbereitete.²⁸³

²⁷⁸ Vgl. Bruchmann, S. 105.

²⁷⁹ Vgl. ebd., S. 108.

²⁸⁰ Vgl. Arthur Holitscher: *Stromab die Hungerwolga*. Berlin: Vereinigung internationaler Verlagsanstalten 1922, S. 33.

²⁸¹ Ebd., S. 73.

²⁸² Vgl. Bruchmann, S. 210.

²⁸³ Arthur Holitscher: *Mein Leben in dieser Zeit. Der Lebensgeschichte eines Rebellen* zweiter Band. (1907-1925). Potsdam: Kiepenhauer 1928, S. 231.

So überzeugt sich Holitscher von der Idee des Kommunismus auch zeigte, so befand er sich doch immer in einer Konfliktsituation mit sich selbst. Diesen Widerspruch zwischen idealistischem Bürgertum und Proletariertum lebte er immerwährend fort. So sehr er sich für die Situation der Arbeiter interessierte und nach Gerechtigkeit strebte, gab er sein gutbürgerliches Leben nie wirklich auf. Und so äußert sich sein geistiges Innenleben als Nebeneinander positivistischer wie metaphysischer Tendenzen, materialistischer Philosophie und idealistischer Traditionen und einem Leben zwischen ästhetischem und sozialem Empfinden.²⁸⁴ Wie sehr er sich auch als Kommunist fühlen oder diese Vorstellung verfechten mochte, so trat er nie der Partei bei. Die Stellung des Intellektuellen innerhalb der menschlichen und staatlichen aber besonders in der kommunistischen Ordnung empfindet Holitscher als eine Art Problem. Er sieht die entscheidende Aufgabe darin, körperlich und geistig Arbeitende zu vereinen. Doch durch Karl Liebnecht wird ihm näher gebracht, dass der linksgerichtete Intellektuelle in der Gesellschaftsordnung dem Untergang geweiht sei und nur der geborene Proletarier würde ihr vollwertig angehören.²⁸⁵ Somit eine Absage für den Patriziersohn. Dies schwingt in einer Passage des Romans *Es geschah in Moskau* mit. Hier trifft Holitscher auf einen entfernten Verwandten, einen jungen Mann, der fragt, warum Holitscher denn wieder zurück nach Berlin müsse und nicht in Russland bleibe. Die Antwort:

Ich beteuerte meinem Verwandten, daß mich nur die Zahl meiner Jahre daran hindere und außerdem etliche Gefühlsbindungen im westlichen Land, ganz hier zu bleiben. Denn auch ich hatte den Zauber, von dem er gesprochen, empfunden und fühlte mein Wesen von ihm voll ergriffen und bestimmt.²⁸⁶

Für den jungen politisch überzeugten Verwandten ist dies keine Entschuldigung, das Land und der Kampf würden verjüngen. Holitscher versucht zu beteuern, „daß man auch in der Fremde und ohne parteiliche Bindung Partisan, Mitkämpfer und Genosse Rußlands bleiben könne“²⁸⁷, – was nicht zuletzt auch an Derridas Konzept von der Heimat in der Ferne erinnert – worauf der junge Mann nur eine Grimasse, von der man halten konnte, was man wollte, entgegnete. Doch was hier wirklich der hindernde Grund dafür ist, wieso der Ich-Erzähler, Holitscher selbst, nicht als aktiver Mitkämpfer an der vordersten „Front“ agiert, ist vielleicht doch der Umstand, dass ihm sein

²⁸⁴ Vgl. Bruchmann, S. 153.

²⁸⁵ Vgl. ebd., S. 58-59.

²⁸⁶ Arthur Holitscher: *Es geschah in Moskau*. Berlin: S. Fischer 1929, S. 181-182.

²⁸⁷ Holitscher: *Es geschah in Moskau*, S. 182.

angeborenes Bürgertum vor den Veränderungen zurückscheuen lässt.²⁸⁸ Die Kluft zwischen seinem entfernten Verwandten und ihm wird deutlich und Holitscher braucht lange Zeit, um sein inneres Gleichgewicht wieder zu finden.²⁸⁹

3.3.3. *Drei Monate in Sowjet-Rußland*

Arthur Holitschers *Drei Monate in Sowjet-Rußland* erscheint 1921 in S. Fischer Verlag.

Dem Text geht ein Zitat aus der Bibel voran, es handelt sich um Apostelgeschichte 5, 38-39: „Und nun sage ich euch: Lasset ab von diesen Menschen, und lasset sie fahren. Ist der Rat oder das Werk aus den Menschen, so wird's untergehen; Ist's aber aus Gott, so könnet ihr's nicht dämpfen; auf daß ihr nicht erfunden werdet, als die wider Gott streiten wollen.“²⁹⁰ Dies könnte schon darauf schließen lassen, welche Wirkung der Kommunismus auf Holitscher während seines Aufenthalts gemacht hat. Es macht den Anschein, als assoziiere er das Erlebte und Gesehene mit etwas Göttlichem, das als solches Bestand haben müsste.

Im ersten Kapitel namens „*Die Wahrheit über Sowjet-Rußland*“ beschreibt Holitscher zunächst, wie er nach Russland kam. Schon im September 1920 schickte Karl Radek, der damals im Gefängnis in Moabit saß, einen Sendboten mit der Frage, ob er sich einer Kommission anschließen und mit Radek nach Russland reisen wolle, zu Holitscher. Die Kommission bestand aus Sachverständigen für die Landwirtschaft, die Industrie, einem Fachmann für das Verwaltungswesen, einem Vertreter der Berliner radikalen Arbeiterschaft und dem Polizeipräsidenten einer Schweizer Stadt. Holitscher sollte die Ergebnisse der Reise in einem Buch niederschreiben. Er sagte sofort zu. Die Abreise verzögerte sich und schließlich wurde Radek im Jänner allein und heimlich über die Grenze gebracht.²⁹¹ Holitscher war enttäuscht: „Je weiter unsere Abreise hinausgeschoben wurde, um so enttäuschter wurde ich in bezug auf die Möglichkeit, den Bolschewismus in seiner ursprünglichen, wie mir schien stärksten und definitiven Form in Wirksamkeit zu sehen“²⁹².

²⁸⁸ Vgl. Bruchmann, S. 188.

²⁸⁹ Vgl. Holitscher: Es geschah in Moskau, S. 189.

²⁹⁰ Vgl. Arthur Holitscher: *Drei Monate in Sowjet-Rußland*. Berlin: S. Fischer 1921, S. 6.

²⁹¹ Vgl. ebd., S. 7.

²⁹² Ebd., S. 7-8.

Schließlich forderte der *United Telegraph*, der Teil des Zeitungskonzerns *United Press* war, Holitscher im Sommer auf, nach Russland zu fahren und ein Buch über seine Erfahrungen zu schreiben. Holitscher reflektiert wie schon Alfons Paquet und Franz Jung über die Berichterstatter, die bereits in Russland waren, und kommt auf ähnliche Ergebnisse:

Wie sind die Berichterstatter beschaffen, die die Welt in das belagerte, vielverleumdete und vielgepriesene Land entsendet? Und auf welche Art und Weise kann man in Rußland das Wesentliche erfahren? Das Mitglied der Partei kommt hier nicht in Frage – es betritt und verläßt Rußland natürlich mit gebundener Marschroute. Ich kenne einige Bücher, eine Reihe von Aufsätzen über Sowjet-Rußland, bin auch mit einem und dem anderen Berichterstatter persönlich bekannt und infolgedessen fähig, den Mann mit seiner Meinung wie mit den tatsächlichen Verhältnissen zu konfrontieren. Allerhand ehrgeizige Gesellen, heimliche Geschäftemacher, tückische Verräter tummeln sich auf dem heißen und bunten Boden herum. Der Wahrheitsbegierigen, der in gutem Sinne Wissensdurstigen, der Befugten und Berufenen, der Ernsten und Getreuen gibt es nicht gar viele. – (Von dem wüsten Chaos gröblicher Makulatur stechen da die Bücher einiger Engländer und eines Deutschen, Alfons Paquet, aus der ersten Zeit der bolschewistischen Revolution erfreulich ab.)²⁹³

Für Holitscher habe die Publizistik die Aufgabe, „Klarheit zu verbreiten und getreu das Sublime wie das Entsetzliche, aus dem sich diese Zeit zusammensetzt, darzustellen und zu verkünden“²⁹⁴. Wer dies nicht so handhabe, begehe „Verbrechen wider den Geist, für das Kerker nur eine gelinde Strafe ist“²⁹⁵. Als unangenehm und befremdlich führt Holitscher die Situation an, wenn man Geschriebenes und Gedrucktes, das man bei sich führt, vor dem Verlassen des Landes der Wetscheka, der „Allrussischen Außerordentlichen Kommission zur Bekämpfung der Gegenrevolution und des Wuchers“, vorlegen müsse, wobei man sich hier das Wesentliche, um es zu schützen, nur im Gedächtnis zu verbergen traut.

Dieser Zustand der geistigen Notwehr ist es, der allmählich jenen seelischen Druck, jene spezifische Moskauer Psychose erzeugt, die schwerer zu ertragen ist als andere Nöte, die man in Rußland am eigenen Leibe erfährt. Der bare Selbsterhaltungstrieb, die revolte des guten Gewissens fälscht und entstellt dir das Bild der Wahrheit, das zu enthüllen du unter das große, rätselhafte Volk des Ostens gekommen bist.²⁹⁶

Wieso Holitscher seinem Bericht ein biblisches Zitat voransetzt, erklärt vielleicht Folgendes: „Ich suchte in Rußland eine Religion und fand eine Partei. Eine Partei aber, die allerdings eine große Idee, die größte vielleicht, die Menschen je gedacht haben, mit allen Mitteln der politischen Macht und sogar der diplomatischen Schlaueit durchzusetzen bestrebt ist.“²⁹⁷ Holitscher versucht zu reflektieren, was diese Partei bei

²⁹³ Ebd., S. 9-10.

²⁹⁴ Ebd., S. 11.

²⁹⁵ Ebd.

²⁹⁶ Ebd., S. 15.

²⁹⁷ Ebd., S. 16.

ihm, der ja nicht unbedingt aus politischer Motivation nach Russland kam, ausgelöst hat:

Wie verhält es sich mit dem, der, ohne einer Partei anzugehören, aus Menschheitsdrang, aus innerer Bedrängnis – wenn auch mit ausgesprochen bürgerlichem Auftrag nach Rußland fährt? Mein seelisch gerichteter Kommunismus ist durch die russische Prüfung unversehrt mit mir nach Deutschland zurückgekommen. [...] Da mein Menschheitsideal das herrschaftlose Beisammenleben in voller Freiheit auf Erden bedeutet, darf ich, aus diesem Gesichtswinkel gesehen, den Kommunismus wohl als eine Stufe zu diesem Ziel, mehr noch seiner Durchführbarkeit als seiner baren Theorie nach, einer Kritik unterwerfen.²⁹⁸

Wie wichtig Holitscher eine wahrheits- und realitätsgetreue Darstellung Sowjetrusslands ist, zeigen die letzten Zeilen des ersten bezeichnenderweise als „*Die Wahrheit über Sowjet-Rußland*“ betitelten Kapitels:

Aus Gegenwärtigem, Künftigem, aus der Gesinnung und der Leidensfähigkeit der Massen, aus meinem Gefühl, meinem Verstand, der Erfahrung meines ganzen Lebens, die mir Theorien, Menschen, Ergebnisse durchleuchtet, muß mir die Wahrheit über Sowjet-Rußland erstehen. Ich setze mich hin, um mein Buch zu schreiben. Gott helfe mir.²⁹⁹

Das nächste Kapitel widmet sich dem *Arbeiter-Volk*. Holitscher versucht zunächst die in diesem Zusammenhang vorgefundenen Probleme anzuführen:

Das Problem des Kommunismus ist: arbeiten; mit vollster Hingabe, unter Anstrengung aller Kräfte auf eine nicht mehr dem kapitalistischen Zwang der Selbsterhaltung, sondern dem freien menschlichen Streben nach Hingabe an die Gemeinschaft unterworfenen Weise arbeiten. Das Problem des bolschewistischen Aufbaus, der Diktatur des Proletariats beruht darauf, daß mit einem wuchtigen Griff, einem harten Zupacken, Umbiegen und Abbrechen zugleich mit dem Kapitalismus der Trieb des Eigennutzes, der Habgier vernichtet werde und die Produktion, die Arbeitswilligkeit dabei nicht nur keinen Schaden erleide, sondern durch unerhörte Opferwilligkeit, angespanntes Pflichtbewußtsein auf dem eben zertrümmerten Gebäude der neue Zustand auferstehe. Es ist also, wie man sieht, ein psychologisches Problem. Es ist kein rein ökonomisches, sondern ein Gesinnungsproblem. Es ist ein Problem, bei dem die Psychologie der Massen wie des Individuums eine große Rolle zu spielen hat, eine entscheidendere Rolle vielleicht als die Routine.³⁰⁰

Holitscher muss jedoch feststellen, dass das Volk müde ist, der Kapitalismus jahrtausendlang an der Gesinnung und dem Trieb zur Gemeinschaft der Menschen gesündigt habe, und so die Zahl der treu ergebenen opferwilligen Genossen relativ gering sei.³⁰¹ Holitscher besucht mehrere Fabriken und erlebt die Missstände sowie den Hunger, der dort vorherrscht. Was die glorifizierte Befreiung der Massen angeht, stellt er fest, dass diese nicht wörtlich zu nehmen sei: „Denn wenn man unter Freiheit Selbstbestimmung, Leichtigkeit der Bewegung, ein gemütliches Hinvegetieren versteht,

²⁹⁸ Ebd., S. 17.

²⁹⁹ Ebd., S. 21.

³⁰⁰ Ebd., S. 22-23.

³⁰¹ Vgl. ebd., S. 24.

so kann man diese Freiheit in Rußland allerdings nicht finden.³⁰² An ihrem Mangel leide jedermann und am allermeisten der russische Arbeiter. Holitscher zitiert Lenin, der in seiner Broschüre *Staat und Revolution* davon spricht, dass die sofortige völlige Beseitigung des Beamtentums einer Utopie gleiche, aber die Zerschlagung des alten und der gleichzeitige Aufbau einen neuen Verwaltungsapparates, der die Beseitigung jeglichen Beamtentums ermögliche, sei keine Utopie.³⁰³ Doch der *United Telegraph*-Beauftragte muss feststellen, dass sich hier nicht viel geändert hat, so richtet er sein Wort an die Arbeiter:

Die Zentralisierung des politischen und wirtschaftlichen Verwaltungsapparates gebiert eine so maßlose, alle Begriffe überschreitende, jeder Kontrolle allmählich entschlüpfende Beamtenschaft, daß ihr wiederum für eine Schar mehr oder minder untätigen parasitären Individuen angestrengt zu arbeiten habt, maßlos zu arbeiten habt, nur daß diese auf eurem Buckel hockende Schar euch jetzt nicht mehr *ausbeutet*, sondern das *verwaltet*, was ihr mit eurer Hände und Hirne Arbeit aus dem Erdboden hervorstampft, in den Werkstätten verarbeitet.³⁰⁴

Holitscher hat die Möglichkeit, die Arbeit des Volkskommissars für Auswärtige Angelegenheiten Čičerin sowie des Kommissars für Volkserziehung Lunačarskij aus nächster Nähe mitzuerleben. Ihm fällt auf, dass immer mehr Leute in den Beamtenapparat hinzugezogen werden, und sich dadurch Faulheit, Korruption und auch feindliche Gesinnung dem System gegenüber einschleichen und selbiges diskreditieren.

Die „inneren“ Vorkämpfer der revolutionären Idee fordern von ihren Untergebenen mit mehr oder minderer Energie dieselbe Aufopferung, denselben Idealismus, dieselbe Gläubigkeit, die sie in sich hegen, *und die letzten Grundes die Ursache dafür ist, daß der russische Kommunismus sich seit drei Jahren siegreich in Rußland behauptet hat und eine nie mehr vergängliche Umwandlung der Geister in der ganzen Welt bewirke.*³⁰⁵

Diesem „seelischen Druck“ aber gehen nur jene nach, die die „Vorbedingungen der Aufopferung, des Idealismus, der Gläubigkeit in ihren Herzen besitzen“³⁰⁶, in den anderen, die sich dem Apparat zur Verfügung gestellt haben, um bloß zu leben, keimt Böswilligkeit und gar Vernichtungssucht. Holitscher sieht hier eine neue Bourgeoisie, eine Sowjet-Bourgeoisie, aus ehrgeizigen und zynisch unzuverlässigen Menschen, die versuchen, das System zu unterminieren. Und jene wären es, die „auf den Trümmern, wenn es jemals Trümmer geben könnte“ die weiße oder irgendeine andere Fahne hissen würden.³⁰⁷

³⁰² Ebd., S. 34.

³⁰³ Ebd., S. 35-36.

³⁰⁴ Ebd., S. 37.

³⁰⁵ Ebd., S. 40.

³⁰⁶ Ebd., S. 40.

³⁰⁷ Vgl. ebd., S. 41.

Das nächste Kapitel beschreibt das sich verändernde Wesen des *Subbotnik*. Diese anfangs samstägliche Arbeit auf freiwilliger Basis, die ihren Anfang bei den Moskauer-Kasaner Eisenbahnern genommen hatte, nannte Lenin in seiner Broschüre *Die große Initiative* die „Keimzelle der neuen sozialistischen Gesellschaft, einen neuen gesellschaftlichen Zusammenhang, eine neue Arbeitsdisziplin, einen Sieg des russischen Arbeiters über den kleinbürgerlichen Egoismus und die eigene Trägheit, den ersten Schritt zu einer wirklich revolutionären Tat, zum faktischen Anfang des Kommunismus“³⁰⁸. Diese beispielhafte Arbeitshaltung breitete sich schnell über das ganze Land aus und wurde schnell zur Pflicht und zu einem Subbotnik-Voskresennik ausgebaut, sprich auf den Sonntag verlängert. Nicht nur Volkskommissare, selbst Lenin und Trockij, auch Holitscher machte bei den anfänglich freiwilligen Zusatzarbeitsstunden mit.

