

---

## II. Was ist Anarchismus?

---

Wenige politische Begriffe sind so missverstanden, so fehlinterpretiert, so bewusst der Diffamierung ausgesetzt worden wie das Wort *Anarchie*. Die von ihm abgeleiteten Begriffe *Anarchismus* und *Anarchist/in* sind nicht nur zum Reizwort, sondern zum Kampfbegriff, zur Negation jeglichen gesellschaftlichen positiven Wollens abgestempelt worden.

*Anarchie* kommt aus dem Griechischen und bedeutet «Abwesenheit von Herrschaft», also «Nicht Herrschaft». Ihr Gegenpol ist *Archie*, d.h. «Herrschaft» – Herrschaft in jeder Form: Tyrannenherrschaft, Staatsherrschaft, Herrschaft von Verbänden, Kirchen – kurz: Herrschaft von Menschen über Menschen. Der Anarchismus als soziale Bewegung verstanden bedeutet, dass die Anarchisten jegliche Herrschaft verneinen; sie bestreiten jegliches (angemaßtes) «Recht» von Menschen, Institutionen etc. über sich herrschen zu lassen.

Der Historiker des Anarchismus Max Nettlau schrieb: «Das Vorhandensein des griechischen *anarchia* deutet darauf hin, daß Personen vorhanden waren, die bewußt die Herrschaft, den Staat verwarfen; erst als dieselben bekämpft und verfolgt wurden, haftete diese Bezeichnung an ihnen im Sinn der der bestehenden Ordnung gefährlichsten Rebellen.» (Nettlau I, S. 17) Aristoteles (384-322 v. Ch.) bezeichnete *Anarchia* als den «Zustand der Sklaven ohne Herren». Antisthenes (444-368 v. Ch.) plädierte für innere Unabhängigkeit, Freiheit, Bedürfnislosigkeit; die Menschen sollten zur Einfachheit des Naturzustandes zurückkehren und als Freie locker ohne Grenzen zusammenleben. Und Diogenes von Sinope (400-323 v. Ch.), der angebliche Träumer in der Tonne, stellte die (angemaßte) Autorität Alexander des Großen (und damit Autorität an sich) in Abrede: Alexander fand Diogenes beim Sonnenbaden und offerierte diesem einen freien Wunsch, worauf dieser antwortete: Geh mir aus der Sonne!

Im Mittelalter verstand man den Begriff Anarchie als die «Freilassung von Sklaven». Die Kirche transzendierte zu dieser Zeit die Anarchie in das Reich Gottes, in dem es den Zustand völliger Freiheit gäbe. Allerdings verneinte und bekämpfte sie entschieden eine weltliche Anarchie. Im Absolutismus wurden demokratische Tendenzen als «anarchistisch» (die herrschende

Ordnung zersetzend) diffamiert; ihre Machtinteressen verteidigend, beteuerten die europäischen Großmächte in dieser Zeit: die «Anarchie zu beseitigen», um ihre «gottgewollte Ordnung» zu zementieren.

Deutsche Philosophen und Schriftsteller des 17., 18. und 19. Jahrhunderts definierten Anarchie sehr unterschiedlich: Georg Friedrich Hegel (1770–1831) identifizierte den deutschen Föderalismus im Verhältnis zum preußischen Zentralstaat als «reaktionär» und «anarchistisch»; Friedrich Schlegel (1719–1749) verstand dagegen die Anarchie als «absolute Freiheit»; Immanuel Kant (1724–1804) prägte die (von ihm nicht nur positiv gemeinte) Formel: «Anarchie ist Gesetz und Freiheit ohne Gewalt»; Johann Gottlieb Fichte (1762–1814) verwandte den Begriff der Anarchie indirekt: Die Aufgabe des Staates sei es, sich selbst überflüssig zu machen, damit sich die Menschheit in die Staatslosigkeit als natürliche gesellschaftliche Ordnung begeben könne.

