

Bemerkungen zur Rosa-Luxemburg-Rezeption bei Hannah Arendt

Werner Abel

In der Sonderausgabe des „Philosophie Magazin“ vom Juni 2016, gewidmet Hannah Arendt, findet sich der Name Rosa Luxemburg zunächst nur in der Arendt-Chronik „Das Leben einer Widerständigen“ im Kontext der Gründung der KPD und der Erwähnung, dass am 15. Januar 1919 Karl Liebknecht und Rosa Luxemburg ermordet wurden. Im Textteil erwähnt dann alleine Gesine Schwan Rosa Luxemburg: „So hebt Arendt mit Rosa Luxemburg und gegen Lenin hervor, die <Schule der Revolution> sei die Öffentlichkeit“. [1] Ansonsten erfährt der Leser nichts mehr darüber, welchen Einfluss Rosa Luxemburg auf Hannah Arendt hatte, was diese von ihr übernahm, welche Faszinationen sie auf sie ausübte, schon gar nicht, dass Arendt forderte, Luxemburg in den Kanon der politischen Denker aufzunehmen. Es ist wohl mehr als bekannt, dass Arendt begeistert war, wenn sie mit Rosa Luxemburg verglichen wurde, mit ihrer Schwester in der Unabhängigkeit des Denkens, der wie z. B. auch ihr das Jüdisch-Sein nichts bedeutete, auch weil es andere gab und gibt, die verachtet, unterdrückt, verfemt sind oder als überflüssig betrachtet werden. Was sie also als Gemeinsamkeit sah und meinte, das ist das „An-der-Welt-interessiert-sein“, die Reduktion des Privaten zu Gunsten des Öffentlichen. Das heißt Partei-Ergreifen im Sinne eines Handelns für eine in Freiheit und ohne Gewalt lebende Gemeinschaft. Arendt, zunächst und hauptsächlich orientiert an der griechischen Philosophie, lehnte sich an die von Aristoteles bestimmten Hauptformen der menschlichen Tätigkeiten an: Das Arbeiten, das Herstellen und das Handeln. Das Handeln ist für sie die vornehmste der menschlichen Tätigkeiten, weil der Mensch, befähigt zum Denken und zur Sprache, mit seinen Mitmenschen über alles das, was die Gemeinschaft angeht und was sie braucht, kommunizieren und urteilen kann. Der Mensch, so Aristoteles in einem berühmten Satz weiter, ist ein *zoon politikon*, was meint, wenn wir *politikon* als Adjektivform von „Polis“ verstehen, dass der Mensch ein Gemeinwesen ist, dass in einer geregelten Gemeinschaft leben kann, muss und wohl auch leben will. Dieser Mensch hat sein *Oikos*, sein Haus, seinen privaten Bereich, der von ganz anderen Interessen bestimmt wird als die Polis, als die Gemeinschaft. In dem Fall also, in dem er handelt, indem er mit seinen Mitmenschen über die Interessen und Angelegenheit kommuniziert, muss der *Oikos*, das Private, das ganz andere Regularien benötigt, ausgeschlossen bleiben. Am Handeln aber, so Arendt,

sollen nur diejenigen beteiligt und aktiv sein, die an der Welt, also dem Außer-Privaten interessiert sind. Wenn sie sich zusammenschließen und argumentieren und überzeugen können, dann entsteht Macht. Nur dieses „Können“, nur das Handeln selbstbestimmter Subjekte konstituiert Macht, niemals Gewalt. Gewalt ist für Arendt etwas Unpolitisches, etwas Instrumentelles, das bestenfalls zur Herrschaft führt, einer Form, die den überwiegenden Teil der Gemeinschaft offen oder subtil unterdrückt, in jedem Fall aber die Subjekte zu Objekten degradiert. Der Sinn einer Revolution, so meinte Hannah Arendt, ist Freiheit, ist damit die Entstehung eines „öffentlichen Raums“, in dem alle daran interessierten Menschen frei über die Gestaltung und die Zukunft ihrer Gemeinschaft sprechen und adäquat handeln können. Das erinnert doch sehr an Rosa Luxemburgs Diktum, dass Freiheit immer die Freiheit des Andersdenkenden ist. Nur eine Grenze gibt es für Arendt, die dem Handeln Schranken setzt, das sind die Menschen- und Bürgerrechte. Hier hätte Rosa Luxemburg unbedingt zugestimmt, zumal Arendt von ihr übernahm, was sie warnend über das Zurückschlagen der Gräueltaten der Kolonialkriege auf Europa oder über die Gefahren des Nationalismus, entstehend aus dem Zusammenbrechen der großen Imperien, prognostizierte.