Der Zweck des Subbotnik-Voskresennik ist erhöhte Arbeitsleistung. Wie eingangs erwähnt wurde, fördert das psychische Moment der freiwilligen, aber auch der notgedrungenen Arbeit in einer guten, freudigen Gemeinschaft die Leistung in beträchtlichem Maße. Immerhin darf man Bedenken gegen diese Umwandlung und Vergewaltigung eines ursprünglich religiösen Triebes in Zwang äußern. Die Heiligkeit der Arbeit – alle äußere Not ist nicht fähig, kann nicht geltend gemacht werden zur Rechtfertigung der Entheiligung der Arbeit. [...] Die Arbeit für die Gemeinschaft, Wesenskern und Sinn des Kommunismus, verliert mehr und mehr die ihr innewohnende ethische Bedeutung.³⁰⁹

Das nächste Kapitel trägt den Titel *Das Rote Heer*. Russland befindet sich zu dieser Zeit seit sechzehn Jahren im Krieg, wobei die letzten drei die erbarmungslosesten waren. Und dennoch behauptet Holitscher, dass der Krieg in Russland zum ersten Male populär sei. Der Krieg, den die Bolschewiki gegen das Weltkapital führen, sei eine russische Angelegenheit und seine Wurzeln stecken tiefer im Volk denn je. Dies liege an der Beschaffenheit des Heeres, das nun das eines Proletariervolkes sei und vor allem an der neuen Disziplin, die Truppen mit ihren Führern verbinden würden. „Diese neue Disziplin ist sinnfälliger und für den primitiven Mann aus der Masse leichter verständlich, als es die tiefe in den Massen noch nicht zum entschiedenen Durchbruch gelangte Idee des Kampfes ist, des kommunistischen Kampfes gegen den Weltfeind Kapital.“³¹⁰ Und weiter heißt es: „In dem Arbeiterheer, dem Bauernheer, hat sich eine neue Disziplin, nicht von oben herab, sondern aus innen sozusagen, aus der Freiheit und Freude der Gemeinschaft heraus, entwickelt.“³¹¹ Die Mitglieder der Kommunistischen Partei, die sich in der Roten Armee befinden, stehen an vorderster

³⁰⁸ Ebd., S. 50.

³⁰⁹ Ebd., S. 57-58.

³¹⁰ Ebd., S. 60.

³¹¹ Ebd., S. 61.

Front, sie haben die Aufgabe, das große Beispiel zu geben, sich zu opfern. „Das ist ihre Propaganda durch die Tat, Erziehungsarbeit höchster Gattung.“³¹² Und da die Pflicht des Kommunisten im guten Beispiel – wie hier später noch genauer bei Jung nachzulesen sein wird – bestand, wurden über sie viel härtere Strafen als über Nichtkommunisten erhängt. Falls Disziplin und Geist schwächeln sollten, schicken die Bolschewiken Agitatoren, Gelehrte, Lehrer, Dichter, Schauspieler etc. an die Front, so wird das Heer durch alle Mittel der Belehrung und Unterhaltung wieder ermutigt. Auch zur Beseitigung des Analphabetentums wird beigetragen. Holitscher, der selbsternannte Pazifist, zeigt sich dadurch begeistert:

Was die rednerisch begabten, seelisch hochstehenden, des Überzeugens fähigen Genossen an den Fronten erreicht haben, ist von größter Bedeutung für die Geschichte der nächsten Jahrhunderte.

Je länger der stupide Götze Hekatomben armer irreführter Sklaven gegen das Rote Heer vorwärtsstoßen wird, um so länger wird die Rote Front bestehen, um so intensiver wird die Aufklärungsarbeit und die Erziehung zum Kommunismus der organisierten und zusammengehaltenen Massen des russischen Volkes durchgeführt werden können.³¹³

Die letzten Zeilen dieses Kapitels klingen sehr zuversichtlich, was eine hoffnungsvolle Zukunftsvision betrifft:

Rußland ist für den Krieg wohl gewappnet. Es wartet auf den Frieden. Alles, was ein großes Land zum Leben und zum Gedeihen benötigt, ruht in dem Boden, ruht in den Seelen. Besiegt erst der Frieden die Müdigkeit, die heute wie eine schwere Wolke über Rußland lastet, besiegt er die Not, erhellt den Horizont, dann ist dieses Land in zehn Jahren das mächtigste der Erde.³¹⁴

Der nächste Abschnitt des Buches beschäftigt sich mit der allgegenwärtigen *Propaganda*, die „bis zu einer an Virtuosität streifenden Vollendung getrieben ist“³¹⁵. Erwähnung finden natürlich die mit amüsanter gezeichneten Karikaturen versehenen Rosta-Fenster und die ebenso vor Polemik strotzenden Zeitungen wie die *Pravda* oder die *Izvestija*, zu deren Mitarbeitern namhafte Männer wie Radek oder Bucharin gehören. Auch die allmonatlich von Moskau aus mit Aufklärungsmaterial versorgten in alle Richtungen hinausgesandten Propagandazüge ernten Holitschers Beachtung. Es ist jedoch ein „harter, erbitterter Kampf gegen die Vereinigung oder die Verschmelzung der Propaganda mit dem Schulwesen geführt worden“³¹⁶, nicht zuletzt auch innerhalb der Partei, wobei es hier weniger um das Prinzip als um die Organisation und die Kompetenz ging. Der zuständige Volkskommissar Lunačarskij nennt zur

³¹² Ebd., S. 63-64.

³¹³ Ebd., S. 69.

³¹⁴ Ebd., S. 72.

³¹⁵ Ebd., S. 73.

³¹⁶ Ebd., S. 76.

Rechtfertigung die Propaganda die einzig wahre Volksaufklärung „auf dem Gebiete, das dem Volke am meisten notwendig ist, das zu seinen dringendsten täglichen Bedürfnissen gehört“³¹⁷. Nach Besuchen in einigen ärmlichen Kinderheimen ist Holitscher wieder begeistert von der Arbeit der Kommunisten, die sie in Sachen Bildung leisten.

Niemals, niemals werden die kleinen befreiten Intelligenzen, die kleinen, zur Freiheit erzogenen Seelen und Körper russischer Kinder vergessen, wem sie ihre Freiheit verdanken! Es ist nicht Agitation und nicht Propaganda allein, was die Bolschewiki bis zu Virtuosität ausgebildet haben. Es ist etwas mehr, etwas anderes, etwas Unvergängliches. Hier, wenn irgendwo in dieser heutigen Welt, ist ein Samen gesät.³¹⁸

Holitscher besucht *Arbeitsschulen*, über die er mit Begeisterung im gleichnamigen Kapitel berichtet. Zwar stecken diese Schulen noch in den Anfängen, aber ihr Grundgedanke erscheint dem Schriftsteller richtig, da hier geistige und körperliche Arbeit im Stande sind, eine neue Gesinnung in den Menschen hervorzurufen.³¹⁹

Proletkult heißt der nächste Abschnitt. Darin sieht Holitscher eine Organisation, die „sich noch im Stadium eines völlig phantastischen utopischen Wollens“³²⁰ befände.

Grundideen der Proletkult sind: es soll eine Kritik der bürgerlichen Kultur gegeben werden. – Es soll aus dem Schatze dessen, was die Kultur der vergangenen Zeit hervorgebracht hat, das zur Verwendung ausgesucht werden, was für eine auf vollkommen neuer Basis erstehende proletarische Kultur verwendbar erscheint. Schönheit soll überall, wie das Bewußtsein der Menschenwürde und die Genugtuung an den Früchten der eigenen Betätigung, aus der Arbeit und der Gemeinschaft der Arbeitenden erblühen. Sie soll nicht dort hineingetragen werden, wo gearbeitet wird, sondern aus der Arbeit selber erwachsen und die Seelen der Arbeitenden erheben und beschwingen.³²¹

Das Lehrwesen der proletarischen Hochschule ist ähnlich der Arbeitsschulen, es besteht in Holitschers Augen kein Hierarchieverhältnis zwischen Lehrer und Schüler. „Sie [die proletarische Hochschule] zeigt genau, was die Proletkul‘t eigentlich will: Kultur nicht von oben herab, sondern aus den Tiefen aufwärts schaffen“³²². Die neue Kunst soll aus der neuen Gemeinschaft entstehen, Arbeit soll ihre Grundlage, ihr Nährboden und ihr Ziel sein, genauso wie sie Grundlage der Ethik ist. „Immer wieder betont der Ethiker der proletarischen Zukunft diese Notwendigkeit der Auflösung des Individualismus, des Aufgehens des Individuums in die Gemeinschaft. Sogar in eine sozusagen mystische, dem mittelalterlichen Kirchenkonzil gar nicht so unähnliche

³¹⁷ Ebd., S. 77.

³¹⁸ Ebd., S. 85.

³¹⁹ Vgl. ebd., S. 96.

³²⁰ Ebd., S. 97.

³²¹ Ebd.

³²² Ebd., S. 100.

Körperschaft.³²³ Dennoch empfindet Holitscher die Kunst als ein Sorgenkind des Bolschewismus, wie aus dem Kapitel *Chaos der Künste* hervorgeht. Man habe Futuristen, Kubisten und andere „Atelierrebelln“ mit richtigen Revolutionären verwechselt. Zwischen den extremen Kunstrichtungen und dem Empfinden des Volkes gäbe es gar keine Verbindung, das Volk würde dem Ganzen zusehen aber sich dadurch nicht in seinem revolutionären Trieb bekräftigt oder angetrieben fühlen. So kamen an die Stelle der Künstler Dachdecker und Maurer und produzierten ihre biedere nichtssagende Kunst für die öffentlichen Plätze.³²⁴ Überzeugt wurde Holitscher jedoch von dem Künstler und Professor an der Petersburger Akademie Tatlin, der sich statt des Menschen die Maschine als Sujet vornahm. Er habe den Schriftsteller davon überzeugt, dass nicht die Natur die Kunst schaffe, sondern die Kunst die Natur.³²⁵ Fasziniert zeigt sich Holitscher auch von dem Entwurf des Denkmals für die dritte Internationale.

Aus Gesprächen mit bildenden Künstlern, Dichtern und Musikern entnimmt Holitscher, dass sie vor allem danach dürsten, mit der Kunst des Auslands in Berührung zu treten. Unter den Dichterschulen, die sich gegenseitig Geringschätzung entgegenbringen, herrsche ein Kampf, Dichter-Ästhetiker verachten die „proletarischen Stümper“, diese halten die anderen wiederum für Akademiker und Gegenrevolutionäre.³²⁶ Außerdem sei das Publikum der Dichter ziemlich klein, ferner fehle überhaupt das Papier für den Druck ihrer Werke. Holitscher resümiert:

Es geschieht den Künstlern, den Dichtern, den Intellektuellen trotz ihrer Unbelehrbarkeit, deren Ursache vielleicht in der Biologie des künstlerischen Schaffens begründet ist, Unrecht im heutigen Rußland der Sowjets; das ist unleugbar. Man müßte Klage führen deswegen, daß Komitees bestimmen, wer als Künstler anzusehen sei und wer nicht.³²⁷

Wobei diese Bevormundung des Künstlers natürlich schon im kapitalistischen Zeitalter existierte und vom „Geschmack des zahlungsfähigen Pöbels“³²⁸ bestimmt wird.

Der Untergang der Intellektuellen heißt das nächste Kapitel. Holitscher findet unglückliche Künstler und Dichter auf, deren Unglück darin besteht, dass zwischen ihnen und der kommunistischen Führung eine unüberbrückbare Kluft existiert.³²⁹ Und so erklärt der Schriftsteller diese paradox wirkende Situation, da sich die bolschewistische Führung doch selbst aus Intellektuellen zusammensetze:

³²³ Ebd., S. 100.

³²⁴ Vgl. ebd., S. 115.

³²⁵ Vgl. ebd., S. 118.

³²⁶ Vgl. ebd., S. 134.

³²⁷ Ebd., S. 139.

³²⁸ Ebd.

³²⁹ Ebd., S. 144.

Die Bolschewiki sind eine Partei. Eine sozialistische Partei stellt eine Sekte vor. Es gibt außer der Wolfsfeindschaft des Intellektuellen gegen den Intellektuellen keine erbitterte und unauslöschlichere Feindschaft als jene, mit der eine religiöse Sekte die Nachbarsekte, eine politische die benachbarte verfolgt.³³⁰

Holitscher fürchtet, – wie schon als eines seiner persönlichen Probleme erwähnt – dass in Zukunft das „Gebilde des Intellektualismus“ überhaupt fehlen werde, so wie geistige mit körperlicher Arbeit, Handwerk mit Kunst verschmelzen soll, so wird es auch keinen Unterschied zwischen Arbeiter, Bauer und Intellektuellem mehr geben.³³¹

Im Abschnitt *Das Leben der Städte* berichtet Holitscher zunächst über das „erschlagene“ beinahe tote Petersburg und dann ein viel lebendigeres Moskau, das ihn vor allem aufgrund der zahlreichen Kirchen fasziniert. Elend, Hunger und Armut erlebt er in beiden Städten in hohem Maße, empfindet aber vor allem Moskau als sichere Stadt, zudem seien jetzt weder Betrunkene noch Prostituierte zu sehen.

Das Kapitel *Bourgeois* folgt. Das Bürgertum scheint trotz der Versuche, es restlos zu zerstören, immer noch zu existieren. Doch es geht den meisten Bourgeois schlecht, vor allem dem Kleinbürgertum. Die bürgerlichen Habseligkeiten werden peu à peu auf der Sucharevka, dem Moskauer Schleichhandeltreffpunkt, verkauft oder gegen Lebensmittel eingetauscht. Dennoch überlebt ein Teil der Bourgeoisie, dies sind vor allem Spekulanten und die Kapitalkräftigeren, die ihren gewohnten Lebensstil nicht aufgeben. „Wann wird diese Schicht der Bourgeoisie und mit welchen Mitteln zur Kapitulation gezwungen werden?“³³², fragt sich Holitscher.

Im Abschnitt *Der weiße Terror und der rote* versucht der Berichterstatter den roten Terror, nachdem er die Gräueltaten des zaristischen aufgezeigt hat, als Zeichen der Zeit und der unreifen Menschheit zu diagnostizieren:

Diese Zeit scheint für Vergebung, Einkehr, Christlichkeit weniger reif, als welche andere uns aus der Geschichte bekannte immer; somit handelt es sich im Grunde allein darum, daß jene Gemeinschaft, die das Reich der *reinsten Menschheitsidee* errichten will, den Verderbern des Menschheitsgeschlechts die Waffe aus der Hand schlage. Das aber vermag sie, es ist entsetzlich, dies auszusprechen, wiederum nur durch Anwendung von *Gewalt*. Es ist der Fluch der noch nicht göttlich gewordenen, mit irdischem Wesen allzusehr belasteten Gemeinschaft, er trifft den Menschen dieser Tage mit besonderer Härte, weil dieser Mensch sich zu tief in die Wahnidee von dem Werte seiner Kultur verstrickt hat.³³³

Hier muss Holitscher auf die Außerordentliche Kommission, die aus ethischem Blickwinkel her betrachtet natürlich nicht umsichtig, willkürlich und rechtlich

³³⁰ Ebd., S. 145.

³³¹ Vgl. ebd., S. 151.

³³² Ebd., S. 188.

³³³ Ebd., S. 200.

bedenklich handelt³³⁴, zu sprechen kommen. Im zuständigen Volkskommissar Dzierżyński, den man irgendwo mit Franziskus von Assisi verglichen habe³³⁵, sieht er jemanden, der bloß „das Entsetzliche, aber unumgänglich Nötige in der kommunistischen Gemeinschaft der Regierenden“³³⁶ tut. In Verruf wird diese Institution vor allem von gewissen Mitgliedern, „Spezialisten“, die nicht selten altbewährte Mitglieder der zaristischen Geheimpolizei waren, mit Neigung zur Unterdrückung anderer, aber nicht von Proletariern gebracht.³³⁷ „Solange der Kommunismus politischer Werkzeuge bedarf, um sich zu behaupten, ist die Diktatur in jeglicher Form vonnöten“³³⁸, heißt es weiter. Doch der „*Terror* ist es, der den Kommunismus der Bolschewiki daran hindert, aus einer politischen Richtung *Religion* zu werden“³³⁹. Und *Religion* ist auch der Titel des nächsten Teils des Berichts. Man trifft immer noch auf viele religiöse Menschen, vor allem im Bauerntum. „Bei allem Maschinellen seines Ritus ist der Russe [...] in seinem religiösen Erleben tiefer veranlagt als welches Kulturvolk des Westens auch immer“³⁴⁰, schreibt Holitscher. Und weiter bemerkt er:

Es ist ein Fanatikervolk, das die größte Umwälzung, die die Geschichte kennt, allen Völkern voran vollbracht hat, und das der wirkliche Erlöser der Erdenvölker genannt werden darf. Weil dieser Fanatismus seine Wurzel im Glauben besitzt, müssen die Bolschewiki zusehen, wie sie der wunderbegierigen Seele des Volkes auf die Dauer ohne Berücksichtigung ihres Dranges zur übersinnlichen Welt gerecht werden. Entfernt sich der Bolschewismus immer entschiedener vom mystischen Urgesetz des Kommunismus, so stirbt er ab, und die Welt der Erdenmenschen geht Erschütterungen entgegen, die sie zerschmettern werden.³⁴¹

Ferner berichtet Arthur Holitscher, dass Gott in Russland durch Lunačarskij entthront wurde, auf großen öffentlichen Disputationen beschuldigte dieser den vorrevolutionären Gott der Ungerechtigkeit, da dieser ein Gott der Klassen sei.³⁴²

Holitscher dazu:

Wie dem auch sei – der Bolschewismus dürfte sich nicht damit begnügen, eine politische Sekte zu bleiben, eine weltlich verkrüppelte Sekte der Essäer oder verspätete Schwester einer anderen utopischen Gemeinschaft – ihm täte not, daß er zu seinem Wesenskern, der Religion ist, zurückfände.³⁴³

³³⁴ Vgl. ebd., S. 203.

³³⁵ Vgl. ebd., S. 203.

³³⁶ Ebd., S. 204.

³³⁷ Ebd., S. 204-205.

³³⁸ Ebd., S. 210.

³³⁹ Ebd.

³⁴⁰ Ebd., S. 214.

³⁴¹ Ebd., S. 216.

³⁴² Vgl. Ebd., S. 221.

³⁴³ Ebd., S. 221-222.

Holitscher behauptet, dass die „Angst vor dem noch tieferen Eindringen des verderblichen Opiats [der Religion] in den Volkskörper“ die „Führer des Bolschewismus ihre religiöse Mission [...] an die sie inbrünstig glauben“³⁴⁴ leugnen ließe. Und während die Intellektuellen Interesse für Theosophie und Anthroposophie entwickeln, ist es beim niederen Volk

[...] der Glaube, daß ein Erlöser der Menschheit *in der Person Lenins*, den der Volksmund mit seinem Vatersnamen Iljitsch liebkosend nennt, bereits unter den Menschen weile. Ein Schicksalslicht aus Märtyrertum und Menschengläubigkeit webt um Iljitsch, der Hunger, Exil, Verfolgungen aller Art kennt, der verwundet worden ist von Kugeln und Flüchen. Die Gestalt Lenins, in dessen Natur der Fanatismus des russischen Bauern mit der Weltklugheit eines Führers der Massen sich auf seltsamste Weise paart, lenkt in Wahrheit zugleich die Schicksale des Volkes, dem er entstammt und die Welt zu einer neuen, erst in den nebligen Anfängen erkennbaren Gläubigkeit hin.³⁴⁵

Holitscher verweist auf den starken Jenseitsglauben und die Hoffnung auf eine bessere Zukunft, wie es schon Russel hinsichtlich der Merkmale einer Religion beschrieben hat, nur dass Holitscher selbst davon überzeugt ist.