1835 schrieb Carl v. Rotteck im «Staatslexikon»: Die Anarchie ist «eine akute Krankheit», die den «Untergang der Gesellschaft» herbeiführt; jedoch sei sie weniger schlimm und weniger grauenvoll als die «Despotie». Das «Politische Taschenwörterbuch» von 1840 kulminiert die ganzen Vorurteile der Zeit gegenüber der Anarchie: «Anarchie: Gesetzlosigkeit, Herrschaftslosigkeit. Es ist dies der Zustand der Unordnung und Auflösung eines Staates, der das Glück der Staatsbürger in Gefahr setzt, aber auch seiner Unnatürlichkeit wegen nie herrschend werden kann [...]» (Zit. in: Rammstedt, S. 7) Und gar der italienische Psychiater Cesare Lombroso verstieg sich 1895 in die These: Die Anarchisten schleppten eine «erbliche Epilepsie und Pellagra» mit sich herum; sie wären oft körperlich behindert und wiesen asymmetrische Gesichtszüge auf. «Aus dem Wesen der Rebellion und den Grundsätzen des Anarchismus ist es begreiflich», vermeinte Lombroso auch zu erkennen, «daß seine eifrigen Adepten [...] zumeist Verbrecher oder Verrückte sind, und manchmal beides zusammen.» (Lombroso, S. 25)

Immer auch wurde Anarchie mit Chaos identifiziert. In neuerer Zeit konstatieren z.B. Journalisten «Chaos und Anarchie» in jenen Ländern (Irak, Afghanistan), in denen der Staat zusammengebrochen und sich die «gesetzliche Ordnung» weitgehend aufgelöst hat.

«Anarchismus [...] [ist die] Lehre von einer zu erstrebenden Gesellschaft ohne Staat und autoritären Zwang», so der deut-

sche Anarchist Gustav Landauer. Anselme Bellegarrigue, ein französischer Anarchist, kam zu folgender Anarchismus-Definition: «Wer Anarchie sagt, sagt Verneinung der Regierung. Wer Verneinung der Regierung sagt, sagt Bejahung, Behauptung des Volkes. Wer Bejahung des Volkes sagt, sagt individuelle Freiheit. Wer individuelle Freiheit sagt, sagt Souveränität eines jeden. Wer Souveränität eines jeden sagt, sagt Gleichheit. Wer Gleichheit sagt, sagt Solidarität und Brüderlichkeit. Also: wer Anarchie sagt, sagt soziale Ordnung.» (Zit. in: Oberländer, S. 76) Bellegarrigues Landsmann und Anarchist Eliséé Reclus sah in der Anarchie den «letzten Ausdruck von Ordnung». Schon der bürgerliche Anarchismusforscher E.V. Zenker schlussfolgerte 1895: «Die «Anarchie» bedeutet der Idee nach die vollständige, unbeschränkte Selbstherrschaft des Individuums und sonach die Abwesenheit jeglicher Fremdherrschaft.» (Zenker, S. 3)

Der libertäre Marxist Daniel Guérin kam 1967 zu dem Schluss: «Anarchie ist in Wirklichkeit vor allem gleichbedeutend mit Sozialismus. Der Anarchist ist in erster Linie Sozialist, seine Ziele sind die Abschaffung der Ausbeutung des Menschen durch den Menschen, die Aufhebung des Staates und die Errichtung einer nicht repressiven Gesellschaft.» (Guérin I, S. 12)

Der Philosoph Paul Feyerabend schrieb 1979 von einem «*politischen Anarchismus*», dessen Kennzeichen sei «seine Gegnerschaft zur bestehenden Ordnung: dem Staat, seinen Institutionen, den Ideologien, die diese Institutionen stützen und verherrlichen». Erst wenn die bestehende Ordnung zerstört sei, könnte «die menschliche Spontaneität zum Vorschein kommen». Diejenigen Anarchisten, die nicht «nur gewisse gesellschaftliche Verhältnisse überwinden, sondern die gesamte materielle Welt», vertreten – so Feyerabend – einen «*religiöse[n]* oder *eschatologische[n]* Anarchismus». (Feyerabend, S. 260)