Rosa Luxemburg war nicht nur Stichwortgeberin und theoretisch Anregende für Arendt, Luxemburg war für sie auch beispielgebend für das An-der-Welt-interessiert-sein. Rosa hätte, so meinte Arendt, wäre sie Egoistin gewesen und nur an sich selbst interessiert, jede akademische Karriere machen können. Weil sie aber Leid, Ungerechtigkeit und Unterdrückung nicht ertrug, entschied sie sich anders. Als sie sich zum Nicht-nur-Gänsehüten, dagegen aber zum Handeln, theoretisch und praktisch, entschloss, da musste sie, wie Hannah Arendt mit Sympathie für sie nachzeichnete, recht schnell merken, dass der öffentliche Raum ideal nicht einmal in der Bewegung bestand, die sich die Emanzipation der Menschen als Ziel gesetzt hatte. Für Arendt, die ihr „Ich will verstehen“ mit einem „Denken ohne Geländer“ verband, also die immer wieder betonte, dass sie „irgendwie“ nicht dazu gehörte, würdigte die Position Rosa Luxemburgs, so z. B. ihr Wirken in der deutschen Sozialdemokratie, mit Anerkennung und Nachahmung. Dabei ist das, was sie in ihrem Luxemburg-Essay, das ursprünglich eigentlich die Rezension der Luxemburg-Biographie von Peter Nettel war, schrieb, nicht reine Akklamation, sondern durchaus

auch kritisch, immer verbunden mit dem Versuch zu verstehen, welche aktuellen Situationen, aber auch innere Einstellungen das Denken Luxemburgs bestimmten.

Es scheint so, dass Arendt neben der Imperialismus-Theorie Luxemburgs vor allem von zwei Überlegungen fasziniert war, die sie an Luxemburg bindet. Das ist einmal das Problem der Räte und das, weitaus wichtiger, der „Spontaneität“.

Wenn Hannah Arendt, wie gesagt, meinte, dass der Sinn von Revolution Freiheit sei, dann ist für sie Revolution natürlich ein primär politisches Phänomen. Freiheit bedeutet hier aber nicht nur, frei von Unterdrückung oder Ähnlichem zu sein, sondern frei zu sein, etwas beginnen, sich zusammenschließen zu können und die Angelegenheit, alle Notwendigkeiten des Gemeinwesens ohne die Dominanz privater Interessen öffentlich diskutieren und das zu Machende vereinbaren zu können. Dagegen hätte Luxemburg wohl nichts einzuwenden gehabt, wenngleich zu ihrer Zeit der Begriff „Revolution“ sehr stark sozial bzw. sozialökonomisch determiniert war. Klar, Arendt hatte weder mit einem ökonomistischen noch mit einem deterministischen Revolutionsbegriff etwas im Sinn, ihr Revolutionsbegriff gründet wohl eher auf dem des von ihr bewunderten Walter Benjamin, dessen „Notizen zu: Über den Begriff der Geschichte“ sie in ihrem Koffer auf der Flucht aus dem von den Nazis bedrohten Europa in die USA retten konnte. Benjamin schrieb: „Marx sagt, die Revolutionen sind die Lokomotiven der Weltgeschichte. Aber vielleicht ist dem gänzlich anders. Vielleicht sind die Revolutionen der Griff des in diesem Zuge reisenden Menschengeschlechts nach der Notbremse.“ [2] Eine Notbremsung bedingt aber, da das Menschengeschlecht nunmehr nicht in Lethargie versinken kann, ein erneutes Anfahren des Zuges, also ein Neu-Beginnen. Dazu sind nach Arendt alle aufgefordert sich zu beteiligen, die interessiert sind, dass es weitergeht. Es muss also neu begonnen werden, das Bisherige, das fast oder schon in die Katastrophe geführt hat, ist überholt, antiquiert oder steht den wirklichen Bedürfnissen der Gemeinschaft entgegen. Wenn alle aufgefordert sind, mitzudiskutieren, mitzubestimmen, wie es weitergeht, bedarf es des freien öffentlichen Raums. Die Frage ist nun, wie der institutionell oder verfasst bestimmt ist. Natürlich wird die Frage sofort mit dem großen Wort „Demokratie“ beantwortet werden. Frage nur, welcher Art sie sein soll. Hier scheint es eine Differenz zwischen Luxemburg und Arendt in der Frage der Demokratie zu geben. Für Arendt kann