Zu den vier Kelchen, aus denen die Menschheit bisher Beseelung, überirdisches Labsal getrunken hat: den Feigensaft Buddhas, den Wein Roms, den Honig des Davidsohnes Christus, die Milch Mohammeds, fügt sich der fünfte – bis an den Rand gefüllt vom heilenden Wasser des Kommunismus. In diesem von Seufzern und Schreien widerhallenden Tränental, dieser von Not, Begeisterung und Verzweiflung geschüttelten Welt lebt ein starker Glaube an die Zukunft, ohne den kein Wesen auf die Dauer zu bestehen vermag; ein Jenseitsglaube, wie ihn kein Bekenntnis bisher den Menschen zu schenken vermocht hat. Dieser Glaube, der mit metaphysischer Gewalt von immer größeren Kreisen der Menschheit Besitz ergreift, ist: der Glaube an die Weltrevolution.³⁴⁶

Und *Welt-Revolution* heißt auch das nächste Kapitel des Buches. Auch hier schwingt das religiöse Element mit:

Eine furchtbare Zeit der Kämpfe, geistiger und materieller Kämpfe, steht den Völkern der Erde bevor. In diesen Kämpfen geht es nur scheinbar um die Macht einer Klasse; im Grunde handelt es sich um den Triumph einer religiösen Vorstellung. Die Kämpfe um die Weltrevolution werden Religionsfehden sein, ähnlich jenen, die sich um das Heilige Grab entsponnen haben und jenen, die das Zeitalter der Reformation gezeitigt hat. Dem Bolschewismus wohnt vieles inne, was an die Reformation erinnern könnte: auch er zertrümmert Dogmen, obzwar er vorerst an ihre Stelle weithin sichtbare und der Anfechtung nur zu zugängliche neue Dogmen und Gesetzestafeln stellt. Doch bereitet sich die Wandlung in den Seelen auch der Dogmenungläubigen vor. Sie vollzieht sich sogar vielleicht in entscheidenderer Weise außerhalb jener Vereinigungen, Parteien und Bünde, die den Mechanismus der Weltbewegung dirigieren.³⁴⁷

Abgeschlossen wird mit der für sich sprechenden an die Internationale angelehnten Kapitelüberschrift *Völker hört die Signale!* Was noch nicht perfekt erscheint und von

³⁴⁴ Ebd., S. 225.

³⁴⁵ Ebd., S. 226.

³⁴⁶ Ebd.

³⁴⁷ Ebd., S. 242.

Not und Elend überschattet sein mag, ist laut Holitscher noch nicht das Ideal des Kommunismus:

Bolschewismus ist das System zur Verwirklichung des kommunistischen Ideals. Was jetzt in Rußland wirkt, ist noch nicht Kommunismus, sondern eine Anstrengung, die erste entscheidende Stufe zum kommunistischen Gemeinwesen zu erklimmen. In Rußland reißt eine revolutionäre Partei ein Volk zu dieser Stufe in die Höhe.³⁴⁸

Die vordergründige Aufgabe der Kommunisten besteht vorerst darin, „gut zu machen, was eine kapitalistische Entwicklung an der Grundidee des Christentums und den Endzielen dieser christlichen Idee gefälscht und vernichtet hat“³⁴⁹. Der Weg, den der russische Mensch geht, sei der Weg der Menschheit und so schließt der Bericht Holitschers mit den Worten: „Wo um das Menschenrecht gekämpft wird, ist die Heimat. Von dort her ertönen die Signale.“³⁵⁰

Dieselben Themenkreise und Erfahrungen Holitschers finden sich in der halb fiktiven oder zumindest stark autobiographisch anmutenden Überarbeitung der Erlebnisse aus Russland in Form eines Romans mit dem Titel *Es geschah in Moskau*, zu dem schon weiter oben einiges gesagt wurde.

3.4. Franz Jung

Franz Jung ist eine „schwer einzuordnende, im Grunde solitäre Figur“³⁵¹. Er war zwischen 1920 und 1923 zweimal im sowjetischen Russland, das erste Mal jedoch unter ziemlich abenteuerlichen Bedingungen und Umständen, die im weiteren Verlauf der Arbeit genauer beschrieben werden. Der zweite Russland-Aufenthalt erstreckte sich über rund zwei Jahre, die er in unterschiedlichen Tätigkeiten bei der Internationalen Arbeiterhilfe sowie beim Aufbau der Industrie erlebte. Bis 1924 wurden insgesamt sechs Bücher zum Thema Russland veröffentlicht, namentlich *Reise in Rußland, An die Arbeitsfront nach Sowjetrußland. Zum Produktionskampf der Klassen, Hunger an der Wolga, Die Geschichte einer Fabrik, Der neue Mensch im neuen Rußland. Rückblick über die erste Etappe proletarischer Erzählkunst* sowie *Das geistige Rußland von heute*.

Jung ist kein Reiseschriftsteller wie Paquet oder Jung. Er hat das Geschehen in Russland aber besonders intensiv miterlebt und beschrieben,

als Kommunist – freilich als linkskommunistischer Dissident mit eigenen Vorstellungen über Partei und Revolution: er schrieb als sozialistischer, proletarisch-revolutionärer Schriftsteller – aber als einer, der seine früheren Kunstprinzipien aus dem Umfeld der ästhetischen

³⁴⁸ Ebd., S. 250.

³⁴⁹ Ebd.

³⁵⁰ Ebd., S. 255.

³⁵¹ Koenen: Der Russland-Komplex, S. 305.

Avantgarde, des Expressionismus und Dadaismus, keinesfalls über Bord zu werfen gedachte.³⁵²

3.4.1. Biographisches

Franz Jung wurde am 26. November 1888 als Sohn eines Uhrmachermeisters, der später Vorsitzender der Genossenschaftsbank und Stadtrat wurde, und dessen Frau in Neiße, dem heutigen Nysa, in Oberschlesien geboren. Nach dem Abitur beginnt er zunächst an der Musikhochschule in Leipzig zu studieren, belegt dann rechts-, religions-, kunstwissenschaftliche und volkswirtschaftliche Fächer an der dortigen Universität. Ein Jahr später, 1908, immatrikuliert er in Jena, wo er jedoch bald nach einem Skandal in der Burschenschaft exmatrikuliert wird und sich daraufhin in der Universität Breslau einschreibt. Dort lernt er die Tänzerin Margot Hader (oder Heider) kennen, die er heiratet. Er arbeitet als Volontär im Berliner Börsenverlag Ahrends & Mossner, so wie an der *Kuxen-Zeitung*, einem Fachblatt für Bergbau, Hüttenwesen und Maschinenbau. Im Oktober 1911 setzt er sein Studium in München fort, seine wissenschaftliche Arbeit *Die technisch-volkswirtschaftliche Entwicklung der Zündholzindustrie* war als Dissertation gedacht, wurde aber aufgrund verfrühter Veröffentlichung nicht anerkannt. In dieser Zeit begegnet Jung Erich Mühsam und dem *Tat*-Kreis, Karl Otten, Oskar Maria Graf, Georg Schrimpf, dem Psychoanalytiker Otto Gross, Leonhard Frank, Johannes R. Becher, Raoul Francé und Fritz Klein. Sein *Trottelbuch* erscheint im Leipziger Verlag von Theodor Gerstenberg. Jung übersiedelt nach Berlin, macht dort Bekanntschaft mit Franz Pfemfert und dem Kreis um die Zeitschrift *Aktion*, wo seine ersten literarischen Arbeiten veröffentlicht wurden. Mit Otto Gross plant er eine Zeitschrift für psychologische Probleme des Anarchismus namens *Sigyn*. 1914 arbeitet er für die *Korrespondenz Gelb* von Ahrends & Mossner, meldet sich als Kriegsfreiwilliger, wird verwundet, nach Berlin transportiert und desertiert, er flüchtet nach Wien zu Otto Gross und wird in dessen Wohnung verhaftet und ins Festungsgefängnis Spandau und für einige Wochen in die Irrenanstalt Berlin-Wittenau gebracht. Nach der Freilassung arbeitet er als Handelsredakteur am *Deutschen Kurier*. Ferner ist er gemeinsam mit Otto Ehrlich an der Gründung des *Industrie-Kuriers* sowie des Verlages Freie Straße, in dem Arbeiten von Jung, Gross,

³⁵² Walter Fähnders: Zwischen ästhetischer und politischer Avantgarde. Franz Jung und seine „Reise(n) in Rußland“. In: Deutschland und die russische Revolution. Hrsg. von Gerd Koenen. München: Fink 1998, S. 432.

Schrimpf und Richard Oehring erscheinen, beteiligt. Jung arbeitet zunehmend mit der Ehefrau Ohrings, Cläre, die seine Lebensgefährtin wird, zusammen. In diesen Jahren entstehen die Romane *Sophie. Der Kreuzweg der Demut* und *Opferung*.

1917 gibt Jung gemeinsam mit John Heartfield die beiden Wochenausgaben der *Neuen Jugend* heraus. Er unterstützt die illegale Propaganda-Arbeit der Spartakusgruppe. Überdies ist er Korrespondent der Berliner *Schiffahrts-Zeitung* und der *Magdeburgischen Zeitung*. 1918 gründet Jung mit Georg Fuchs die *Socialistische Wirtschafts-Korrespondenz* und ist gemeinsam mit Raoul Hausmann und Richard Huelsenbeck Mitherausgeber des *Club Dada*. Das Revolutionsjahr 1918 erweist sich als durchaus produktiv, so erscheinen sein Roman *Sprung aus der Welt* sowie die Novellensammlung *Gnadenreiche, unsere Königin*.

Jung hatte in dieser Zeit ebenso Anteil an der Formulierung avantgardistisch-dadaistischer Positionen, die sich in einem Umfeld von politischen Aktivitäten unweigerlich in Richtung „politische Avantgarde“ bewegten.³⁵³ Als er am 9. November zusammen mit Georg Fuchs das Telegraphenbüro Wolffs besetzte, erschien sein Aufsatz *Gegen den Besitz* in der *Freien Straße*.³⁵⁴ Die kommunistische Tätigkeit Franz Jungs bedarf im Kontext dieser Arbeit freilich einer genaueren Auseinandersetzung.

Unmittelbar nach dem ersten Weltkrieg hatte er Kontakte zu „anarchistischen und syndikalistischen“ Kreisen sowie zur Freien Vereinigung deutscher Gewerkschaften³⁵⁵. Durch die Beteiligung an den Unruhen in Berlin wurde er am Tag nach der Ermordung von Rosa Luxemburg und Karl Liebknecht verhaftet und wieder entlassen, verließ Berlin, tauchte wieder auf und organisierte einige Nachrichten- und Korrespondenzbüros wie die *Sozialistische Wirtschaftskorrespondenz*, den *Osteuropadienst* und die illegale *Russische Korrespondenz*.³⁵⁶

Er stieß an den linken Flügel der KPD, die nach dem Tod Luxemburgs und Liebknechts quasi führerlos blieb und für interne Spaltungen anfällig wurde. Im April 1920 wurde als Konsequenz der parteiinternen Streitigkeiten und Auflösungstendenzen die Kommunistische Arbeiterpartei Deutschlands, unter deren Gründungsmitgliedern sich neben Alexander Schröder, Alexander Schwab und Bernhard Reichenbach auch Franz

³⁵³ Vgl. ebd., S. 439.

³⁵⁴ Vgl. Chronik. Zusammengestellt von Sieglinde und Fritz Mierau. In: Franz Jung: Der Weg nach unten. Aufzeichnungen aus einer großen Zeit. Leipzig: Reclam 1991, S. 491-493

³⁵⁵ Arnold Imhof: Franz Jung. Leben-Werk-Wirkung. Bonn: Bouvier 1974, S. 24.

³⁵⁶ Vgl. ebd., S. 24.

Jung befand, aus der Taufe gehoben. Sie vertrat einen „anarchistischeren wie auch demokratischeren Kurs“³⁵⁷ als die KPD, sie verwarf Gewerkschaften, das Parlament und das Konzept einer straffen Parteiführung. Jung war der offizielle Sprecher dieser KAPD und zeigte sich als „radikaler Verfechter der Generalstreikidee“³⁵⁸. Die junge Partei wollte von der Dritten Internationale anerkannt werden. Die Unruhen in Deutschland entgingen dem Exekutiv-Komitee der Kommunistischen Internationale nicht, und so erhielt die KAPD den Auftrag, eine Delegation zur Vorstellung ihrer Thesen nach Moskau zu schicken. Auf legalem Weg war dies aber nicht möglich, da die Berliner Behörden die nötigen Ausreisepapiere nicht bewilligt hätten. So wurde der KAPD-Führung von gleichgesinnten Seeleuten eine Schiffskaperung vorgeschlagen. Mit diesem Vorhaben wurden Franz Jung und der Hamburger Schiffsbauer Jan Appel betraut, der Seemann Hermann Knüfken ermöglichte es letztlich, ein nach Island bestimmtes Schiff zu entführen und die Delegierten nach Russland zu bringen. Am 1. Mai 1920 fuhr der Dampfer im Hafen von Murmansk ein.³⁵⁹

Jung und Appel wurden in Moskau empfangen, sie trafen Bucharin, Sinovev und Radek, konnten Lenin, der gerade an seinem Werk *Der linke Radikalismus, die Kinderkrankheit des Kommunismus* arbeitete, jedoch nicht von den Vorstellungen der KAPD und ihrer „antiautoritäre[n] und antiparlamentarische[n] Position“³⁶⁰ überzeugen, er beharrte auf seinen Ansichten. Die Komintern machte eine strikte Abgrenzung der KAPD von ihrem nationalbolschewistischen und föderalistischen Flügel zur Vorbedingung einer Aufnahme und verlangte die Einrichtung eines provisorischen Verständigungsbüros aus KPD und KAPD unter Leitung der Komintern.³⁶¹ Die Delegation musste noch vor dem II. Weltkongress der dritten Internationale abreisen. Jung und Appel forderten die KAPD in einem Schreiben auf, den Vorstellungen der Komintern zu folgen, die „Dritte Internationale als Generalstab des internationalen Proletariats“ anzuerkennen, doch der Parteitag im August 1920 lehnte dies ab.³⁶²

Jung kam auf dem Seeweg im September 1920 nach Deutschland zurück, wurde aufgrund der Schiffsentführung verhaftet und gelangte in Hamburg, Cuxhaven und Fuhlsbüttel in Untersuchungshaft. Die linksgerichtete Presse kam Jung, für den der

³⁵⁷ Ebd., S. 25.

³⁵⁸ Ebd., S. 25.

³⁵⁹ Vgl. ebd., S. 26.

³⁶⁰ Kollmer: *Idee und Wirklichkeit des Kommunismus*, S. 69.

³⁶¹ Vgl. Fährnders, S. 443.

³⁶² Vgl. ebd., S. 443.

Prozess schlimm enden hätte können, zu Hilfe. Sie forderte Jungs Freilassung, „da ihrer Ansicht nach die Justiz hierbei eine aus politischen Motiven unternommene Aktion zu Unrecht als persönliches Verbrechen interpretiert hatte“³⁶³. Anfang Februar 1921 wurde Franz Jung unter der Bedingung, sich bei der Hauptverhandlung zu stellen, aus der Untersuchungshaft gegen Kaution entlassen.³⁶⁴

Bei den kurz darauf ausgebrochenen Unruhen in Mitteldeutschland soll Franz Jung als eine Art Adjutant des Kommandeurs der Roten Armee, Max Hölz, tätig gewesen sein. Die KAPD kooperierte damals mit der Vereinigten Kommunistischen Partei Deutschlands, bei der Jung als Korrespondent bekannt war. Nach der Verhaftung von Max Hölz wurde Jung von vielen als dessen Nachfolger und „Leiter einer erneuten roten Großaktion“³⁶⁵ betrachtet. Er besorgte sich einen Pass auf einen falschen Namen und verließ Deutschland, zumal er aufgrund der Beteiligung an den jüngsten Unruhen wieder Anklagen zu befürchten hatte, außerdem stellte er sich nicht, wie verlangt, erneut dem Prozess um den Schiffsraub. Finanziert durch den Hölz-Fond der KAPD sollte Jung auf seiner Reise Beziehungen zu linken Gruppen herstellen, um noch vor dem III. Weltkongress der Dritten Internationale eine internationale Arbeiter-Gewerkschaft präsentieren zu können. Doch Jung wurde verhaftet. Sein Vorhaben war dem Berliner Reichskommissariat für Justiz wohl bekannt. Jung saß in Holland in Untersuchungshaft, während sich die deutschen Behörden um eine Auslieferung bemühten. Doch Jung konnte sich einen russischen Pass beschaffen, was die Auslieferung nach Deutschland belanglos machte. Auf einem dänischen Getreidefrachter kam er letztendlich in Petrograd an.³⁶⁶ Dieser Aufenthalt in Russland ist natürlich von anderer Art als der erste, aus der Not der Inhaftierung heraus entstanden, handelt es sich hier weniger um eine „Reise“, sondern eher um Exil und Asyl.³⁶⁷ In einem *Offenen Brief* an den außerordentlichen Parteitag der KAPD, den er nach seiner Ankunft in Moskau schreibt, gibt Jung Auskunft darüber, dass er die Niederlage der KAPD auf dem Kongress der Komintern bedaure und die geforderte Vereinigung mit der KPD ausschließe, ferner wolle er jedoch nicht aufhören, in der Komintern den „Sammelpunkt der revolutionären Kämpfer für die kommunistische Weltrevolution zu erblicken“. Letztlich entfernt er sich von der KAPD, nähert sich

³⁶³ Imhof, S. 27.

³⁶⁴ Vgl. ebd., S. 28.

³⁶⁵ Ebd., S. 29.

³⁶⁶ Vgl. Ebd., S. 29 f.

³⁶⁷ Vgl. Fährnders, S. 453.

aber nicht der KPD, obgleich diese in ihrem Zentralorgan *Die Rote Fahne* Texte von ihm veröffentlichte.³⁶⁸ Aus einem Brief an Radek geht hervor, dass er „rein literarisch“ oder „journalistisch“ arbeiten wolle und ihm „jede zugewiesene Arbeit“ recht sei und er auch abreisen könne, wenn es keine Arbeit für ihn gäbe.³⁶⁹

In Russland war Jung zunächst im Zeitungsdienst der Komintern tätig³⁷⁰. Im September 1921 beschließt das Sekretariat des Exekutivkomitees, Jung solle eine Broschüre über den Hunger für das Ausland schreiben. So bereist er die Katastrophengebiete der Wolgadeutschen und veröffentlicht seine Beobachtungen als *Hunger an der Wolga* 1922 im Malik-Verlag, die im selben Jahr auch in russischer Übersetzung erscheinen. Schon im Sommer 1921 wurde die Internationale Arbeiterhilfe gegründet. Im November wird Jung das Mandat eines Generalvertreters des Auslandskomitees zur Organisierung der Arbeiterhilfe für die Hungernden in Rußland erteilt.³⁷¹ So arbeitet Jung bei der Internationalen Arbeiterhilfe im Wolgagebiet als Leiter der Transportstelle und ist dann als Organisator einer amerikanischen Traktorenbrigade tätig. Der Präsident der IAH Willi Münzenberg, mit dem es durch Fragen der Kontrolle der Buchführung zu Auseinandersetzungen kam, machte ihn jedoch für Misserfolge verantwortlich und wollte ihn sogar verhaften lassen, doch der Präsident der Komintern Bucharin setzte sich für ihn ein³⁷² und Jung bekam die Aufgabe, eine seit der Revolution leer stehende Fabrik namens „Solnce“ (deutsch Sonne) wiederaufzubauen, was er in seiner *Geschichte einer Fabrik* von 1924 im Nachhinein schildert, diese erscheint 1925 in russischer Sprache und wurde als Beleg für die von der Proletkul't geforderte Produktionskunst gehandelt.³⁷³ Hier beschreibt Jung die vorerst vorhandenen Widerstände, die Sabotage, das Desinteresse und die Disziplinlosigkeit, auf die er in der Fabrik bei den Arbeitern stößt. Die Maschinen haben bei der Veränderung der Moral eine gewisse Rolle inne, sie können durchaus disziplinierende Wirkung auf die menschliche Arbeit haben und deswegen gilt es, den Einsatz der Maschinen als *Eroberung der Maschinen* zu organisieren, wie auch der Titel seines später erscheinenden Romans lautet.³⁷⁴ Bei der Tätigkeit in der Fabrik nutzten ihm seine

³⁶⁸ Vgl. ebd., S. 454-455.

³⁶⁹ Vgl. ebd., S. 455.

³⁷⁰ Vgl. Ernst Schürer: Franz Jungs Leben als permanente Rebellion. In: Ernst Schürer (Hrsg.): Franz Jung: Leben und Werk eines Rebellen. New York, Bern u.a.: Peter Lang 1994, S. 27.

³⁷¹ Vgl. Fährnders, S. 456.

³⁷² Vgl. Schürer, S. 27.

³⁷³ Vgl. Fährnders, S. 459.

³⁷⁴ Vgl. ebd., S. 458.

volkswirtschaftliche Dissertation sowie die Erfahrungen aus der Arbeit in einer Rosenheimer Zündholzfabrik, doch nachdem er den Aufbau erfolgreich vollzogen hatte, wurde er überraschenderweise abberufen, da die Fabrik an einen schwedischen Konzern verpachtet wurde. Ferner war Jung als Direktor einer ehemaligen Werkzeugfabrik namens „Ressora“ in Petrograd tätig, die zu einer Metallwarenfabrik umfunktioniert beziehungsweise als solche in Gang gebracht werden sollte. Hier mischte sich jedoch dauernd der Oberste Sowjet aus Moskau ein, was Jung missfiel.³⁷⁵ Ferner wurde Jung Zeuge davon, wie die Tscheka und GPU gegen Menschen, die nicht mehr der Parteidoktrin entsprachen, und die russische Arbeiterlinke vorging. Aus Angst davor, einem ähnlichen Schicksal zu erliegen, zog es Jung vor, nach Deutschland zurückzukehren. Im Spätherbst 1923 gelang es ihm trotz verschärfter Überwachung im Kettenkasten eines Dampfers zu fliehen.³⁷⁶

Jung kehrte zurück in ein Deutschland, das der Revolution abgeschworen und Putschversuche ob links oder rechts zunächst erfolgreich besänftigt hatte, in der Regierung saßen Sozialdemokraten, die Währungsreform ließ die Wirtschaft zunächst beleben. Jung wurde immer noch wegen Schiffsraubs strafrechtlich verfolgt und musste unter dem falschen Namen „Franz Larsz“³⁷⁷ leben bis das Verfahren im Zuge der Hindenburg-Amnestie 1928 eingestellt wurde.³⁷⁸

Jung war natürlich desillusioniert. Er hatte in Russland nach einer „Menschenheimat“ gesucht, die ihn bei aller Faszination, die er anfangs aufbringen konnte, enttäuscht hatte. Die Umstände, die ihn zur Flucht zwangen, bedeuteten für ihn das „Ende vom Paradies auf Erden“³⁷⁹.

Nach seiner Rückkehr aus Russland wohnte Jung zunächst in Grätzwalde bei Friedrichshagen und dann in Wandlitzsee bei Berlin. 1924 erschien neben der erwähnten *Geschichte einer Fabrik* auch *Das geistige Rußland von heute*. Jung gründete mit Theodor Beye die *Kontinent Korrespondenz* und unternahm eine Reise nach London. Dort konnte er über die Übersetzung und Herausgabe seiner Bücher verhandeln. Er schreibt Feuilletons über London, die unter dem Namen Frank Ryberg oder Frank Larsz hauptsächlich in Berliner Zeitungen erscheinen. Zusätzlich arbeitet er

³⁷⁵ Vgl. Schürer, S. 28.

³⁷⁶ Vgl. Imhof, S. 30 f.

³⁷⁷ Vgl. Mierau, S. 494.

³⁷⁸ Vgl. Schürer, S. 29.

³⁷⁹ Ebd., S. 28.

als Versicherungsberater. Die Texte *Proletarier*, *Die Rote Woche*, *Arbeitsfriede*, *Die Eroberung der Maschinen*, *Jack London – Ein Dichter der Arbeiterklasse* und *Die Geschichte einer Fabrik* erscheinen in diesem Jahr in russischer Übersetzung.

1926 arbeitet Jung am Romanprojekt *Gequältes Volk* und mehreren Theaterstücken, *Legende* schickt er an Erwin Piscator, in dessen dramaturgischem Kollektiv er später mitarbeitet. Einige der Texte, die schon in Russland erschienen sind, werden nun in tschechischer Übersetzung veröffentlicht. Zusätzlich kommt der Vorschlag einer Lenin-Monographie für den List-Verlag, die er dann Ullstein anbietet.

Auch *Heimweh* wird in Berlin von Piscator uraufgeführt. 1929 wird Franz Jung Dramaturg bei diesem am Wallner-Theater. Er arbeitet laufend an Romanen. Seit 1930 bereitet er die Zeitschrift *Gegner* vor, die nach der Gründung des Deutschen Korrespondenz Verlages (Deko-Verlag) 1931 neben einigen Wirtschaftsdiensten erscheinen kann. In diesem Jahr lernt Jung Harriet Scherret kennen, mit der er einige Jahre zusammenlebt.

1932 arbeitet Jung als Sonderberichterstatter der *Deutschen Wirtschafts-Berichte* in London und arbeitet mit der französischen Zeitschrift *Plans* zusammen. Über die Deutschen Bauhütten wird ein deutsch-französisches Wohnungsbauprojekt finanziert, das zum Prozess wegen angeblichen Devisenvergehens und zur Auflösung des Deko-Verlages führt. Im Jahr darauf gibt Jung mit Dr. Alexander Schwab den *Pressedienst für Wirtschaftsaufbau* heraus, der den politischen Oppositionsgruppen der „Roten Kämpfer“ immer mehr als Diskussionsplattform dient. 1936 werden Schwab und Jung verhaftet. Nach der Entlassung 1937 zieht Jung mit Harriet und dem gemeinsamen Sohn über Prag nach Wien. Hier wird mit Bernhard Reichenbach der antifaschistische Wirtschaftsdienst *Central European Service (CES)* gegründet. Zusätzlich arbeitet Jung an den *Deutschlandberichten* der SPD namens *Grüne Berichte*, die hierfür nötigen Zeitungsausschnitte werden ihm von Cläre Jung, die in Berlin den Deutschen Feuilleton-Dienst weiterführt, zugeschickt.

Jung zieht nach Genf, wo er für den CES, der nun *Anglo-Continental Bulletin* genannt wird, mit dem Sitz in London arbeitet. 1939 wird er wegen Verdachts der Wirtschaftsspionage aus der Schweiz ausgewiesen. Er übersiedelt nach Budapest und ist als Agent der Baseler Transportversicherung tätig, dort schreibt er auch Berichte über die Lage in Südosteuropa für die *Vertraulichen Wirtschaftsnachrichten* der Südosteuropagesellschaft (SOEG) in Wien. Er arbeitet mit dem Roten Kreuz bei der Durchschleusung polnischer Flüchtlinge nach Paris und London zusammen. Im

Oktober 1944 wird er durch die nationalsozialistischen Pfeilkreuzer verhaftet, er flieht und wird im November durch den Sicherheitsdienst verhaftet und nach Wien transportiert, er flüchtet erneut und wird auf dem Weg nach Rom wieder gefasst. Jung landet zunächst im Festungsgefängnis Verona und dann im KZ Bozen, während seine Tochter Dagny in der psychiatrischen Abteilung des Allgemeinen Krankenhauses Wien stirbt, wobei Jung davon überzeugt war, dass sie dort getötet wurde. Im September 1945 wird Jung aus dem amerikanischen Lager bei Neapel entlassen. Er wohnt vorübergehend im Sommerhaus des italienischen Lehrers Giovanni Bassanello, den er im KZ Bozen kennengelernt hatte. Dieser übersetzt die Neufassung des Stückes *Samtkragen. Der verlorene Sohn* ins Italienische. Ferner arbeitet Jung an einer szenischen Fassung von *Der Fall Gross* namens *Herr Grosz*, beide Stücke bietet er Erwin Piscator in New York an. Überdies bearbeitet er das Schicksal seiner Tochter Dagny in *Das Jahr ohne Gnade*. Dieses Erlebnis veranlasst ihn auch zu den autobiographischen Versuchen *33 Stufen abwärts*.

1948 wandert Jung in die USA aus, wo er unter anderen wieder Oskar Maria Graf und Ernst Fuhrmann begegnet. Er versucht sich erneut an einer Autobiographie namens *Variationen*. Sein Sohn Peter zieht 1949 ebenfalls in die USA, dessen Mutter Harriet stirbt in Frankfurt am Main. Ab 1950 ist Jung als Wirtschaftsstatistiker für die *New Yorker International Reports* und als Wirtschaftskorrespondent für zahlreiche Zeitungen, darunter die *Frankfurter Allgemeine*, die *Neue Zürcher Zeitung* oder die *Mailänder 24 Ore*, tätig.

1952 übersiedelt sein Sohn Franz, der Musiker ist, in die USA. Ein Jahr später beantragt Jung die US-amerikanische Staatsbürgerschaft und zieht nach San Francisco und arbeitet für eine Publicity Firma aus Los Angeles.

Franz Jung muss sich 1955 einer Kehlkopfoperation und Monate später einer Nachoperation an den Stimmbändern unterziehen. Er reiste in diesem Jahr zum ersten Mal wieder nach Europa. Als Ernst Fuhrmann stirbt, zieht Jung vorübergehend nach New York, um Ilse Katz-Fuhrmann bei der neuen Werkausgabe der Schriften Fuhrmanns zu helfen. In dieser Zeit beendet Cläre Jung ihre Erinnerungen, in denen sie ihr Leben mit Jung darstellt. 1960 kehrt er wieder nach Europa zurück, wo er mit Ruth Fischer und Artur Müller ein Buch über den Kommunisten Arkadij Maslov, mit dem Ruth Fischer auch liiert war, plant.

Jung hält Rundfunkvorträge über Fuhrmann, Wilhelm Reich und Jack London, seine Autobiographie *Der Weg nach unten* erscheint 1961, und er hat die Idee einer

Pamphletserie mit europäischen Pamphleten aus mehreren Jahrhunderten, die unter dem Titel *Gegner* oder *Herausforderung* erscheinen solle.

In Paris erleidet er innere Blutungen und hat Herzbeschwerden, er geht nach Musberg bei Stuttgart zur Kur. Am 21. Jänner stirbt Franz Jung in Stuttgart und wird in Degerloch beigesetzt.³⁸⁰

3.4.2. Auf der Suche nach Menschenheimat

Ähnlich wie bei Holitscher und Paquet kann man bei Jung ein Suchen nach einer Gemeinschaft ausmachen. Folgt man der Autobiographie *Der Weg nach unten*, in der Jung dem Kommunismus bereits nüchtern gegenübersteht, und wollte man versuchen zu psychologisieren, so verfestigt sich bereits in den Jugendjahren die Angst davor, allein zu sein. Als Beispiel hierzu das Zitat:

Die drei Jahre, die ich nach dem Tode der Schwester in Neißa zu bleiben genötigt war, sind ein wüster Trümmerhaufen an Erinnerungen, die alle das eine gemeinsam haben: Panik, allein zu sein, eine zunehmende Unfähigkeit sich anzupassen und sich ordnungsgemäß zu bewegen, wie ich die anderen sich täglich bewegen sah. Zu den großen Irrtümern in der Beobachtung ähnlicher Entwicklungen gehört, darin die Wurzeln einer Revolte zu sehen. Ich würde sagen, es ist eher das angeschlagene Tier, das sich verkriecht und das wütend faucht, wenn jemand sich nähert. [...] Nicht mein Trieb zur Gewalt, sondern der Überschwang zum Amok ist hier geboren.³⁸¹

Das Finden der Menschenheimat³⁸² in Russland wird so betrachtet zu einem großen Ereignis von nicht zuletzt persönlicher Wichtigkeit. Und auch das Verweilen in Moskau im politischen Rahmen und Auftrag der KAPD hat eine nicht schwache soziale Komponente.

Ich hatte selbstverständlich eine eigene Meinung. Ich hatte sehr bestimmte Vorstellungen davon, was der Bewegung nützlich sein könnte. Damals wäre es mir aber noch nicht eingefallen, diese den anderen aufzuzwingen, mit anderen Worten: Politik zu betreiben. Dafür bin ich mir selbst zu unsicher, und es liegt mir nicht. Man könnte das verallgemeinern: ich wollte nichts anderes, als einfach mit dabei zu sein.³⁸³

Fest war auch der Glaube an die Revolution, den Jung mitbrachte und der vieles andere in den Hintergrund schob, und den auch die russischen Genossen schätzten.

Ich weiß heute, daß sie von mir nicht mehr erwartet haben, als was ich ihnen zu geben hatte: meine Begeisterung, meinen Glauben. Der Mangel an politischer Erfahrung war kein Hindernis. Sie werden in die großen politischen Zusammenhänge viel tiefer hineingesehen haben, als mir dies möglich gewesen wäre. Aber selbst der Glaube eines einzelnen, den man nach Moskau geschickt hatte, um ein Verdikt der Internationale entgegenzunehmen, muß

³⁸⁰ Vgl. Mierau: Chronik, S. 494-499.

³⁸¹ Jung: *Der Weg nach unten*, S. 30-31.

³⁸² Siehe Zitat Fußnote 1.

³⁸³ Jung: *Der Weg nach unten*, S. 158.

damals noch etwas gewesen sein, aus dem man Kraft und Zuversicht gewinnen konnte. [...] Sie haben mir geglaubt, und – ich habe mir selbst geglaubt.³⁸⁴

Das Phänomen der Überzeugung findet später noch einmal Beachtung:

Der Mensch ist leicht zu überzeugen, wenn er nicht zu sehr damit beschäftigt wird nachzudenken, von was er überzeugt ist. Es genügt meist aufzuzeigen, daß ringsum Leute sind wie er selbst, die sicherlich nachgedacht haben und in gewissem Sinne besser sind, in höheren Positionen oder mit gelerntem Wissen, die gleichermaßen überzeugt sind. [...] Ich bin immer leicht zu überzeugen gewesen, weil ich schon von Natur aus an allem zweifle. Aber wenn eine Überzeugung als Samenkorn auf einen vorbereiteten Boden fällt, dann halte ich an ihr fest, auch wider besseres Wissen und gegen alle Zweifel – wahrscheinlich ist das ein gefährlicher Mangel, es ist ein nicht unwesentlicher Teil meiner Erlebnisform. Ich habe erleben müssen, wie Leute, mit denen ich zu tun hatte, die Überzeugung wechselten [...] Sie ließen die Überzeugung im Stich, und wo sie nicht bereit waren, für eine gegenteilige Überzeugung neu zu kämpfen, liefen sie einfach davon – in eine zweckmäßige Illusion [...] Es mag einfach sein zu sagen: ich habe geirrt, ich habe Fehler gemacht und ähnliches mehr, ich bereue. [...] Wahrscheinlich hält dies die Gesellschaft zusammen, macht überhaupt erst Geschichte möglich: die Rechtfertigung des Irrtums.

Ich trete dagegen auf, das heißt, ich würde dagegen auftreten, wenn mir noch einmal Gelegenheit geboten würde, überzeugt zu sein. Niemand, der in Bewegung ist, macht Fehler. Nur der Zusammenhang kann auseinanderfallen, die Bindung vom einzelnen zum anderen und von beiden zur Masse.³⁸⁵

Jung scheint also davon überzeugt zu sein, für die Überzeugung kämpfen zu müssen. Und so müsse man eben auch bereit sein, für den Kommunismus Opfer zu bringen. Am 25. 12. 1921 schreibt er in dem Artikel *Fröhliche Weihnachten, vergnügte Feiertage* in der *Roten Fahne*:

Der Stern der Bourgeoisie, dem damals die drei Könige aus dem Morgenlande nachliefen, ist am Verblässen. Das neue Leben, Glück und Freiheit und den Frieden hat er nicht gewiesen. Ein anderer Stern dringt durch das Dunkel, durch die nebeldichte Hülle von Verzweigung, Unwissenheit und Not. Ein Lichtstrahl, noch mehr Blitz, zuckend noch in den Kämpfen der Wiedergeburt wahrer Menschlichkeit und Menschenwürde: Dieser neue Stern, der rote, der Sowjetstern ist nicht an die Zeit gebunden, man braucht nicht Feste zu feiern, um seiner Erscheinung teilhaftig zu werden. Sein Licht umhüllt uns alle Zeit – wenn wir Kämpfer sind.³⁸⁶

Eine starke Überzeugung manifestiert sich nicht selten in einer Religion oder in einem Religionsersatz. Stellt Jung zunächst symbolisch den roten Stern des Kommunismus dem Weihnachtsstern entgegen, so wird es in *Das geistige Russland von heute* deutlicher.

Denn um Sowjetrußland kennenzulernen, braucht man nichts weiter zu studieren als – den historischen Materialismus. [...] Der historische Materialismus ist eine Philosophie, und wenn es, um die Begriffswirkung deutlicher zu machen, erlaubt ist zu sagen, eine Religion. Marx und Engels sind ihre großen Propheten; sie haben die ökonomischen Schlußfolgerungen in der

³⁸⁴ Ebd., S. 160.

³⁸⁵ Ebd., S. 197-198.

³⁸⁶ Franz Jung: *Fröhliche Weihnachten, Vergnügte Feiertage*. In: Franz Jung: *Feinde Ringsum. Prosa und Aufsätze 1912-1963. Werke in Einzelausgaben*. Ediert von Lutz Schulenburg. Bd. 1/1. Hamburg: Edition Nautilus 1981, S. 273.