dieser öffentliche Raum nur in einer partizipativen Demokratie bestehen, beruhend auf räteförmigen Institutionen. Die repräsentative Demokratie, institutionalisiert als parlamentarische Demokratie, lehnte sie ab. Parlamente beruhen auf der Existenz von Parteien oder Parteiungen, diese aber sind die Bündelung egoistischer, mindestens aber partieller, parteilicher Interessen. Den Bürgern werden zur Wahl potentielle Repräsentanten vorgesetzt, die sie nicht selbst ausgesucht, sondern die die Parteien zuvor selektiert haben. Wählt der Bürger einen Kandidaten in der Hoffnung, dass dieser seine Belange vertritt, tritt er selbst als handelndes Subjekt zurück und gibt seine Handlungskompetenz auf. Oder mit dem alten anarchistischen Satz ausgedrückt: Wer wählt, hat seine Stimme schon abgegeben. Die einzige Form, so Arendt, die die Partizipation ermöglichen, sind die Räte, Räte, die auf uneingeschränktem und allgemeinem Wahlrecht beruhen und die niemand ausschließen. Die aber auch dann nicht authentisch, keine Räte im eigentlichen Sinne sind, wenn sie wie die russischen Sowjets in der Nach-Oktober-Periode, ganze Menschengruppen ausschließen und ihre Zusammensetzung und Arbeit von einer Partei bestimmt werden. So gesehen waren diese Sowjets eher eine Karikatur der viel beschworenen Pariser Kommune.

Es hat den Anschein, als ob Hannah Arendt in der Ablehnung der bürgerlichen parlamentarischen Demokratie radikaler war als Rosa Luxemburg, die erst spät die Räte „entdeckte“ und nicht mehr die Zeit fand zu elaborieren, wie diese durch die Revolution gefundene Form der Organisation der Gemeinschaft werden können. Natürlich war auch für sie der Parlamentarismus nicht das Absolutum, aber zumindest eine demokratische Errungenschaft, die durch die Schulung der Massen qualifiziert und durch Räte mit einem Korrelativ und einer Kontroll- und Korrekturinstanz vervollkommen werden müsse. Berühmt geworden ist ihre Kritik an den Bolschewiki, die die Konstituierende Versammlung, immerhin noch ein bürgerlich-demokratisches Parlament, das von der Existenz politischer Parteien abhing, aufgelöst hatten. Nach dem 9. November 1918 aber favorisierte sie, dazu angehalten auch von den aktuellen Ereignissen, das Räte-system, ein im Gegensatz zu Arendt aber engeres System, weil sie es als Klassenorganisation begriff. Vielleicht hätte sie das, wäre ihr mehr Lebenszeit geblieben, wie gesagt, weiter ausgearbeitet. Aber allein das, was sie unter der Überschrift „Was will der Spartakusbund?“ als Programm ausarbeitete, enthielt alles Substantielle einer Räterepublik, eines

Gemeinwesens, das im wahrsten Sinne des Wortes zur res publica, zur öffentlichen Angelegenheit wird. Im Gegensatz zu den Bolschewiki, die die Räte dominierten und deformierten, war für Rosa Luxemburg der „Spartakusbund“ der „Mahner, der Dränger, ... das sozialistische Gewissen der Revolution.“ [3] Als Gewissen, vergleichbar in etwa mit dem Zentralkomitee der Nationalgarde in der Pariser Kommune, bleibt für Luxemburg dennoch eine Organisation bestehen, ein Bund, wohlgemerkt, keine Partei, aber die Attributierung des Gewissens mit „sozialistisch“ hätte Hannah Arendt so vermutlich nicht unterschrieben, denn das hätte in ihren Augen die Räte doch auf eine Nur-Klassenorganisation reduziert. Aber in ihrer Schrift über die Ungarische Revolution von 1956, die sie, sich zu dieser Zeit in der Schweiz aufhaltend, aus der Nähe beobachten konnte, und die sie, wäre ihr Verleger damit einverstanden gewesen, liebend gerne Rosa Luxemburg gewidmet hätte, orientiert sie sich am Spartakus-Programm, blendet Ideologisches aus und übernimmt die Substanz. Erstmals sah sie hier, dass Revolution tatsächlich auf Freiheit zielt und Räte nicht nur die Ergebnisse einer durch Kriege hervorgerufenen Staats- und Gesellschaftskrise wie in Frankreich, in den Russischen Revolutionen von 1905 und 1917, in München und in Ungarn der Fall war. „Das Räteresystem“, schrieb sie, „kann man nur verstehen, wenn man sich vergegenwärtigt, dass es genauso alt ist wie das Parteiensystem selbst, zusammen mit ihm entstand und immer wieder von ihm vernichtet worden ist. Die Räte stellen bis heute die einzige Alternative zu dem Parteiensystem dar, d. h. die einzige Alternative einer demokratischen Regierung in der Moderne. Sie sind nicht anti-parlamentarisch, sie schlagen nur eine andere Art der Volksvertretung vor, aber sie sind ihrem Wesen nach anti-parteilich, das heißt, sie richten sich gegen eine Volksvertretung, die durch Klasseninteressen auf der einen Seite, durch Ideologien und Weltanschauungen auf der anderen bestimmt sind. Während der historische Ursprungsort des Parteiensystems im Parlament liegt, entstehen die Räte ausschließlich durch das Zusammenhandeln selbst und durch die in dieser Aktion spontan entstehenden Forderungen des Volkes. Hinter ihnen steht keine Ideologie, und sie sind von keiner politischen Theorie über die beste Staatsform vorgesehen, geschweige denn vorbedacht worden. Wo immer Räte auftraten, begegnete ihnen die gesamte Parteibürokratie von der äußersten Rechten bis zur äußersten Linken mit entschlossener Feindschaft, und von Seiten der Staatswissenschaftler und der politischen Theorien ist ihnen bisher nur einmütiges Totschweigen und vollständiges Ignorieren zuteil geworden. Dabei ist es ganz