Bildung des Kapitals und der Entwicklung der Soziologie behandelt und sie haben in der Übernahme der Hegelschen Dialektik in dieses System den historischen Materialismus gewissermaßen zur wissenschaftlichen Theorie erhoben. Es ist jetzt die Zeit gekommen, den historischen Materialismus als Lebensform und als Lebensinhalt in die Praxis des menschlichen Lebens umzusetzen, eine neue Religion breitet sich aus – das ist der Grundcharakter der Umwälzung in Rußland und ihrer zukünftigen Bedeutung für die Gleichgewichtsentwicklung der Völker. [...] Dieser Glaube wird zum Glauben des Menschen an sich, zum Glauben des Menschen an die Gemeinschaft, zur Überwindung der Einsamkeit des Einzelnen, wird zu der marxistischen Form der Gesellschaftswissenschaft, zum Kollektivismus.³⁸⁷

3.4.3. *Asien als Träger der Weltrevolution*

Schon im 1919 erschienenen Aufsatz *Asien als Träger der Weltrevolution* nimmt Franz Jung Stellung zur Thematik der Revolution, wobei jene in Deutschland deutlich zeige, dass der Wille zur Revolution einer Krise unterworfen sei beziehungsweise dieser zutreibe.³⁸⁸ Die Hoffnung auf eine tatsächliche Umwälzung liege schließlich im Osten, denn der deutsche Revolutionsinstinkt habe lediglich das Merkmal der „Bereitwilligkeit des Empfangens“ und des Mitkämpfens und sei noch ungeeignet, „selbst zu sich heran Solidarität aufzurufen“³⁸⁹. Dieser Solidaritätswille erscheine aus dem Osten, aus der russischen Volkspsyche. In Deutschland zeige sich eine gewisse Hilflosigkeit „innerhalb der Auseinandersetzung über die politischen und wirtschaftlichen Kampfmittel der Revolution“³⁹⁰, man sei gehemmt, solange der direkte Weg zur „Quelle der Revolutionswucht“³⁹¹ nicht freigelegt und solidaritätswirksam werde. Und hier kann die russische Revolution Abhilfe leisten:

Das System der Räte, geboren aus dem Empfinden des russischen Proletariats, dem überufernden, der Weite nach phantastischen und doch zur Naivität des reinen Glaubens kristallisierten Revolutions-Gemeinsamkeitswillen des russischen Volkes, stellt die Verbindung, die Erlösung und die treibende Kraft für die Freilegung der revolutionären Wucht der übrigen Welt dar. Die revolutionären Führer der westlichen Völker und Deutschlands, mögen sie es eingestehen oder nicht, hängen in der Luft, sobald sie den Kontakt mit Rußland aufgeben oder verloren haben.³⁹²

Franz Jung begrüßt es, wie die Idee der Weltrevolution von Moskau aus weiter nach Asien getragen wird, wo der Gedanke aufgenommen wird. „Sie kämpfen als Asiaten

³⁸⁷ Franz Jung: Das geistige Rußland von heute. In: Franz Jung: Nach Rußland! Schriften zur russischen Revolution. Werke in Einzelausgaben. Ediert von Lutz Schulenburg. Bd. 5. Hamburg: Edition Nautilus 1991, S. 297-298.

³⁸⁸ Vgl. Franz Jung: Asien als Träger der Weltrevolution. In: Franz Jung: Nach Rußland! Schriften zur russischen Revolution. Werke in Einzelausgaben. Ediert von Lutz Schulenburg. Bd. 5. Hamburg: Edition Nautilus 1991, S. 7.

³⁸⁹ Vgl. ebd.

³⁹⁰ Ebd., S. 8-9.

³⁹¹ Ebd., S. 9.

³⁹² Ebd.

den Kampf um das Gleichgewicht der Menschen, ein Gedanke, der typisch asiatisch jahrhundertlang von der differenzierten Herrenkultur des Europäertums unterdrückt worden ist.“³⁹³

Die Idee der Weltrevolution schürt die große Hoffnung eines quasi urmenschlichen Bedürfnisses: „Es ist der Funke einer dem Menschen nie wieder verloren gegangenen Erinnerung eines glücklichen Erlebens, an die Paradiessehnsucht einer kompromißhaft gewordenen Glaubensatmosphäre wie Judentum und Christentum, der im Aufleuchten ist und der in der Revolution aufgegangen sich zum Brande entwickelt.“³⁹⁴

Die Wucht der Revolution mag durch Skepsis, Unmut und Angstmachung gedämpft werden, doch „diejenigen, die den Gemütsfunken empfangen haben, die den Kommunismus in seiner Erlösungs-Atmosphäre, in seiner Verantwortungssphäre nach innerer Selbsterkenntnis in sich tragen, vermag dies nicht zu schrecken.“³⁹⁵ Und so werde der „asiatische Wille nach Gleichheit und Gemeinsamkeitsfreude, der in Moskau zu unerhörter Wucht sich sammelt“³⁹⁶ unüberwindlich sein.

Dieser Aufsatz zeigt die geistige Haltung auf, mit der Jung letztlich im neuen Russland ankommt.

3.4.4. Reise in Rußland

Franz Jungs Erfahrungen aus dem neuen Russland erscheinen als *Reise in Rußland* 1920 im Verlag der KAPD, sind aber keinesfalls ein Parteibericht. Jung entwickelt eine eigene „Parteilichkeit“, die schließlich nicht unermüdlich Identifikationsvorbilder und Helden schafft. Es geht ihm „um das emphatische Projekt einer Selbsterziehung der Massen – verständlich vor der Folie linkskommunistischer Spontaneitätstheorie und der Auffassung, es komme auf die Selbstbewußtseinsentwicklung des Proletariats und der Massen an“³⁹⁷. Das Buch entstand, als Jung Russland bereits verlassen hatte, während eines unvorhergesehenen Aufenthalts in einem Fjord des nördlichen Norwegens, wo er inmitten norwegischer Fischer und Arbeitsleute, die an die Revolution glaubten,

³⁹³ Ebd., S. 9.

³⁹⁴ Ebd., S. 10.

³⁹⁵ Ebd.

³⁹⁶ Ebd.

³⁹⁷ Fährnders, S. 445.

begriff, „wie weit das deutsche Proletariat, das deutsche Volk an Selbsterziehung zur proletarischen Revolution und zum neuen Menschentum noch zurück ist“³⁹⁸.

Das Buch ist eine Mischform aus Bericht und reflexiven, erzählerischen sowie analytischen Elementen und besteht aus insgesamt fünfzehn Kapiteln.

In der Vorbemerkung stellt Jung klar, dass es nicht genügt, allein die Bewunderung der bereits geleisteten Arbeit an Organisation zu schildern und den politischen und ökonomischen Apparat des Rätestaates vor Ort studiert zu haben, um die Bedeutung der russischen Sowjetrepublik für die Umgestaltung der Welt richtig einschätzen zu können.

All das, die Feuilletons und Bücher über Sowjetrußland vermögen bisher keinen anderen Eindruck von dem Beginn des kommunistischen Zeitalters wiederzugeben als den der Rückständigkeit ihrer Verfasser, die, aus der bourgeoisen Kultur stammend, mit den Schlacken bürgerlicher Entwicklung, Erziehung der Familie beladen, sich mit jedem Wort weiter von dem entfernen, was sie, falls sie überhaupt ehrlichen Willen haben, beschreiben wollen.³⁹⁹

Außerdem sei es für einen deutschen Schriftsteller besonders peinlich über Rußland zu schreiben, solange die deutsche Revolution den Kern der russischen und den neuen Wesensinhalt des sozialistischen Aufbaus und überhaupt des Gedankens noch nicht begriffen hätte. Seine Darstellung sollte anders werden und war von großer Begeisterung und einem „beinahe metaphysischen Fortschrittswillen“⁴⁰⁰ gezeichnet.

Jung selbst ist mit einem Kameraden durch Rußland gereist, und zwar nicht mit der Absicht, Land und Leute kennenzulernen oder Vergleiche zwischen den Staatsformen zu ziehen – an solchen Schriften würde es nicht mangeln.

Ich fühlte mit jedem weiteren Tage in Rußland den fast unüberbrückbaren Riß zwischen der alten und der neuen Welt, und ich weiß, daß jede Literatur über dieses Rußland, abgesehen von einem gewissen, wenngleich mir zweifelhaften Propagandawert, Unfug ist, solange sie nicht lediglich den russischen Maßstab benützt, die eigenen Verhältnisse, die politischen sowohl wie die sozialen im eigenen Lande, die kulturellen und auch die persönlichen zu messen und zu überprüfen.⁴⁰¹

Wieso sich Jung dennoch entschied, zu den Schriften über Rußland seinen Teil beizutragen, formuliert er wie folgt: „Dem deutschen Volk an dem russischen Beispiel den Gedanken der Selbstdisziplin, der Gemeinschaft, der Brüderlichkeit und der

³⁹⁸ Ebd., S. 20.

³⁹⁹ Franz Jung: Reise in Rußland. In: Franz Jung: Nach Rußland! Schriften zur russischen Revolution. Werke in Einzelausgaben. Ediert von Lutz Schulenburg. Bd. 5. Hamburg: Edition Nautilus 1991, S. 19.

⁴⁰⁰ Koenen: „Indien im Nebel“, S. 565.

⁴⁰¹ Jung: Reise in Rußland, S. 19-20.

gegenseitigen Hilfe näher zu bringen, das ist der Zweck dieser schnell hingeworfenen Skizze.⁴⁰²

Das erste Thema, dem sich Franz Jung auf seiner niedergeschriebenen *Reise in Rußland* widmet, ist das neue Tempo, und mit diesem geht der neue sozialistische Mensch einher.

Mit fabelhafter Präzision siebt die sozialistische Staatsmaschinerie die Tüchtigen von den Untüchtigen, die Arbeiter von den Drohnen, die neuen Menschen von den alten. Der Ausscheidungsprozeß ist ganz ungeheuer, man sieht die Menschen geradezu fallen, zerpreßt werden und verfaulen. In einem rasenden Tempo wird der neue Mensch geschmiedet. [...] Die Widerstandskraft des Bürgers ist vollkommen zusammengebrochen. Er wartet schon verwesend auf sein Ende, das rasende Tempo wird ihn vollends verschlingen.⁴⁰³

Und auch den Vergleich mit Amerika – heißt das erste Kapitel doch *Die Erbschaft der Amerikaner* – braucht das neue Russland nicht zu scheuen: „Dem Tempo des Innenlebens sind die Aufgaben des praktischen Außenlebens voll angepaßt. Wird Amerika an Psychotechnik heute von Rußland bereits überflügelt, so auch in der sagenhaften Organisation des Städtebaus.“⁴⁰⁴ Das Thema Tempo, das schon der Futurismus um Marinetti besungen hatte, was Jung durchaus geläufig war, hat er 1923 in der Schrift *Die Technik des Glücks*, deren zweiter Teil den programmatischen Titel *Mehr Tempo! Mehr Glück! Mehr Macht! Ein Taschenbuch für Jedermann* trägt, weiter ausgebaut.⁴⁰⁵

Der erste Eindruck, den Jung und der besagte Kamerad, nämlich Appel, der Mitbeteiligte an der Schiffskaperung, von Russland gewonnen haben, war geprägt von den Feiern zum ersten Mai in Murmansk, die ihm für immer als „Menschenheimat“ in Erinnerung bleiben sollten: „Der erste Mai wird in Rußland mit sechsstündiger Freiarbeit gefeiert. [...] Lachende Gesichter, und später beim Schneeschaufeln treibt ein jeder den anderen unter Scherzen an. Das war unser erster Eindruck von Rußland“⁴⁰⁶. Natürlich ist überall noch Chaos:

Man möchte im ersten Augenblick sich die Ohren zuhalten und davonrennen. Das soll Rußland sein? Ja, hinter diesem Chaos, in dieser Hölle von Verwirrung und Durcheinander hockt noch unscheinbar, aber dafür um so zielbewußter das neue Rußland. Es kostet Mühe, sich hineinzufinden, viele gehen achtlos drüber weg. In einer Situation, wo der deutsche Verwaltungschef, der amerikanische Manager sich vor Verzweiflung die Haare ausraufen würden, bleibt der russische Kommunist sehr gelassen.⁴⁰⁷

⁴⁰² Ebd., S. 20-21.

⁴⁰³ Ebd., S. 21-22.

⁴⁰⁴ Ebd., S. 22.

⁴⁰⁵ Vgl. Fähnders, S. 451.

⁴⁰⁶ Jung: *Reise in Rußland*, S. 22.

⁴⁰⁷ Ebd., S. 24.

Dem anfänglichen Chaos wird aber entgegengesteuert.

Zunächst sondern sich aus der vorhandenen Stammbevölkerung die arbeitsfähigen Elemente aus. Die breite Masse wird jetzt bearbeitet durch Propaganda, durch Politik, durch Arbeitszwang, durch Hunger. Hinter allem eine verschwindend kleine Zahl Zielklarer, die Vertreter der Staatsgewalt, überwiegend ortsfremd. Sie geben den Umriß, die Grenzen, in denen der Aufbau sich vollziehen soll. Der neu geschaffene politisch-ökonomische kulturelle Organismus soll da hineinwachsen, und wo alles noch stockt, helfen sie nach. Und siehe, für den Durchreisenden noch nicht sichtbar, entwirrt sich das Knäuel.⁴⁰⁸

Alles muss quasi neu erfunden, neu geordnet, reorganisiert oder erbaut werden und wenn dies vollendet ist, „sind auch die neuen Menschen mit neuem Geisteszinhalt in das neue freie Land hineingewachsen“⁴⁰⁹. Eine wichtige Rolle beim Aufbau spielen die Agitatoren und die Propaganda, so bemerkt Jung: „Das gute Beispiel ist die stärkste Waffe, mit der der Kommunismus in Rußland kämpft. Ich begriff bald, daß dieses gute Beispiel in Räterußland planmäßig organisiert wird.“⁴¹⁰

Wenn man bedenkt, daß über Rußland kaum 800 000 Kommunisten verteilt sind, wovon gut die Hälfte, wenn nicht mehr, trotz peinlichster Auswahl, Stellenjäger sind, die für wirkliche Arbeit als Kommunisten überhaupt nicht in Betracht kommen, so wird man ermessen können, welcher Wert der in Praxis umgesetzten Propaganda innewohnt. Ein guter Agitator macht in einer Woche seiner Reise 6 Monate Sabotage der Verwaltung vergessen, vorausgesetzt, daß er, worum immer es sich auch handelt, in allem vorangeht und selbst mit Hand anlegt.⁴¹¹

Und dieses gute Beispiel und die Agitation stoßen durchaus auf fruchtbaren Boden, denn „Das russische Volk ist trotz 6 Jahren Krieg, trotz Hunger und Seuchen noch begeisterungsfähig. Es ist gläubig“⁴¹², und gerade das macht die Entwicklung zum neuen Menschen – wenn auch paradoxerweise – möglich.

Gerade weil das russische Volk im guten Sinne gläubig ist, weil es das Menschlich-Gemeinsame in jeder Art achtet, weil es sich selbst zum neuen Menschentum zu erziehen daran ist, deswegen wirkt jede Kritik, die bei den Westeuropäern überdies noch beliebte Ironisierung der Propagandatätigkeit der russischen Kommunisten so peinlich, so völlig abwegig und überflüssig.⁴¹³

Zur Propaganda gehören auch die täglich erscheinenden Rosta-Berichte, die einen Stimmungsbericht über die Lage Russlands und alle für die Öffentlichkeit relevanten Fragen des „äußeren und inneren Lebens“ beinhalten. Zwar wird das Rosta-Blatt von vielen noch lediglich als Zigarettenpapier willkommen geheißen, die Regierung rechnet jedoch damit, dass sie die Bevölkerung eines Tages doch lesen wird. Daneben erscheinen viele Fachzeitungen, vor allem solche, die den ökonomischen Aufbau

⁴⁰⁸ Ebd., S. 25.

⁴⁰⁹ Ebd., S. 29.

⁴¹⁰ Ebd., S. 30.

⁴¹¹ Ebd.

⁴¹² Ebd.

⁴¹³ Ebd., S. 31.

betreffen. Die Moskauer *Pravda* und *Isvestija* nennt Jung als stark auf das Ausland zugeschnittene Zeitungen, „sie sind beinahe, möchte man sagen, auf die bürgerliche Intelligenz abgestimmt und stellen einen besonderen Zweig der kommunistischen Propaganda dar – die dialektische Beweisführung und die Analyse.“⁴¹⁴ Aber vor allem die Plakate erweisen sich als ein wirksames Mittel der Propaganda.

Eine besonders wichtige Aufgabe hat das Plakat zu erfüllen. Man sieht radikal-expressionistische Plakate unter Auflösung jeder Gegenständlichkeit. Sicher denkt niemand an Expressionismus, dem damit auf die Beine geholfen werden soll. Aber man hat gefunden, daß sie die Stimmung und Gedanken der am meisten abseits stehenden, der bäurischen Arbeiter, die noch zu unbeweglich sind, aufs Land wieder zurückzukehren und als Industriearbeiter nicht zu verwenden sind, fesseln und beeinflussen. Dagegen bearbeitet man gerade die städtische Bevölkerung mit Bilderbogenplakaten, die in der Ausführung Jahre zurückzuliegen scheinen, ganz grobe Sachen, während für die Bauern fast nur noch Schriftplakate verwendet werden. Man hat nämlich die Erfahrung gemacht, daß die Bauern über bildliche Darstellungen so lange sinnieren, bis sie eine lächerliche Seite herausgefunden haben, die jeden ernstesten Propagandawert aufhebt. Es ist ein Katze- und Maus-Spiel. Die Propagandazentrale ändert sofort die Angriffsrichtung. Seit einiger Zeit erscheinen satirische Bilderbogen, die sehr versteckt den Kommunismus propagieren und dem Lacher nach Stunden erst zu denken geben, wenn er die dort geschilderten Vorgänge plötzlich am eigenen Leibe spürt. Die Rosta ist dazu übergegangen, die Schaufenster der leerstehenden Läden mit satirischen Verzerrungen der Feinde des russischen Volkes, der äußeren wie der inneren, zu bemalen, Vitrinen, die in Westeuropa so etwas wie eine neue Kunst bedeuten würden.⁴¹⁵

Die Propaganda, in all ihren Ausführungen, zeigt sich als gewaltiges Machtinstrument, das mit den unterschiedlichsten Mitteln zu kämpfen versucht.

[...] – der Zweck heiligt die Mittel - , schlechte Filme, Betriebstheater, das über die gute Idee nicht hinausgekommen ist, es fehlen zur Zeit die Kräfte, die Anfänge weiter auszubauen, die offiziellen Empfänge, Paraden – weiterhin und nicht zuletzt die Propaganda durch erstklassige Kunst, die berühmtesten Künstler noch aus der Zarenzeit singen und spielen vor dem Volk, etwas geziert zwar, eben noch als Mittel benutzt, aber doch schon gelegentlich die echte Berührung findend, so überblickt man etwa das gesamte Tätigkeitsfeld der russischen Propaganda.⁴¹⁶

Als der *eiserne Hammer* – so heißt dieses Kapitel der *Reise in Rußland* – wird die Wucht der Propaganda von Jung nochmals resümiert und gleichzeitig gerechtfertigt.

Es ist nach dem Wort eines der Schöpfer dieses Apparats, der eiserne Hammer, der täglich auf die breite Masse des russischen Volkes niedersaust. Die Erziehung zum Kommunismus ist keine gefühlsmäßige Angelegenheit. Der Kampf gegen die Bourgeoisie ist der Kampf gegen die bürgerliche Geistesrichtung, auch in uns selbst, und das Gemeinschaftsgefühl, das kollektive Handeln wird erst sich auswirken können, wenn das Gemeinschaftsbewußtsein, der kollektive Gedanke geboren ist und sich im harten Kampfe gestählt hat. Dies vorzubereiten, den Nährboden hierfür zu schaffen, tritt der Hammer in Tätigkeit.⁴¹⁷

Das nächste Kapitel widmet sich Moskau. Jung bemerkt in ähnlichem Wortlaut wie Paquet, dass die Kirche verarmt aber immer noch existiert: „[...] die Kirche scheint

⁴¹⁴ Ebd.