fraglos, dass der Geist des Rätessystems echt demokratisch ist, aber Demokratie tritt hier in einer Form auf, die man noch nie zuvor gesehen und noch nie erwogen hat. Desto kennzeichnender ist die eigentümliche Hartnäckigkeit, mit der sie jedes Mal wieder vorgeschlagen wird, wenn das Volk überhaupt dazu kommt, seine Stimme zu erheben. Hier haben wir es wirklich mit einer Spontaneität zu tun, die unmittelbar aus dem Handeln selbst stammt und weder von einem außerhalb des Handelns liegenden Interesse noch von einer von außen herangetragenen Theorie bestimmt ist.“ [4]

Wie aber funktionieren diese Räte? Nach welchem Verfahren werden sie organisiert? „So werden die in die Räte berufenen Männer von unten in direkter Wahl gewählt, während die Partei den Wählern von oben die Kandidaten vorschlägt, sei es, dass sie den Wählern die Wahl zwischen verschiedenen Personen belässt oder sie zur Annahme einer Liste von Kandidaten zwingt. Dadurch entsteht eine ganz anders geartete Auswahl der Vertreter selbst; denn während die von der Partei vorgenommene Ernennung der Kandidaten von dem Parteiprogramm oder der Parteiideologie abhängt, an welcher seine Eignung geprüft wird, geht es bei den Kandidaten im Rätessystem lediglich darum, ob seine Person, seine Integrität, sein Mut und seine Urteilskraft genug Vertrauen einflößen, um ihn mit der Vertretung der eigenen Person in allen politischen Angelegenheiten zu betrauen.“ [5]

Für Arendt sind Räte primär politisch bestimmt und ausgerichtet, das bedeutet nicht, dass sie, wie ihr oft vorgeworfen wird, das Soziale unterschätzt habe. Aber die Dominanz des Sozialen würde das Politische, also das Handeln aller, einschränken oder beeinträchtigen. Das Soziale hingegen, so meinte sie, sei die Angelegenheit einer guten Verwaltung, die das Ergebnis des Handelns aller sei. Die soziale Frage nur an das Eigentum an Produktionsmittel zu binden, griff für sie zu kurz, denn was würde sich langfristig ändern, wenn sich die Produktionsmittel nach einer Revolution nur noch in der Hand der Regierung, also des Staates, befinden? [6] Nichts, meinte sie, außer dass der Anspruch des Staates total sein und das Subjekt letztlich zum Almosenempfänger reduziert würde. Anders gefragt: War die nicht wirklich erfolgte Vergesellschaftung der Produktionsmittel nicht auch ein Faktor, der den „realen Sozialismus“ nicht zu einer echten Alternative zum Kapitalismus werden ließ?

Das aber tangiert noch ein weiteres Problem:

„Was die Frage der Organisation anging“, betonte Hannah Arendt weiter, „so glaubte sie (Rosa Luxemburg, W. A.) nicht an einen Sieg, an dem die breite Masse keinen Anteil und kein Mitspracherecht hatte, ja, sie hielt so wenig davon, um jeden Preis die Macht in den Händen zu halten, dass sie eine deformierte Revolution weit mehr als eine erfolglose fürchtete – im Grunde der Hauptunterschied zwischen ihr und den Bolschewiken.“ [7] Einen weiteren Unterschied, und da sprach sie natürlich kein großes Geheimnis an, zwischen Rosa Luxemburg und Lenin, also den Bolschewiki, sah Arendt in der Frage der Organisation. Lenin: „Man brauchte keine große Organisation – eine kleine, straff organisierte Gruppe mit einem Führer, der genau wusste, was er wollte, genügte vollauf, um die Macht zu ergreifen, sobald die Autorität des alten Regimes hinweggefegt war.“ Rosa Luxemburg: „Vor allen Dingen lernte sie von den revolutionären Arbeiterräten (den Sowjets der Russischen Revolution von 1905, W. A.), dass gute Organisation der Aktion nicht vorausgeht, sondern erst ihr Ergebnis ist, dass <die Organisation der revolutionären Aktion nur in der Revolution selbst erlernt werden kann, so wie man Schwimmen nur im Wasser lernen kann>, dass Revolutionen von niemandem <gemacht> werden, sondern <spontan ausbrechen> und dass der <Druck zur Aktion> immer <von unten> kommt.“ [8]

Diese unterschiedlichen Auffassungen in der Organisationsfrage bei den Bolschewiki und bei Rosa Luxemburg und das, was auch Hannah Arendt in Anlehnung an Luxemburg als das Spontane bezeichnete, manifestierten sich auch in einem Ereignis des 20. Jahrhunderts, dem Arendt merkwürdigerweise keine Aufmerksamkeit widmete. Vor nunmehr über 80 Jahren war es dem spanischen Volk gelungen, den Siegeszug des Faschismus und der Reaktion vorerst aufzuhalten, und das spontan, unkoordiniert und – sieht man von der mächtigen anarcho-syndikalistischen Gewerkschaft CNT (Confederación Nacional de Trabajo) ab – ohne bemerkenswerte Organisation. Als am 18. Juli 1936 reaktionäre Generäle gegen die aus den Wahlen vom 16. Februar 1936 hervorgegangene Volksfront-Regierung putschten, stürmte in den wichtigen Städten Madrid, Barcelona und Valencia das Volk die Kasernen. Natürlich hatten vor allem die Arbeiterparteien vor einem Putsch gewarnt, aber die Regierung Casares Quiroga lehnte die Bewaffnung des Volkes ab. Dafür aber bildeten nun alle linken Organisationen sofort Milizen, überall entstanden

Räte, Komitees genannt, und der Prozess der Schaffung kollektiv und genossenschaftlich betriebener Wirtschaften auf dem Lande und in der Industrie forcierte sich rasant. Enteignete Betriebe wurden z. B. in Katalonien nach einem Schlüssel, den das Kollektivierungsdekret vom Oktober 1936 vorsah, von Vertretern verschiedener Organisationen kollektiv verwaltet. Es begann eine Revolution, deren Schlüsselbegriffe „Kollektivismus“ und „Freiheit“ wurden, eine Revolution, die nicht an der Verteidigung der bürgerlich-parlamentarischen Republik und den kapitalistischen Produktionsverhältnissen festhalten wollte und damit natürlich am Privateigentum an Produktionsmitteln. Der Putsch zwang zu raschen Entschlüssen, zu einer Spontaneität, ohne zentrale Entscheidungsgremien, uneinheitlich, aber mit solidarischem Verhalten zwischen den ad hoc entstandenen verschiedenen lokalen und wirtschaftlichen Räten. Die überwiegend gewerkschaftlich organisierten Arbeiter und Landarbeiter kollektivierten Fabriken, Güter und Teile des Dienstleistungssektors. Ziel waren selbstverwaltete Einheiten und Strukturen, die Herrschaft abschaffen und als Ziel den „comunismo libertario“, den freiheitlichen Kommunismus haben sollten. Gewiss, vieles verlief chaotisch, aber welche echte Revolution wird in der Realität wie nach einer auf dem Reißbrett gefertigten Bauzeichnung vollzogen? Eine Revolution kann nicht, darin ist sich Hannah Arendt mit Rosa Luxemburg einig, wie ein langlebiges Produkt, wie z. B. ein Tisch, „hergestellt“ werden, wichtiger ist doch vielmehr, dass sich ein öffentlicher Raum auftut, der das Handeln ermöglicht, das Kreativität freisetzt. Und daran war in der spanischen Revolution gewiss kein Mangel. Ehe sich der bürgerliche Staat von den Schlägen der Putschisten wieder erholte, entstand für wenige Monate eine Art Doppelherrschaft, in der sich z. B. im hochindustrialisierten Katalonien das inzwischen geschaffene Zentralkomitee der antifaschistischen Milizen um Produktion und Distribution kümmerte. Sofort wurde damit begonnen, eine neue Volksarmee zu schaffen und das Justizwesen mit Volksgerichten und den Staat durch ein Selbstverwaltungssystem pyramidal angeordneter Räte zu ersetzen. Es ist hier nicht die Gelegenheit, alles das aufzuzählen, was damals, dann Jahrzehnte vergessen, aber heute wieder mit der eigenständigen Bezeichnung „Soziale Revolution“ in Spanien zusammengefasst wurde. Festzuhalten und wichtig ist, dass für die Mehrheit der anarchistisch und sozialistisch organisierten Arbeiter nicht nur darum ging, den Putsch niederzuschlagen, um die bürgerliche Republik zu retten, sondern gleichzeitig eine neue proletarisch-demokratische Gesellschaftsordnung zu errichten. Die Devise,

die bis Ende des Krieges Anfang 1939 bei der nichtkommunistischen radikalen Linken nie richtig verschwand, hieß: Den Krieg gewinnen und die Soziale Revolution fortsetzen.