⁴¹⁵ Ebd., S. 32.

⁴¹⁶ Ebd., S. 33.

⁴¹⁷ Ebd.

noch eine große Macht in Moskau zu sein. Zwar schleichen die Popen in ziemlich demütigem Zustande durch die Straßen, sie sehen verkommen aus, verhungert und abgerissen⁴¹⁸.

Das Bürgertum jedoch scheint zum Scheitern verurteilt zu sein:

Moskau, unter dem Zarentum ausschließlich Händlerstadt, lebt von der Spekulation. Dieselben Leute, die von der Vergnügungssucht der russischen Kaufleute, der Verschwendung der Grundbesitzer und vom Geldbedarf der Offiziere sich nährten, sind geblieben, nur ihr Tätigkeitsfeld ist ein anderes geworden. Sie schieben in Lebensmitteln und Waren aller Art, sie bilden die Börse für alles, was dem Bürger fehlt, und das wird täglich mehr; sie spekulieren in Valuta, in Arbeitsbescheinigungen, Beamtenstellen und, so gefährlich es auch sein mag, etwas in Konterrevolution. Man kann sich leicht denken, daß diese Menschen für einen ernsten Kampf nicht mehr mitzählen. Und in der Tat: der Bourgeoisie ist in Rußland das Rückgrat gebrochen. Sie ist in Verwesung und stinkt. [...] Der Bürger ist zum Tode verurteilt. Er stirbt allmählich; denn er ist zäh, aber er stirbt sicher.⁴¹⁹

Auf den Schleichhandelsmärkten tummeln sich die Bürger und versuchen ihre Habseligkeiten zu verkaufen, wo auch alles Käufer findet. Dazwischen befinden sich Bauern, die kaufen oder Waren eintauschen. „Arbeiter findet man dort nicht. Die Arbeiterschaft hält sich noch sehr zurück, voller Verachtung gegen das Gesindel, das noch Moskau bevölkert [...]“⁴²⁰. Und noch mehr positive Wertung durch Jung erfährt die Arbeiterschaft:

Die Arbeiterschaft ist von den Straßen verschwunden. Sie sind an der Front oder an ihrer Arbeitsstätte. Der Arbeiter wohnt in unmittelbarer Nähe der Arbeitsstätte, meist in der Fabrik. Dort herrscht peinlichste Sauberkeit und Ordnung und eine für Rußland fabelhafte Arbeitsdisziplin. [...] Dort keimt das neue Leben in Rußland und der Welt, und die deutsche Arbeiterschaft, die Arbeiterschaft draußen in der ganzen Welt wird noch viel mehr tun müssen an Solidarität, an Brüderlichkeit, an Bereitschaftswillen zur eignen Befreiung als bisher, soll der noch zarte Keim Sowjetrußland über die Welt wachsen.⁴²¹

Zusammenfassend stellt Jung fest: „So sieht Moskau aus. Etwas schlechteres Pflaster, sonst genau wie Berlin, München, Kopenhagen oder Brüssel. Gar nicht anders die Theater, Kinos, die Konzerte und der Flirt. Bloß, es stinkt schon in Moskau, die Schale ist dort schon geplatzt.“⁴²²

Weiter geht es nach Petrograd. „In Petrograd hat sich die Bourgeoisie verkrochen, die Arbeiter wohnen in den Vorstädten, in den Fabrikzentren, Petrograd ist leer.“⁴²³ Und auch den in Moskau üblichen Schleichhandel treibt man hier nicht so offensichtlich.

⁴¹⁸ Ebd., S. 34.

⁴¹⁹ Ebd., S.34-35.

⁴²⁰ Ebd., S. 36.

⁴²¹ Ebd., S. 36.

⁴²² Ebd., S. 37.

⁴²³ Ebd.

„Petrograd kennt den offenen Schleichhandel nicht. Die Ordnung ist viel strenger. Das Brot knapper. Militärtrupps ziehen singend durch die Straßen, Matrosen überall. Man muss sich besondere Mühe geben, die Bürgerquartiere aufzuspüren.“⁴²⁴ Die Arbeiteratmosphäre wird erst hier deutlich: „Scharfe Worte hört man getragen von der Begeisterung und ernster Zuversicht auf die Weiterentwicklung, man erfaßt Sowjetrußland erst in der Gedanken- und Lebensatmosphäre der Petersburger Arbeiterschaft und erst recht, wenn man *nach* Moskau in Petrograd geweiht hat.“⁴²⁵

Und weiter heißt es: „Sie [die Bourgeoisie] hat sich geflüchtet oder sich völlig untergeordnet. Es ist nur noch *ein* Wille in Petrograd, den kommunistischen Aufbau zu beschleunigen und die Räte zu festigen.“⁴²⁶

Das nächste Kapitel nennt Jung *Durch das Nowgorodsche*, gemeint sind hier die Gouvernements Novgorod und Tver‘, die man auf dem Weg von Petrograd nach Moskau durchquert, und auf dieser Reise sprach Jung mit einem Herren aus Petrograd, der schon unter dem Zaren Betriebsleiter einer Kartonagenfabrik gewesen war. Das Gespräch ergab unter anderem Folgendes:

Aber es stellte sich weiter heraus, daß noch alles, wenn nicht in Fülle, so doch genügend vorhanden war. Bei allen ungeheuren Strapazen und Leiden des russischen Volkes – richtige Not hat das russische Volk doch noch nicht zu spüren bekommen und wird es auch jetzt nicht mehr bekommen. Kein Mensch in Rußland in den Städten sieht direkt verelendet aus, wie der Proletarier im Durchschnitt in Deutschland. Das soll durchaus kein Lob für den deutschen Proletarier sein, eher die Feststellung, daß es dem Deutschen an entschlossenem Willen, an Initiative und an gegenseitiger Kameradschaft gefehlt hat, dieses Los abzuschütteln. Die Existenz eines ganzen Volkes steht auf dem Spiel, ja bis zu einem gewissen Grade auch die Zukunft des Sozialismus, da streiten sich die Führer der proletarischen Massen darum, ob grün oder blau, ob das i mit oder ohne Tüpfelchen. Vom Ausland gesehen macht es einen erschreckenden Eindruck. Man möchte sich in den entlegensten Winkel der Erde verkriechen, um nur ja kein Deutscher zu sein. Und das Beschämendste: die deutschen Arbeiter fühlen das Lächerliche, das --- wenn es nicht so michelhaft, dumm und komisch wäre, denn sie brummen zwar, aber tun nichts, reinen Tisch zu machen.⁴²⁷

Doch nicht nur die Arbeiterschaft an sich, auch die Führer in Deutschland, müssten dem russischen Beispiel nachgehen.

Gewöhnlich begeht man die Taktlosigkeit, Vergleiche anzustellen mit den Führern des russischen Proletariats. In Deutschland die hölzernen Spießer, die schweißigen Buchsklaven, die mitunter Marx auswendig lernen, die sogar die Rhythmik seines Satzbaues begriffen haben, aber sonst – au weh. Ein schöner Anblick und ein rechter deutsch-bescheidener.⁴²⁸

⁴²⁴ Ebd.

⁴²⁵ Ebd., S. 38.

⁴²⁶ Ebd., S. 38-39.

⁴²⁷ Ebd., S. 41.

⁴²⁸ Ebd.

Dem *Führerproblem* widmet Franz Jung ein eigenes Kapitel, wobei er hier keine Namen nennt und im Gegensatz zu vielen anderen Russlandberichten jener Zeit auf das Anekdotische verzichtet. Er geht ebenso nicht direkt auf die russische Führung an sich ein, sondern bietet soziologische und politisch-aktuelle Erläuterungen zum Problem.⁴²⁹ Zur Durchsetzung und Festigung des Kommunismus und zum Aufbau des Rätestaates benötigt man „Führer im wahrsten Sinne des Wortes und der geschichtlich überlieferten Begriffsgestaltung [...] Führer, die das Programm der Bewegung und der neuen Zeit auch in ihren taktischen Formulierungen zum Ausdruck bringen und die Plattform für die Durchführung schaffen“⁴³⁰. Solcherlei Persönlichkeiten seien in Russland zweifellos vorhanden, „Führer, die Disziplin, das gute Beispiel, Führer, die Zielsicherheit und die Unfehlbarkeit verkörpern“⁴³¹. Jung findet am Wesen der russischen Führerschaft Gefallen:

Das Menschliche, das Hineintasten in die Probleme, die Wucht der Verantwortung, die Selbstdisziplin, die propagandistisch offen zur Schau getragen wird, das macht den Glauben an die Führer und insbesondere das Wesen der Führerschaft in Rußland aus. Dabei zugleich ihre „Unfehlbarkeit“. Jeder weiß, sie wissen nichts, sie lernen, sie sind gerade dabei, diese Frage zu studieren – und das ganze Volk gibt sich gewissermaßen Mühe, mitzuhelfen, daß keine Dummheit herauskommt.⁴³²

In Deutschland gibt es solcherlei Führerpersönlichkeiten nicht, dort orientiert man sich anders:

Wie anders in Deutschland: die Führeigenschaft richtet sich nach dem Ziel. Die Deutschen hatten im alten Sinne gute Führer, als es sich um Organisation, reine Sammelpolitik handelte. Die Sozialdemokratie vor dem Kriege, die Gewerkschaften. Die Bewegung ist eine andere, das Ziel ein anderes geworden, die Führer sind dieselben geblieben. Sie haben als echte Deutsche sich noch nicht einmal, wenigstens in ihrer großen Mehrzahl, die Mühe gegeben, den Versuch zu machen, mit der Zeit zu gehen und umzulernen. Die andere Sorte Führer, die zum Teil mit der Revolution aus der Masse hervorgegangen ist, sind nur revolutionäre Mitläufer gewesen, gelehrige und willige Schüler der Russen. Naturgemäß ist psychologisch ihre Aufgabe die des Besserwissers, des Oberlehrers, eines Typs, der den Deutschen eigentümlich ist. Sie schielen ständig nach Moskau, unsicher, was der Meister sagt, und ängstlich besorgt, auch ja keinen Fehler zu machen. Sie studieren. Aber es wird alles Mist. Sie haben das Tempo der proletarischen Revolution in Deutschland nicht erfaßt. Sie hinken nach.⁴³³

Die deutschen Führer drücken sich vor der Verantwortung und der deutsche Arbeiter ist zu gutmütig, um seine Führer für Niederlagen zur Verantwortung zu ziehen. Im Allgemeinen fehlt es der deutschen Führerschaft laut Jung an Verständnis für das

⁴²⁹ Vgl. Fährnders: *Ästhetische und politische Avantgarde*, S. 451.

⁴³⁰ Jung: *Reise in Rußland*, S. 44.

⁴³¹ Ebd., S. 45.

⁴³² Ebd.

⁴³³ Ebd., S. 45-46.

Proletariat und an „Achtung vor der Gemeinschaft“⁴³⁴, wozu ein Studium der Nationalökonomie allein nicht ausreicht. Man versucht die Massen den russischen anzupassen, redet in sie hinein und wartet, „bis die anderen etwas tun“⁴³⁵.

Mit dem Zusammenbruch des russischen Bürgertums geht natürlich auch der der bürgerlichen Intelligenz einher. Während Lehrer sabotieren, arbeitet Lunačarskij an der Vervollkommnung seines Kulturerziehungsprogramms. „Die proletarische Schule wird auf die sogenannten Errungenschaften bürgerlicher Kultur gleich von Anfang an verzichten müssen. Die proletarische Kultur hat eben auch in angeblich neutralen, weil allgemein menschlichen Fragen nichts mit der bürgerlichen Kultur gemeinsam.“⁴³⁶. Und auch dem russischen Auslandsintellektuellen steht Jung nicht wohlwollend gegenüber.

Der russische Intellektuelle im Reintyp sitzt im Ausland. Er jammert und schimpft, und die gleichen Gestalten in Deutschland und in der Welt sind unschlüssig, was zu tun. Der Nimbus des Russen ist verschwunden, der russische „Revolutionär“ im Auslande ist nicht mehr. Geblieben ist der Kaufmann, der weiße Offizier, der Gold und Brillanten über die Grenze gerettet hat, noch in der Hoffnung, zu intrigieren, das Kapital im Ausland für neuen Putsch zu interessieren.⁴³⁷

Faszinierend findet Jung auch die sozialistische Wirtschaft. Er berichtet über die Riesenindustrien, die sich im Aufbau befinden und Millionen von Arbeitern beschäftigen können.

Eine Völkerwanderung nach Rußland wird einsetzen, alle die ungeheuren Arbeits- und Existenzmöglichkeiten in Gang zu bringen und zu unterstützen. Er mag übertrieben sein, der Ruf: Rußland fehlt es an gelernten Arbeitern. Für das, was an moderner Industrie vorhanden ist, sind genügend Arbeitskräfte, auch gelernte, vorhanden, selbstverständlich erst, wenn die Rote Armee sie entbehren kann und freigibt – im Augenblick steht es natürlich schlimm damit - , aber für das, was Rußland werden soll, eine Riesenmaschine von ungeheurem Ausmaß, dazu bedarf es der Hunderttausende und Millionen westeuropäischer Arbeiter. [...] Eine neue Wirtschaft, in die erst ein neues Geschlecht hineinwachsen muß.⁴³⁸

Doch diesem Projekt, eine derartige Riesenwirtschaft aufzubauen, stehen vor allem noch die Menschen im Weg. Der Großteil der Beamten und Angestellten sabotieren und sind faul. Dennoch kommt die Maschine langsam in Gang. „Die Frage der Sozialisierung oder Nationalisierung der Produktion ist eine automatische geworden. Was noch nicht nationalisiert ist, drängt danach, doch muß es erst den Beweis, volkswirtschaftlich notwendige Arbeit zu leisten, aus sich selbst heraus erbringen, sonst

⁴³⁴ Ebd., S. 46.

⁴³⁵ Ebd., S. 47.

⁴³⁶ Ebd., S. 51.

⁴³⁷ Ebd., S. 51-52.

⁴³⁸ Ebd., S. 53-54.

läßt die Staatsmaschinerie es verdorren.“⁴³⁹ Völlig überwältigt von dieser Maschinerie der sozialistischen Wirtschaft kommt Jung zu einem Schluss, der den Glauben an das Kollektive stärkt:

Ich glaube, die Phase anarchistischer Duselei ist endgültig vorbei. Wir wissen, daß die Menschen kollektiv im Handeln und Denken zusammengeschlossen dem anmarschierenden Rohstoff entgegentreten müssen. Der Mensch muß, um zu leben, arbeiten, verarbeiten. Die sozialistische Wirtschaft erschließt neue Rohstoffquellen. [...] Wird sie der einzelne bändigen, wird die Gemeinschaft der Menschen, so wie sie heute noch ist, überhaupt dem Tempo, dem Rhythmus dieser Kraft gewachsen sein? Die Produktion für den Bedarf wird bald andern Gesetzen folgen, differenzieren, der Beschleunigung intensiven Lebens, Erlebens angepaßten, was wird dann sein? Eine neue Revolution gegen die Maschine, die Organisation? Kaum anzunehmen, eher gegen Konzessionen an den bürgerlichen Individualismus, gegen Reservate des selbstgefälligen Ich. Denn der kommunistische, der kollektiv verwurzelte Individualismus, die Ichbetonung in der Gesamtheit wird weitergehende Ziele haben, größere Freiheiten gerade in der Gemeinschaft als bisher der Ichmensch, der Einzelne im Nichts, in der Wüste, an der er obendrein noch mitschuldig ist.⁴⁴⁰

Terror und Chaos sieht Jung als notwendig für den Aufbau einer neuen Gesellschaft an, so schreibt er:

Für diejenigen, die immer vergleichen. Auch in Deutschland wird die Revolution blutig sein, wir brauchen auch in Deutschland den Roten Terror, ja mehr als in Rußland, aber Deutschland wird keinen Krieg führen. Auch Rußland führt keinen Krieg. Daran muß sich der Deutsche gewöhnen, der Deutsche, der sich eine so konkrete Vorstellung vom Krieg, von der Kriegsorganisation angeeignet hat: Rußland führt gar keinen Krieg, es führt einen proletarischen revolutionären „Krieg“. Einen solchen wird auch Deutschland führen.⁴⁴¹

Dieser revolutionäre proletarische „Krieg“ ist aber kein Krieg im bürgerlichen, kapitalistischen Sinne, er wird nicht gewonnen oder verloren, „seine Siege, seine Niederlagen sind eins: die Revolution, der Aufbau der neuen Gemeinschaft“⁴⁴². Das Ziel ist hier nicht die Vernichtung des Gegners, sondern das Herankommen an diesen, die Aufklärung und natürlich, ihn zum Kommunisten zu machen. Gemeinsam soll gegen die Ausbeuter der Welt gekämpft werden. Und so schwindet auch der „künstliche“ Hass und Nationalismus der Völker gegeneinander. Es gilt wie in Russland, die Propaganda über die Grenzen hinaus zu tragen. „Der Deutsche hat es nötig, als Volksganzes Opfer zu bringen. Es gilt, das Vertrauen des Proletariats der Welt wiederzugewinnen.“⁴⁴³

Zweifellos nimmt Jung eine negative Haltung der Entwicklung und Einstellung in Deutschland sowie den dortigen Führern gegenüber ein, er fügt seinen Aufzeichnungen jedoch noch *Ein Kapitel gegen den Deutschen Arbeiter* hinzu. So heißt es gleich im

⁴³⁹ Ebd., S. 54.

⁴⁴⁰ Ebd., S. 55.

⁴⁴¹ Ebd.

⁴⁴² Ebd., S. 56.

⁴⁴³ Ebd., S. 57.

Anschluss zu den Ausführungen über den proletarischen „Krieg“ zu Beginn des Abschnitts wieder: „Der deutsche Arbeiter muß das begreifen lernen. Er ist jahrelang im Preußentum gedrillt worden“⁴⁴⁴. Er muss also belehrt werden, umdenken, seine Interessen anders verlagern, nicht zuletzt zu seinem eigenen Vorteil.

Bisher schlug der deutsche Arbeiter jede Konkurrenz, weil er gefügiger, billiger und zäher im Joch der Ausbeuter aushielt, weil er der Arbeit, der Arbeit im Interesse des Profits, des Kapitals persönliches Interesse und Verständnis entgegenbrachte. Der deutsche Arbeiter muß verstehen, daß er den Hebel der Arbeitsfreude, der Freude an der Leistung erst ansetzen darf im Rahmen der proletarischen Arbeiterinternationale, für die Proletarier der anderen Länder und damit auch für sich. Der Russe ist darin wirklich vorbildlich, er denkt an die andern, fast nie an sich.⁴⁴⁵

Das folgende Kapitel heißt *Die Weltrevolution auf dem Marsch* und zeigt noch einmal Jungs Glauben an die Umgestaltung der Welt und Deutschlands vorläufige Rolle darin.