Die Organisationen, die dafür eintraten, waren hauptsächlich die schon erwähnte CNT, die sozialistische Gewerkschaft UGT (Unión General de Trabajadores) und der linkskommunistische, erst 1935 gegründete POUM (Partido Obrero de Unificación Marxista). Einig waren sich diese Organisationen und ihre ausländischen Freunde in der Ablehnung der Volksfront-Politik, deren Anhänger wiederum zu Gegnern der Revolution wurden. Neben den immer unbedeutender werdenden linksbürgerlichen und republikanischen Parteien waren das vor allem der PCE (Partido Comunista de España) und die erst am 23. Juli 1936 entstandene Vereinigte Sozialistische Partei Kataloniens (PSUC), die wie der PCE Mitglied der Kommunistischen Internationale war. Sah die Komintern für die spanischen Kommunisten bis 1935 noch die Übernahme der Erfahrungen der russischen Revolution und die Schaffung von Sowjets vor, so war die Orientierung jetzt im Gefolge des VII. Weltkongresses der KI, alles zu tun, um den Bestand der 2. (bürgerlichen) Republik zu sichern und das Privateigentum und damit die Interessen des Mittelstandes und des Kleinbürgertums zu wahren. Der PCE, der Anfang 1936 um die 10 000 Mitglieder hatte, zählt 1938 296 000, der PSUC vermutlich 60 000, wobei die wenigsten Mitglieder des PCE dann nicht Industriearbeiter, sondern mehr Militär- und Verwaltungsbeamte, Kleinbürger, wohlhabende Bauern und Angestellte waren.

Die Komintern, der PCE und der PSUC mieden peinlichst den Begriff „Soziale Revolution“ und ersetzten ihn durch den „national-revolutionären Befreiungskampf des spanischen Volkes“, in dem parallel zu dem Sieg über die Putschisten und ihre faschistischen Verbündeten, die 1931 mit der Ausrufung der Zweiten Republik begonnene „bürgerlich-demokratische Revolution“ vollendet werden sollte. Alles, was darüber hinausging, wurde von der Kommunistischen Partei, die die Ziele der spanischen Revolution den Interessen des Bürgertums, der westlichen Demokratien und vor allem den außenpolitischen Interessen der Sowjetunion unterordnete, radikal bekämpft. Als der Bruderkrieg im Juli 1937 seinen Zenit überschritten hatte, waren die Milizen längst militarisiert, das Zentralkomitee der Milizen ebenso aufgelöst wie der Rat von Aragón und die vielen kollektivierten Unternehmen, gegen die sogar

kommunistische Einheiten der neuen Volksarmee eingesetzt worden waren. Die Losung des PCE und der Komintern war: „Erst den Krieg gewinnen, dann die Revolution machen.“ Rosa Luxemburg hätte bei dieser Devise das schiere Entsetzen gepackt und das erklärt wohl auch, weshalb z. B. die an ihr geschulten KPD(O)- und SAP-Genossen¹ in Spanien am heftigsten opponierten und dafür inhaftiert oder ausgewiesen wurden.

Die „Spontaneität“ jedenfalls, die in Spanien wahrlich Großes geschaffen hatte, wurde so neutralisiert, dass letztlich von der Alternative „Sozialismus oder Faschismus“ nur noch „Republik oder Faschismus“ übrigblieb.

Vor allem die erregenden ersten Monate der Revolution in Spanien („Es ist nicht übertrieben, die Kollektivierung des Wirtschaftslebens in Spanien als das bedeutendste soziale Experiment des zwanzigsten Jahrhunderts zu betrachten“, schrieb der Deutsche Augustin Souchy, der das Auslandssekretariat der CNT geleitet hatte, schon in den frühen 40er Jahren. [9]) decken sich nahtlos mit dem, was Hannah Arendt über das „Handeln“ schrieb. Mehr noch, es entspricht genau dem, was sie über das Entstehen von Räten schrieb. Es bilden sich im Verlauf einer Revolution „nahezu gleichzeitig mit den ersten bewaffneten Demonstrationen, jene revolutionären Räte – Arbeiter- und Soldatenräte, welche nun seit mehr als hundert Jahren mit einer Regelmäßigkeit ohnegleichen im Aktionsfeld der Geschichte erscheinen, wann immer das Volk für ein paar Tage oder Wochen oder Monate die Chance hat, seinem eigenen politischen Menschenverstand zu folgen, ohne von einer Partei am Gängelband geführt oder von einer Regierung gelenkt zu werden.“ [10] Aber gerade wegen dieser Identitäten ist es merkwürdig, dass Arendt nirgends das spanische Beispiel nutzte, um ihre theoretischen Auffassungen zu illustrieren oder zu exemplifizieren. In den Emigrantenkreisen, in denen sie und ihr späterer (1940) Mann Heinrich Blücher, der inzwischen wegen seiner Kritik an der Volksfront-Politik aus der KPD ausgeschlossen worden und in die KPD(O) eingetreten war, müssen diese Aspekte bekannt und diskutiert worden sein. Natürlich sympathisierte der Großteil der Exil-Presse primär mit der Spanischen Republik, außerdem verhinderte die rigide Pressezensur in Spanien, die dem der KP Spaniens nahestehenden sozialistischen Außenminister Alvarez del Vayo und der

¹ KPD(O) – Kommunistische Partei Deutschlands (Opposition), SAP – Sozialistische Arbeiterpartei Deutschlands. Einer ihrer Vertreter in Spanien war der spätere Bundeskanzler Willy Brandt.

Kommunistin Constanca de la Mora unterstand, dass kein Auslandskorrespondent über die soziale Revolution nach außen berichtete. Auch Karl Korsch, einer der wenigen marxistischen Theoretiker, die die Bedeutung der sozialen Revolution in Spanien begriffen und betont hatte (Es handelt sich hier seiner Meinung nach um einen „neuen Typus des Übergangs von der kapitalistischen zur gemeinschaftlichen Produktionsweise, die hier zum ersten Mal in größerem Maßstab erprobt wurde.“ [11]) beklagte schon 1939 die „Verschwörung des Schweigens und der Entstellung ..., die den wirklich revolutionären Aspekt der jüngsten spanischen Ereignisse fast ausgelöscht haben.“ [12]

Was bei Hannah Arendt bestenfalls eine vertane Chance ist, weil ihre an Rosa Luxemburg orientierten Überlegungen zum revolutionären Handeln und zu den Räten für sich eine eindeutige Sprache sprechen, ist in einem viel größeren Kontext ein Skandal: Bis heute gibt es von kommunistischer Seite noch von den Nachfahren des offiziellen Marxismus-Leninismus Spanien betreffend weder eine Selbstkritik, noch eine ehrliche Analyse, die vielleicht darauf eingehen würde, ob nicht die abgewürgte Revolution letztlich auch ein Grund für die Niederlage der Republik war. Was z. B. ist daraus zu lernen, dass das Volk ohne Avantgarden den öffentlichen Raum beherrschte und neue Verkehrsformen fand? Dass die Produzenten erstmals in Europa die Produktionsmittel direkt in die Hand nahmen, ohne dass ihnen der Staat oder eine andere Bürokratie vorschrieb, wie sie effizient zu nutzen seien? Auch im vergangenen Jahr des 80. Jahrestages des Beginns des Kriegs in Spanien wurde – bis auf wenige Ausnahmen – die Volksfront-Politik gefeiert und die knapp drei ereignisreichen Jahre von 1936 bis Anfang 1939 auf die militärischen Operationen, die Internationalen Brigaden und die internationale Solidarität reduziert.

Natürlich ist die heutige Situation nicht mit der im damaligen Spanien vergleichbar und der Staat und die bürgerliche kulturelle Hegemonie, beide verglich Antonio Gramsci mit einem schwer entwirrbaren Netz von Lauf- und Schützengräben, sind nicht in einem so desolaten Zustand wie in Spanien im Jahre 1936. Zu fragen wäre aber, ob nicht auch in „Friedenszeiten“ von basisdemokratischen und direktemanzipativen Strukturen, Institutionen und Organisationsformen zu lernen ist. Klar ist für einen Marxisten, dass die Eigentumsform, das Eigentum an den Produktionsmitteln, für eine andere, eine antikapitalistische Gesellschaft eine