Die Aufgabe des deutschen Proletariats ist klar vorgezeichnet: sich einzuordnen in die Weltrevolution, in der zweiten Phase Träger des kämpfenden Kommunismus und agitatorisches Bollwerk gegen Westen zu sein. Die Russen werden weiter die Außenarbeit leisten. Schon ist der ganze Osten in Bewegung. Die bolschewistischen Kommissare werden in Wirklichkeit als Propheten empfangen.⁴⁴⁶

Wie in dem Aufsatz *Asien als Träger der Weltrevolution* nennt Jung hier die Geisteshaltung der Ostvölker – die Inder und Chinesen – als jene, die der kommunistischen Ökonomie aufgrund ihrer seit Urzeiten stärker bewahrten kollektivistischen Gefühlsbetonung selbstverständlicher gegenüberstehen und diese als natürlicher empfinden als das vom Kapitalismus gezüchtigte westeuropäische Proletariat. Der Osten werde sich wegen der dortigen Geisteshaltung und der anderen Auffassung von Besitz niemals in der Weise kapitalistisch entwickeln wie Europa.⁴⁴⁷ In Asien hat Russland bereits „die Waffe in der Hand, die europäisch-imperialistischen Mächte zu jeden beliebigen Verhandlungen zu zwingen“⁴⁴⁸ und bietet dem deutschen Proletariat an, diese in seinem Interesse zu verwenden. Und abschließend formuliert Franz Jung die Aufgabe der deutschen Arbeiterschaft:

Einigung für die Durchführung der Revolution, das ist die Ergreifung der politischen Macht einerseits, dann aber wirtschaftliche Hilfe durch organisierte Arbeitshilfe für Rußland und den ganzen Osten im Rahmen der deutschen Räterepublik unter Ausnützung der der deutschen Arbeiterschaft in hohem Maße zur Verfügung stehenden technischen Betriebsmittel. Erst dann die Wundermaschine der kommunistischen Wirtschaft, die die Russen im Programm aufgebaut haben, praktische Arbeit leisten können. Die Zeit ist reif. Dem großen Sterben der

⁴⁴⁴ Ebd.

⁴⁴⁵ Ebd., S. 57-58.

⁴⁴⁶ Ebd., S. 59.

⁴⁴⁷ Vgl. Ebd., S. 59-60.

⁴⁴⁸ Ebd., S. 61.

Völker Einhalt zu tun, werden die bürgerlichen Klassen geopfert werden müssen, das ist Naturgesetz.⁴⁴⁹

Im letzten Kapitel führt Jung noch einmal ähnlich wie zu Beginn der *Reise in Rußland* seine Intention, die er mit dieser Schrift hegte, an:

Ich habe versucht, den Gesamteindruck Sowjetrußlands wiederzugeben. Technische Einzelheiten, Beschreibungen, den ganzen Wust des sogenannten Wissenswerten wird man besser bei anderen Schriftstellern nachlesen. Ich hasse Leute, die hinterm Schreibtisch sitzen und durch Hornbrillen sich die Ereignisse belesen. Denen ein Weltgeschehen auf Befehl vorgeführt wird, damit sie ihre Analysis, die sie sich ersessen, wie andere Hämorrhoiden, daran erproben können. Die sozialistischen und kommunistischen Theoretiker in Deutschland sind von solchem Schlage. Man sollte sie allesamt aufhängen, damit besseres Licht in Deutschland wird.⁴⁵⁰

3.4.5. *Hunger an der Wolga*

In *Hunger an der Wolga* wird die Not, die Franz Jung im Wolgagebiet im Dienste der IAH erlebt, beschrieben. Doch so sehr die Umstände und das Leiden erschüttern, lebt im Schriftsteller letzten Endes dennoch die Hoffnung, die auch immer wieder deutlich zum Vorschein kommt. Jung erzählt in dem Buch von den Sterbenden, vom Hunger, von Sterbeanstalten, Lagern und Kinderheimen und von der Stimmung, die sich aufgrund der Not im Volk verbreitet.

Die Angeberei, falsche Beschuldigung, eine gewisse Aufstandsnervosität wächst in den Dörfern. Manchen Bauern ist es zum Ziel seines Lebens geworden, seinen Nachbarn in die Tscheka zu bringen. Es ist die widerlichste Seite im Existenzkampf einer absterbenden Gesellschaft, in der Verurteilung eines ganzen Volkes.⁴⁵¹

Nicht nur innerhalb der Konzentrationslager und Gefängnisse wächst die Resignation. „Niemals hat man mehr den Eindruck, wie gleichgültig es ist, ob man draußen in Freiheit lebt oder eingesperrt ist.“⁴⁵² Auch die Mitglieder der Komitees der gegenseitigen Hilfe müssen in Angst leben und fallen der steigenden Kriminalität zum Opfer. „In den meisten Fällen sind die Verwaltungsbeamten, wenn sie nicht rechtzeitig flüchten konnten oder über großen verwandtschaftlichen Anhang im Dorf verfügten, grausam abgeschlachtet worden.“⁴⁵³ Schuld daran soll nicht zuletzt der Kapitalismus tragen. „So geht der wundervolle Gedanke der gegenseitigen Hilfe in diesem Volk, das in besonderem Maße unter der kapitalistischen Ausbeutungsgier systematisch

⁴⁴⁹ Ebd.

⁴⁵⁰ Ebd., S. 62.

⁴⁵¹ Franz Jung: *Hunger an der Wolga*. In: Franz Jung: *Nach Rußland! Aufsatzsammlung*. Werke in Einzelausgaben. Ediert von Lutz Schulenburg Bd. 5. Hamburg: Edition Nautilus 1991, S. 106.

⁴⁵² Ebd., S. 107.

⁴⁵³ Ebd., S. 113-114.

verdummt worden ist, achtlos vorüber.⁴⁵⁴ Noch scheint die Brücke „zwischen Kommunismus und egoistischem Individualismus“⁴⁵⁵ zu fehlen. Und gerade die ehemals reichen Bauern versuchen gegen die Kollektivierung zu sabotieren und sind „willkommenes Opfer für alle weißgardistischen Schurken, die aus dem Hunger politischen Profit ziehen wollen“⁴⁵⁶.

Eine Stimmung der Panik herrschte kurz bevor die Regierung Erlösung mit einer Saatverteilung brachte.

Im Durchschnitt ist wirklich Herrliches geleistet worden, schon dem Hungertode nahe Bauern haben mit aller Kraft an der Vorbereitung zur Saatkampagne gearbeitet. Alle Hoffnung ruht jetzt auf der Regierung. Man sieht zu den zentralen Gebietsorganen wie auf den leiblichen Vater. Wirklich unparteiisch, kann man das überall und in jedem einzelnen Dorfe hören.⁴⁵⁷

Jungs Unverständnis gilt vor allem den Wolgadeutschen, die sich der Arbeit der Regierung mit ihrem Versuch einer Konterrevolution in den Weg stellen.

Wie wahnsinnig kommen einem die Menschen vor, daß sie sich selbst nicht helfen wollen. Alles schreit danach - und es ist eine furchtbare Arbeit, das anfangen wieder aufzurichten, was die Großmäuler, die Pastoren und kapitalistischen Schwätzer, die Kulaken in ihrer brutalen Gier nach Eigennutz haben versaut und verkommen lassen. Praktische Arbeit leisten in einem Gebiet, das samt seinem Volk von der kapitalistischen Gedankenwelt zerstört wurde, heißt so viel, wie die Welt anfangen, neu aufzubauen. Man muß Nerven haben, das Qualvolle dieser Arbeit ertragen zu können. Aber man möchte zehn Leben haben, um sie im Ausrottungskreis gegen die faulenden Reste und Träger des Kapitalismus zu opfern, die tief unter dem Tier stehend, sich dennoch auch Mensch nennen.⁴⁵⁸

Dieses notwendige Absterben der alten Besitzklassen zu Gunsten des Heranwachsens und der Entwicklung der proletarischen Klasse – ein durchaus als sozialdarwinistisch zu bezeichnender Gedanke – zieht sich wie ein roter Faden durch Jungs Russlandbücher.⁴⁵⁹

Den Parteien auf den Dörfern, die sich aus der Intelligenz der Gebiete zusammensetzen, ist die kommunistische Lösung des Arbeiterproblems, das Prinzip der Initiative, der Arbeitererziehung oft ein Fremdwort. Auch die Arbeit der ausländischen Kommunisten bleibt größtenteils erfolglos, zumal man ihnen kleinbürgerlichen Egoismus vorwerfen kann. Auch verstehe er das russische Aufbauproblem nicht, ebenso wenig wie die Tatsache, dass man als gutes Beispiel vorgehen müsse.⁴⁶⁰ Die Autonomie ist Jungs Meinung nach ein Fehler gewesen, er ist aber nach wie vor

⁴⁵⁴ Ebd., S. 115.

⁴⁵⁵ Ebd., S. 117.

⁴⁵⁶ Ebd.

⁴⁵⁷ Ebd., S. 126.

⁴⁵⁸ Ebd., S. 133-134.

⁴⁵⁹ Vgl. Koenen: Der Russland-Komplex, S. 313.

⁴⁶⁰ Vgl. Jung: Hunger an der Wolga, S. 137.

überzeugt: „Der Kommunismus wird siegen.“⁴⁶¹ Es ist der Mut, sich trotz aller Hindernisse wieder zu behaupten „und hundertmal niedergeworfen, verleumdet und bespioniert, dennoch wieder aufzustehen und Zeugnis zu geben: Wir sind trotzdem Kommunisten! Alles für den Kommunismus!“⁴⁶², der imponiert.

Im Schlusskapitel stellt Franz Jung klar, dass dieses Buch eigentlich keinen besonderen politischen Stellenwert beinhaltet:

Diese Schrift enthält [...] keinerlei Tendenz. Sie hat gar nicht nötig, Propaganda zu machen, sie ruft im Grunde genommen nicht einmal in besonderem Maßstabe für die Hilfesammlung für Rußland auf. Sie will nichts, als die Verbindung gewinnen zum einzelnen Leser in Westeuropa, zum Proletarier, und ihm zeigen, wie weit die Zersetzungskatastrophe des Kapitalismus auch im Wirtschaftsleben vorgeschritten ist, welches Schicksal der einzelne selbst in seinem Lande zu erwarten hat, und sie läßt die Frage offen, ob der einzelne untätig zusehen muß, daß die gleiche Katastrophe über ihn hereinbricht.⁴⁶³

Und er betont noch einmal mit einem visionären Ziel vor Augen:

Diese Schrift hat nichts zu verschweigen, die Arbeit der Kommunisten in Rußland und insbesondere im Hungergebiet ist eine ungeheuer schwere, man muß schon böswillig die Tatsachen verdrehen wollen, sollte nicht jeder zugeben, wie energisch und zielbewußt die russischen Kommunisten die notwendige Aufbauarbeit anfassen. [...] und ich glaube, die Zusammengehörigkeit zu dem um den Aufbau kämpfenden russischen Proletariat, die Liebe zu Sowjetrußland wird doppelt wachsen, wenn man die Schwierigkeiten recht begreift, mit denen dieser Aufbau sich vollzieht. In *einer* Weise wird dann der deutsche, der westeuropäische und amerikanische Proletarier Rußland in jedem Falle helfen, ob mit Geld oder Kleidungsgegenständen, mit Nahrungsmitteln oder mit der eigenen Arbeit – *es wird alles zusammenströmen in das eine Ziel der Revolution*, der Abschüttlung des eigenen Joches und die Bahn frei machen für den Kommunismus in Rußland und in der ganzen Welt.⁴⁶⁴

4. Resümee vor dem Hintergrund der Gattung „*Retour de l'U.R.S.S.*“

Abschließend sollte man sich noch einmal die Besonderheiten beziehungsweise Gemeinsamkeiten, die Derrida aus den Russlandreiseberichten herausgelesen und diese somit zu einer neuen oder eigenständigen Gattung erkoren hat, vor Augen führen, um zu sehen, ob die Berichte von Paquet, Holitscher und Jung in dieses Werktypus-Schema passen.

Die Schlagworte, die Derridas Ausführungen zusammenfassen und gleichsam das Genre, die Gattung ausmachen, sind unter anderem Utopie, revolutionärer Messianismus, Heilssuche beziehungsweise Suche nach der absoluten Menschheitskultur. All das findet man offensichtlich auch bei den hier behandelten Autoren. Alle drei sind zweifelsfrei auf der Suche nach einer Art Utopie, nach etwas

⁴⁶¹ Ebd., S. 139.

⁴⁶² Ebd., S. 140.

⁴⁶³ Ebd., S. 149.

⁴⁶⁴ Ebd., S. 149-150.

bis dato nie Dagewesenem oder zumindest nicht Realisiertem, das sich aus der Vorstellung einer idealen Gemeinschaftsstruktur, die sehr wohl eine urchristliche Prägung oder Idee aufweist, heraus verwirklichen sollte. Diese Suche ist in der Tat eine Heilssuche. Die Biographien, Interessensfelder oder Lektüren der drei Schriftsteller zeigen eine Neigung zu utopischem Gedankengut und Sozialismus, da kam die Revolution und das Ziel der Verwirklichung des Kommunismus, des totalen Umbaus der Gesellschaft, Zerstörung des ausbeutenden Kapitalismus gerade rechtzeitig. Die Heilssuche in einer vom Krieg desillusionierten Gegenwart fand ihre Anhänger und das neue Russland fungierte als Projektionsfläche für sämtliche Ideale.

Betont wird immer, dass das „Projekt“ sich noch im Werden befindet. Bei allen drei Autoren lässt sich so eine „Rechtfertigung“ des Terrors, der Gewalt ausmachen, die dem Zweck der besseren Zukunft dienen. Das verträgt sich mit der Idee Derridas von der Erfahrung „in systematischer Vorläufigkeit“⁴⁶⁵. Was immer mitschwingt, ist die Hoffnung auf eine bessere Zukunft, die irgendwann über die Grenzen Räterusslands hinausgehen und sich zur Weltrevolution entwickeln soll.

Natürlich könnte man behaupten, der Reisebericht *Im kommunistischen Rußland. Briefe aus Moskau* von Paquet sei durchwegs negativ gefärbt und kaum Positives über das neue Russland herauszulesen. Aber genaugenommen ist Paquets Aufsatzsammlung ja kein „Rückkehrerbericht“ in dem Sinne, auf den sich Derrida bezieht. Schließlich befand sich der Journalist, während er seine Artikel verfasste, direkt vor Ort in Moskau. All die heilssuchenden Momente, die Hoffnung, die ersehnte Erlösung der Menschheit im kommunistischen System, die ideale Gesellschaft, die im Ansatz gegen Ende des Buches auftauchen, als Paquet zwischendurch kurz in Deutschland gewesen war und auch immer öfter mit Radek diskutiert hatte, finden sich eigentlich erst nach der Rückkehr aus Russland, weshalb in dieser Arbeit die Vorlesungsreihe *Der Geist der russischen Revolution* mitberücksichtigt werden musste. Dieser Umstand würde ebenso die Vorstellung Derridas, dass die „Gläubigen“ im Geiste mit dem Orte des Geschehens verbunden sind, bestätigen.

Die Berichte Paquets, Holitschers und Jungs können also wirklich der Gattung „Retour de l’U.R.S.S.“ zugeordnet werden. In gewisser Weise vielleicht sogar noch mehr als der Bericht André Gides, der Derrida als Prototyp diene.

⁴⁶⁵ Siehe Fußnote 17.

Das Russland, in das André Gide reist, ist ein anderes als das kurz nach der Revolution, es ist bereits das stalinistische und zeigt, was aus den verheißungsvollen Eindrücken Paquets, Holitschers und Jungs übrigblieb.

Was Gide vorfindet, ist keine Stimmung des Neuanfangs, eines Umbruchs und Umbaus mehr, sondern viel eher die der sozialen Nivellierung. Obwohl er Freude und Glück zu sehen scheint, spürt er das Ergebnis der angestrebten klassenlosen Gesellschaft, die in Einförmigkeit und Konformismus geendet hat. Das Einzelwesen ist anscheinend mit der Masse verschmolzen.⁴⁶⁶ Das ist einer der stärksten Eindrücke, die der französische Schriftsteller 1936 in Russland gewinnt. „Das Glück aller verlangt, daß man jeden einzelnen seiner Individualität beraubt. Das Glück aller läßt sich nur auf Kosten jedes einzelnen erreichen. Wollt ihr glücklich sein, so paßt euch an!“⁴⁶⁷

Doch der Konformismus fällt den Menschen sichtlich leicht. Es sind nun nicht mehr jene Menschen, die die Revolution gemacht haben, sondern die, denen „der Gewinn aus der Revolution zugefallen“⁴⁶⁸ ist. Die Sowjetbürger geben sich zufrieden mit dem, was man ihnen bietet, und das vor allem, weil sie es nicht besser oder anders kennen. Was das Volk jedoch noch zuversichtlich stimmt, ist die fortwährend bestehende Hoffnung auf die versprochene oder verheißungsvolle Zukunft.

Nur wissen die Leute, darauf kommt es an, die Überzeugung besitzen, so glücklich zu sein, wie man es, in Erwartung eines noch besseren Zustandes, nur irgend sein kann, überzeugt vor allem davon, daß die Leute überall sonst weniger glücklich sind als sie. Diese Befindlichkeit kann man nur bewirken, indem man tunlichst jede Verbindung mit der Außenwelt jenseits der Landesgrenzen abschneidet [...] Das Glück des russischen Arbeiters setzt sich zusammen aus Hoffnung, Zuversicht und Unwissenheit.⁴⁶⁹

Am Regime selbst wird nicht gerüttelt. Die Partei hat immer recht, der Stalinismus verträgt keinerlei Kritik. „Die Linie selbst ist tabu, bleibt vor kritischer Betrachtung ausgeschlossen. Es wird allein darüber diskutiert, ob ein bestimmtes Werk, eine bestimmte Haltung oder eine Theorie sich noch in Einklang mit dieser heiligen Linie befindet.“⁴⁷⁰ Das Doktrinaire, Dogmatische, das sich im neuen Russland, das Paquet, Holitscher und Jung bereist haben, noch nicht derart offensichtlich in seiner Vollendung erkennbar zeigte oder zumindest als „Überzeugung im Sinne der guten Sache“ gelten konnte, ist nun unter Stalin quasi Gesetz und unantastbare Gegebenheit. Die neue Orthodoxie könnte man sagen.

⁴⁶⁶ Gide: Zurück aus Sowjetrußland, S. 60.

⁴⁶⁷ Ebd., S. 67.

⁴⁶⁸ Ebd., S. 68.

⁴⁶⁹ Ebd.

⁴⁷⁰ Ebd., S. 69.

Und der revolutionäre Menschentyp, den die nach der perfekten Gemeinschaft suchenden Autoren nach 1917 antrafen, ist verschwunden. Schlimmer noch, all jene, die noch etwas Revolutionäres in sich tragen und die die fortwährenden Zugeständnisse der Partei als faule Kompromisse erkennen, gelten nun als „konterrevolutionär“. Der Geist der Revolution oder der kritischen Prüfung ist nicht mehr angebracht, unbrauchbar oder gar verboten.⁴⁷¹

Daß man vom ursprünglichen Ideal abgewichen ist, kann keiner mehr abstreiten. Aber müssen wir deswegen die Erreichbarkeit des ursprünglich Gewollten in Zweifel ziehen? Haben wir einen Bankrott erlebt oder einer opportunistischen, aber letztlich indiskutablen Anpassung an unvorhergesehene Schwierigkeiten beigezwungen?
Dieser Übergang von der „Mystik“ zur „Politik“ führt er fatalerweise zu einer *Herabwürdigung*? Jetzt geht es nicht mehr um Theorie; wir befinden uns auf dem Boden der Praxis, und da muß man mit dem *Menschlichen*, *Allzumenschlichen* rechnen – und mit dem Feind.⁴⁷²

Gide ist noch nicht ganz „ent-täuscht“, obwohl er genau erkennt, dass das Versprochene nicht eingetreten ist.