zentrale Rolle spielen muss. Hier ist aber davon auszugehen, dass eine Umwälzung der Eigentumsverhältnisse über längere Zeit nicht in Sicht ist. Kosmetische Korrekturen am kapitalistischen Wirtschaftssystem, so z. B. staatliche Eingriffe und die zeitweilige Betonung des Sozialen, minimieren vielleicht die ärgsten Probleme, lösen sie aber nicht im Interesse der Gesamtgesellschaft. Auch sind zeitweilige Konjunkturen kein Anlass für Zukunftsoptimismus, außerdem sind Konjunkturen in der Regel national, niemals global. Allein in Europa existieren Konjunktur und Krise als Nachbarn. Dafür aber ergänzen sich Rationalisierung, Mechanisierung und Automatisierung und verdrängen den Menschen als Produktivkraft immer mehr aus der Produktions- und Distributionssphäre: Um die materiellen Ressourcen für das Leben und Überleben der menschlichen Gemeinschaft zu produzieren, werden immer weniger Menschen gebraucht. Die Anzahl der „Überflüssigen“ wird zunehmen, ein Problem, das Hannah Arendt schon zeitig als reaktiv-konstituierendes Element für Totalitarismus gesehen hat. Für sie war seinerzeit eine durch die Entstehung der neuen Nationalstaaten bedingte „ethnische Säuberung“ der Grund für das Entstehen von „Überflüssigen“, zu erwarten aber ist, dass dieses Problem eben dadurch, dass Menschen einfach nicht mehr gebraucht werden, in einer weitaus größeren Dimension die Zukunft bestimmen und belasten wird. Hier aber wird die Zivilgesellschaft gefordert sein, deren Abbau, sichtbar schon in einigen europäischen Ländern, wie Ungarn und Polen, entgegengetreten werden muss. Das stellt Anforderungen an das Politische, und wenig zielführend ist es in diesem Kontext, Unterschiede in den Auffassungen von Karl Marx und Hannah Arendt zu analysieren. Reizvoll wäre vielmehr die Suche nach Gemeinsamkeiten und hier könnte Rosa Luxemburg als Brücke und ihre Ansichten als vermittelnde Bausteine das methodologische Element bieten. Niemand (außer Stalin und seinen Gefolgsleute, wie z. B. Kurt Sauerland [13]) würde Rosa Luxemburg ihren Marxismus absprechen, und allein die Kontroverse zwischen Rosa Luxemburg und Lenin ist ein Beweis dafür, wie breit das Spektrum des Marxismus in Wirklichkeit ist. Nehmen wir also Hannah Arendts „Handeln“ als vornehmste menschliche Tätigkeit, dann finden wir sicher eine Methode, mit der sich mehr und mehr Menschen politisch interessieren und engagieren, mit der sie sich als Subjekt wiedererkennen und auch so handeln. Das müsste im neben- und außerparlamentarischen Raum geschehen, in Bürger- und sozialen Bewegungen, kurz dort, wo der Mensch nicht mehr nur Objekt von Partei- und Staatsinteressen ist. Beschäftigen wir uns aus diesem Grunde lieber mit dem,

was Hannah Arendt über den „zivilen Ungehorsam“, also Recht zu brechen, um Recht zu schützen, von Sokrates bis Henry David Thoreau [14], von den Kämpfen um die Emanzipation der Afroamerikaner in den USA bis hin zu den wirkungsvollen Aktionen gegen den Vietnam-Krieg zusammengetragen hat, und wir werden verstehen, dass in der Zielvorstellung, die Karl Marx und Friedrich Engels im „Manifest“ als „eine Assoziation, worin die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist“, heute die Betonung der Differenzen letztlich gar nicht so von Bedeutung ist.

Quellenverzeichnis:

- [1] Philosophie Magazin, Sonderausgabe „Hannah Arendt. Die Freiheit des Denkens“. Berlin, Juni 2016, S. 141
- [2] Walter Benjamin, Allegorien kultureller Erfahrung. Leipzig 1984, S. 168
- [3] Rosa Luxemburg, Was will der Spartakusbund? In: Werke, Bd. 4, S. 449
- [4] Hannah Arendt, In der Gegenwart. Übungen im politischen Denken II. München 2000, S. 105 ff.
- [5] Hannah Arendt, ebenda, S. 106
- [6] Hannah Arendt, Ich will verstehen. München 1996, S. 93
- [7] Hannah Arendt, Rosa Luxemburg. In: Menschen in finsternen Zeiten. München 1989, S. 66
- [8] ebenda, S. 65
- [9] Augustin Souchy, Nacht über Spanien, Grafenau 1992, S. 93 – 94
- [10] Hannah Arendt, In der Gegenwart. Übungen im politischen Denken II, München 2000, S. 102
- [11] Karl Korsch, Schriften zur Sozialisierung, Frankfurt/M. 1969, S. 116
- [12] ebenda, S. 118 ff.
- [13] Kurt Sauerland (1905 – 1938), Theoretiker der KPD und Chefredakteur des „Roten Aufbau“, griff das vernichtende Urteil von Stalin in Nr. 6/1931 der Zeitschrift „Proletarskaja Rewoluzija“ über Rosa Luxemburg auf und schrieb in seinem Buch „Der dialektische Materialismus“ vom Nicht-Marxismus der deutschen Linken um Luxemburg, Karl Liebknecht und Franz Mehring.
- [14] David Henry Thoreau, (1817 – 1862), amerikanischer Philosoph und Schriftsteller, hier v. a. sein Buch „Über die Pflicht zur Ungehorsamkeit gegenüber dem Staat“ (letzte deutsche Ausgabe Zürich 2010)