Die *Diktatur des Proletariats* hat man uns versprochen. Wir sind weit von diesem Ziel entfernt. Ja: eine Diktatur haben wir zweifellos; aber die eines Mannes, nicht mehr die der vereinigten Proletarier, der Sowjets. Es kommt darauf an, sich nichts vorzumachen; wir müssen ganz klar erkennen: Das haben wir nicht gewollt. Noch einen Schritt weiter, und wir müssen sogar eingestehen: Es ist genau das, was wir nicht gewollt haben.⁴⁷³

Gide sieht aber ein, dass es nicht einfach ist, alles zu verändern, zu verbessern. Er zitiert, was er schon selbst 1910 geschrieben habe:

Das Menschengeschlecht ist nicht auf eine einfache Formel zu bringen, mit dieser Tatsache muß man sich abfinden; jeder von außen kommende Versuch, das Menschsein zu vereinfachen, zu vereinheitlichen, auf wenige Züge zu begrenzen, wird immer Abscheu erregen, immer zum Ruin führen und auf schauerliche Weise possenhafte sein.⁴⁷⁴

Bei allem Negativen, das Gide in Sowjetrußland aufgefallen ist, kehrt er dennoch als „Überzeugter“ oder eher „Bestätigter“ nach Paris zurück. Das Unerfreuliche und seine Vorbehalte zu verschweigen, würde nicht der UdSSR und „der Sache“ dienen, aber seine Reise sei ein erneutes Bekenntnis seiner Liebe zu Rußland und die Reise eine, bei der ihm abwechselnd heiß und kalt im Herzen wurde.⁴⁷⁵

Dieses Liebesbekenntnis Gides an die UdSSR stößt auf viel Kritik. Einerseits bei den politischen Gegnern, andererseits aber auch bei den Befürwortern und vermeintlichen Kennern des kommunistischen Rußland. Gerade gegen die Vorwürfe dieser

⁴⁷¹ Vgl. ebd., S. 79.

⁴⁷² Ebd., S. 83.

⁴⁷³ Ebd., S. 84.

⁴⁷⁴ Ebd., S. 85.

⁴⁷⁵ Vgl. ebd., S. 93.

Geblandeten, die in *Zurück aus Sowjetrußland* eine negative Wertung des Systems erkennen, wehrt sich Gide 1937, und zwar mit dem Buch *Retuschen zu meinem Rußlandbuch*.

Hier wird deutlich, was Gide schon angesprochen hatte. „Weiter und weiter entfernt sie [die UdSSR] sich von dem, was sie in unserer Hoffnung war, was sie für unsere Hoffnung sein mußte“⁴⁷⁶. Soziale Fragen würden immer dringlicher und blieben unerledigt. Alle schönen Errungenschaften wie das Auslöschen der Arbeitslosigkeit, das Vernichten der Prostitution, die Gleichstellung von Mann und Frau, die Volksbildung würden zerrinnen.⁴⁷⁷ Denunziationen, Verrat, Hetze gegen einstige Kameraden, Misstrauen breiten sich aus. „Nichts Kommunistisches tragen sie mehr in ihren Herzen“.⁴⁷⁸ Eine neue Bourgeoisie – die auch schon Holitscher bemerkte – scheint sich gebildet zu haben. Gide hat das wahre Gesicht der UdSSR erkannt. „Ich versichere euch, mein Sowjetabenteuer hat etwas zutiefst Tragisches: Voller Begeisterung und voller Überzeugung war ich gekommen, eine neue Welt zu bewundern; und man bot mir alle Vorrechte, die ich in der alten verabscheute, *um mich zu verführen*“⁴⁷⁹, schreibt Gide. Und resümierend stellt er fest:

Es ist wichtig, die Dinge so zu sehen, wie sie *sind*, und nicht so, wie man sie sich gewünscht hätte.

Die UdSSR ist nicht das, von dem wir erhofft hatten, daß es sei; das, was sie versprochen hatte zu werden; das, was sie immer noch zu scheinen sich bemüht. Alle unsere Hoffnungen hat sie verraten. Wenn wir den Zerfall unserer Hoffnungen nicht hinnehmen wollen, müssen wir unser Hoffen anderswohin richten.

Aber unseren Blick wenden wir nicht von dir, du ruhmreiches und schmerzreiches Rußland! Wenn du uns zuerst als Vorbild gedient hast, zeigst du uns an deinem Beispiel, in welchem Treibsand eine Revolution versinken kann.⁴⁸⁰

Diese große Hoffnung, die auch Paquet, Holitscher und Jung hatte, wurde, wie man am besten an der Entwicklung hin zum Stalinismus bemerkt, nicht erfüllt. Im Unterschied zu Gide waren die Erwähnten jedoch unter den ersten Besuchern des neuen Staates, sie erklärten sich die Gräueltaten als Notwendigkeit aus der Situation heraus. Die Hoffnung oder die Möglichkeit auf eine große Zukunft, auf eine Erlösung, eine Heilswirkung, auf einen utopischen Zustand schien noch in greifbarer Nähe und

⁴⁷⁶ André Gide: *Retuschen zu meinem Rußlandbuch*. In: André Gide: *Gesammelte Werke* in zwölf Bänden. Hrsg. von Peter Schnyder. Aus dem Französischen übertragen von Johanna Borek, Ralph Schmidberger und Raimund Theis. VI: *Reisen und Politik*. 2. Band. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt 1996, S. 119.

⁴⁷⁷ Vgl. ebd., S. 129-130.

⁴⁷⁸ Ebd., S. 160.

⁴⁷⁹ Ebd., S. 158.

⁴⁸⁰ Ebd., S. 165.

realisierbar. Gide zeigt bereits, dass die Revolution versagt hat oder nicht halten konnte, was sie den Menschen versprach. Was bleibt, ist wieder die Hoffnung.

5. Schlusswort

Paquet, Holitscher und Jung *glaubten* an die Idee des Kommunismus, der eine ideale Gesellschaft und Gemeinschaft oder einfach eine bessere Zukunft für alle schaffen sollte. Man kann sehr wohl behaupten, dass ihnen der Kommunismus eine Art Religion bot, die sich nicht mehr auf das Jenseits berief, sondern daran arbeiten wollte, die „Erlösung“ ins Diesseits zu verschieben, letztlich mit allen nötigen Mitteln. Die Revolution verstand es, den einen länger, den anderen kürzer, als „Opium der Intellektuellen“ zu betäuben.

6. Literaturverzeichnis

6.1. Primärliteratur

Holitscher, Arthur: Amerika heute und morgen. Berlin: S. Fischer 1912.

Holitscher, Arthur: Drei Monate in Sowjet-Rußland. Berlin: S. Fischer 1921.

Holitscher, Arthur: Es geschah in Moskau. Berlin: S. Fischer 1929.

Holitscher, Arthur: Mein Leben in dieser Zeit. Der „Lebensgeschichte eines Rebellen“ zweiter Band. (1907-1925). Potsdam: Kiepenhauer 1928.

Holitscher, Arthur: Stromab die Hungerwolga. Berlin: Vereinigung internationaler Verlagsanstalten 1922.

Holitscher, Arthur: Wiedersehen mit Amerika. Die Verwandlung der USA. Berlin: S. Fischer 1930.

Jung, Franz: Asien als Träger der Weltrevolution. In: Franz Jung: Nach Rußland! Aufsatzsammlung. Werke in Einzelausgaben. Ediert von Lutz Schulenburg Bd. 5. Hamburg: Edition Nautilus 1991, S. 7-10.

Jung, Franz: Fröhliche Weihnachten, Vergnügte Feiertage. In: Franz Jung: Feinde Ringsum. Prosa und Aufsätze 1912-1963. Werke in Einzelausgaben. Ediert von Lutz Schulenburg. Bd. 1/1. Hamburg: Edition Nautilus 1981, S. 270-273.

Jung, Franz: Das geistige Rußland von heute. In: Franz Jung: Nach Rußland! Schriften zur russischen Revolution. Werke in Einzelausgaben. Ediert von Lutz Schulenburg Bd. 5. Hamburg: Edition Nautilus 1991, S. 295-294.

Jung, Franz: Hunger an der Wolga. In: Franz Jung: Nach Rußland! Aufsatzsammlung. Werke in Einzelausgaben. Ediert von Lutz Schulenburg Bd. 5. Hamburg: Edition Nautilus 1991, S. 85-150.

Jung, Franz: Reise in Rußland. In: Franz Jung: Nach Rußland! Schriften zur russischen Revolution. Werke in Einzelausgaben. Ediert von Lutz Schulenburg. Bd. 5. Hamburg: Edition Nautilus 1991, S. 17-64.

Jung, Franz: Der Weg nach unten. Aufzeichnungen aus einer großen Zeit. Leipzig: Reclam 1991.

Paquet, Alfons: Der Geist der russischen Revolution. Leipzig: Kurt Wolff 1919.

Paquet, Alfons: Gesammelte Werke. Hrsg. von Hanns Martin Elster. Bd. 1. Stuttgart: Deutsche Verlagsanstalt 1970.

Paquet, Alfons: Im kommunistischen Rußland. Briefe aus Moskau. Jena: Eugen Diederichs 1919.

Paquet, Alfons: Die Religiöse Gesellschaft der Freunde. Bad Pyrmont: Quäker 1937.

Paquet, Alfons: Der Rhein als Schicksal oder das Problem der Völker. München: Kurt Wolff 1920.

Paquet, Alfons: Sturmflut. Schauspiel in 4 Akten (10 Bildern). Berlin: Volksbühnen-Verlag 1926

6.2. Sekundärliteratur

Aron, Raymond: Opium für Intellektuelle oder Die Sucht nach der Weltanschauung. Berlin: Kiepenhauer & Witsch 1957

Baumgart, Winfried (Hrsg.): Von Brest-Litovsk zur Deutschen Novemberrevolution. Aus den Tagebüchern, Briefen und Aufzeichnungen von Alfons Paquet, Wilhelm Groener und Albert Hopman, März bis November 1918. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1971 (= Deutsche Geschichtsquellen des 19. Und 20. Jahrhunderts. Bd. 47).

Berdiajew, Nikolai: Sinn und Schicksal des russischen Kommunismus. Ein Beitrag zur Psychologie und Soziologie des russischen Kommunismus. Deutsch herausgegeben von I. Schor. Luzern: Vita Nova 1937.

Brenner, Sabine / Gertrude Cepl-Kaufmann / Martina Thöne: Ich liebe nichts so sehr wie die Städte ... Alfons Paquet als Schriftsteller, Europäer, Weltreisender. Frankfurt/Main: Vittorio Klostermann 2001.

Briem, Efraim: Kommunismus und Religion in der Sowjetunion. Ein Ideenkampf. Übers. aus dem Schwedischen von Edzard Schaper. Basel: Friedrich Reinhardt 1948.

Bruchmann, Marianne: Arthur Holitscher – Ein Dichter zwischen Literatur und Politik. Diss. Graz 1972.

Derrida, Jacques: Rückkehr aus Moskau. Wien: Passagen 2005.

Enker, Benno: Die Anfänge des Leninkults in der Sowjetunion. Köln, Weimar, Wien: Böhlau 1997 (=Beiträge zur Geschichte Osteuropas, Bd. 22).

Fähnders, Walter: Zwischen ästhetischer und politischer Avantgarde. Franz Jung und seine „Reise(n) in Rußland“. In: Deutschland und die russische Revolution. Hrsg. von Gerd Koenen. München: Fink 1998 (= West-östliche Spiegelungen : Russen und Rußland aus deutscher Sicht und Deutsche und Deutschland aus russischer Sicht von den Anfängen bis zum 20. Jahrhundert / Wuppertaler Projekt zur Erforschung der Geschichte Deutsch-Russischer Fremdenbilder unter der Leitung von Lew Kopelew, Bd. 5), S. 431-461.

Farner, Konrad: Theologie des Kommunismus? Frankfurt/Main: Stimme 1969.

Feuerbach, Ludwig: Das Wesen des Christentums. Reclam: Stuttgart 1998.

Fromm, Erich: Die Entwicklung des Christendogmas. Eine psychoanalytische Studie zur sozialpsychologischen Funktion der Religion. Wien: Internationaler Psychoanalytischer Verlag 1931.

Gide, André: Retuschen zu meinem Rußlandbuch. In: André Gide: Gesammelte Werke in zwölf Bänden. Hrsg. von Peter Schnyder. Aus dem Französischen übertragen von Johanna Borek, Ralph Schmidberger und Raimund Theis. VI: Reisen und Politik. 2. Band. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt 1996, S. 117-210.

Gide, André: Zurück aus Sowjetrußland. In: André Gide: Gesammelte Werke in zwölf Bänden. Hrsg. von Peter Schnyder. Aus dem Französischen übertragen von Johanna Borek, Ralph Schmidberger und Raimund Theis. VI: Reisen und Politik. 2. Band. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt 1996, S. 41-210.

Imhof, Arnold: Franz Jung. Leben-Werk-Wirkung. Bonn: Bouvier 1974.

Kautsky, Karl: Der Ursprung des Christentums. Eine historische Untersuchung. Stuttgart: Dietz 1908.

Koenen, Gerd: „Indien im Nebel“. Die ersten Reisenden ins „neue Rußland“. Neun Modelle projektiver Wahrnehmung. In: Deutschland und die russische Revolution. Hrsg. von Gerd Koenen. München: Fink 1998 (= West-östliche Spiegelungen : Russen und Rußland aus deutscher Sicht und Deutsche und Deutschland aus russischer Sicht von den Anfängen bis zum 20. Jahrhundert / Wuppertaler Projekt zur Erforschung der Geschichte Deutsch-Russischer Fremdenbilder unter der Leitung von Lew Kopelew, Bd. 5), S. 557-615.

Koenen, Gerd: Der Russland-Komplex. Die Deutschen und der Osten 1900-1945. München: C.H. Beck 2005.

Koenen, Gerd.: Utopie der Säuberung. Was war der Kommunismus? Frankfurt/Main: 2000.

- Koenen, Gerd: Vom Geist der russischen Revolution. Die ersten Augenzeugen und Interpreten der Umwälzungen im Zarenreich. In: Deutschland und die russische Revolution. Hrsg. von Gerd Koenen. München: Fink 1998 (= West-östliche Spiegelungen : Russen und Rußland aus deutscher Sicht und Deutsche und Deutschland aus russischer Sicht von den Anfängen bis zum 20. Jahrhundert / Wuppertaler Projekt zur Erforschung der Geschichte Deutsch-Russischer Fremdenbilder unter der Leitung von Lew Kopelew, Bd. 5), S. 49-98.
- Kollmer, Michael: Idee und Wirklichkeit des Kommunismus. Wien: Kammer für Arbeiter und Angestellte 1994.
- Korn, Karl: Rheinische Profile. Stefan George. Alfons Paquet. Elisabeth Langgässer. Tübingen: Neske 1988.
- Lenin, Vladimir I.: Materialismus und Empiriokritizismus. In: V.I. Lenin: Werke. Bd.14. Berlin: Dietz 1964.
- Marx, Karl und Friedrich Engels: Das kommunistische Manifest: eine moderne Edition. Hamburg: Argument 1999.
- Marx, Karl: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. In: Karl Marx / Friedrich Engels: Werke. Bd. 1. Berlin: Dietz 1976, S. 378-391.
- Mierau, Fritz und Sieglinde: Chronik. In: Franz Jung: Der Weg nach unten. Aufzeichnungen aus einer großen Zeit. Leipzig: Reclam 1991.
- Morus, Thomas: Utopia. Stuttgart: Reclam 2007.
- Riegel, Klaus Georg: Der Marxismus-Leninismus als ‚Politische Religion‘. In: Politische Religion und Religionspolitik. Zwischen Totalitarismus und Bürgerfreiheit. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2005, S. 15-48.
- Russel, Bertrand: The Practice and Theory of Bolshevism. London: George Allen and Unwin LTD 1951.

Ryklin, Michail: Kommunismus als Religion. Die Intellektuellen und die Oktoberrevolution. Aus dem Russischen von Dirk und Elena Uffelmann. Frankfurt/Main: Verlag der Weltreligionen im Insel-Verlag 2008.

Schilling, Otto: Reichtum und Eigentum in der altkirchlichen Literatur. Ein Beitrag zur sozialen Frage. Freiburg im Breisgau: Herder 1908.

Schürer, Ernst: Franz Jungs Leben als permanente Rebellion. In: Ernst Schürer (Hrsg.): Franz Jung: Leben und Werk eines Rebellen. New York, Bern u.a.: Peter Lang 1994.

O'Sullivan, Donal: Furcht und Faszination. Deutsche und britische Rußlandbilder 1921-1933. Köln 1996.

Anhang

Abstract

Die russische Revolution als Ereignis sowie der Kommunismus als Idee weckten bei vielen Intellektuellen aus dem Westen Hoffnungen auf eine bessere Zukunft für die Menschheit. Reisende in das „neue“ bolschewistische Russland suchten eine Art Heimat und versprachen sich das diesseitige Heil durch eine Neuordnung der Gesellschaft. Dabei gleichen die zu erzielenden Ideale zu einem Teil denen christlicher Vorstellung. Die Arbeit untersucht somit zunächst relevante Gemeinsamkeiten im Gedankengut des Kommunismus und des Christentums beziehungsweise Charakteristika, die den atheistischen Kommunismus und Bolschewismus als ein Glaubensbekenntnis definieren lassen. Anhand der Reiseberichte von Alfons Paquet (*Im kommunistischen Rußland. Briefe aus Moskau*), Arthur Holitscher (*Drei Monate in Sowjetrußland*) sowie Franz Jung (*Reise in Rußland*) und für den Kontext wichtiger Schriften sowie biographischer Besonderheiten werden jene durch die Revolution aufkeimenden heilsversprechenden „quasi-religiösen“ oder „religionsersetzenden“ Vorstellungen durchleuchtet. Dabei reihen sich diese Berichte in eine Gattung, die von Jacques Derrida als eigene Textsorte namens *Retour de l'U.R.S.S.*, deren Prototyp er in André Gides gleichnamigem Rückkehrerbericht sah und welche sich nicht zuletzt durch jenes heilserwartende Moment auszeichnet, aufgefasst wird, was als zusätzlicher Hintergrund der Arbeit dient, vor dem die Berichte der behandelten Autoren untersucht wurden.

Lebenslauf

Sylwia Zajac

geboren am 02.12.1984 in Wrocław (Breslau) in Polen

Dezember 1988 Emigration nach Österreich

1991 – 1995	Volksschule in Gutenstein (Niederösterreich)
1995 – 2003	Bundesgymnasium Babenbergerring in Wiener Neustadt Matura Juni 2003
2003 – 2009	Studium der Deutschen Philologie sowie Slawistik mit Schwerpunkt Russisch an der Universität Wien