Ein Definitionsversuch aus neuester Zeit fasst aus anarchistischer Sicht zusammen, was den aktuellen Anarchismus ausmacht: «Anarchismus ist ein Sammelbegriff einer Reihe sozialer und politischer Auffassungen (individualistische, kollektivistische, kommunistische, syndikalistische, autonome, feministische, kommunalistische, regionalistische, revolutionäre, reformistische, attributlose, pragmatische, religiöse, gewaltfreie, zivilistische, radikaldemokratische usw.), die ihren jeweiligen Anhängern und Anhängerinnen einen nach ihrem Verständnis von Herrschaftslosigkeit optimalen Rahmen für die größtmögli-

che individuelle Freiheit, bei größtmöglicher Gleichheit und Gerechtigkeit bieten.» (Raasch, S. 9)

An allen diesen (verkürzten) Definitionen wird die Schwäche jeglicher Anarchismus-Definition erkennbar: Für Anarchisten gibt und kann es keine allgemeinverbindliche inhaltliche Bestimmung von Anarchismus bzw. Anarchie geben.

Im Anarchismus dominiert als zentraler Begriff die Freiheit. Hier berührt sich der Anarchismus mit dem klassischen Liberalismus. Er geht aber über diesen weit hinaus: Macht und jegliche Herrschaft und Staatlichkeit wird verworfen. Im Gegensatz zum Liberalismus ist der Anarchismus entschieden antikapitalistisch. Im Kapitalismus sieht er, neben dem Staat, die zweite Säule der Herrschaft.

Die Gegnerschaft des Anarchismus zum Marxismus ist hauptsächlich begründet u. a. in seiner Ablehnung des Dialektischen Materialismus, des Zentralismus, der «Diktatur des Proletariats» – also der zumindest vorübergehenden Staatlichkeit, die Karl Marx und Friedrich Engels für unabdingbar hielten.

---

### III Abriss der Ideengeschichte des Anarchismus

---

Die Französische Revolution verkündete 1789 die allgemeine Erklärung der Menschenrechte (Freiheit, Sicherheit, Widerstandsrecht gegen Unterdrückung). Es war Peter Kropotkin, der (1909) in dieser Revolution den (modernen) «Ursprung aller kommunistischen, anarchistischen und sozialistischen Konzeptionen der Gegenwart» erkannte. (Zit. in: Joll, S. 36) Der Anarchismus aber weist weiter zurückliegende Spuren auf: In der Antike, besonders aber im ausgehenden Mittelalter sind es religiöse und soziale Bewegungen, die sich den herrschenden Autoritäten, religiösen und weltlichen Herrschaftsstrukturen widersetzen. Aber erst die Zeit der Aufklärung konkretisierte diese Autoritätsverneinungen; erst hier wurde der Anspruch des Individuums auf freie Gestaltung seines Lebens postuliert. Die Aufklärung war sowohl politisch, religiös und moralkritisch; sie war eine auf Selbstbesinnung der Menschen gerichtete geistige Strömung. «Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit», verkündet 1783 Kant. (Kant, S. 55) Diese Unmündigkeit führt Kant auf die Bequemlichkeit der Menschen zurück. Aus dieser fatalen Situation herauszukommen, sei «für jeden einzelnen Menschen schwer», weil die Unmündigkeit fast zur «Natur» der Menschen gehöre. Demgegenüber wollte die Aufklärungsphilosophie und Kant den Vernunftmenschen. Dessen vollkommene Individualität als schöpferische Kraft sollte er in die Gesellschaft einbringen. Dieser Mensch könnte seinem natürlichen Verlangen nach Glück nachgehen. Die Zukunft dieser Menschen würde in einem vernunftbestimmten Zusammenwirken zu sehen sein: Individualität und Gesellschaftlichkeit bedingen sich. In einer solchen Gesellschaft wäre die Idee der Humanität vorrangig vor reinem Zweckdenken und -tun. Diese, mehr oder weniger befriedete, Gesellschaft werde sich ihre Institutionen auf der Basis von Toleranz schaffen. In diesem Zusammenhang stellen einige «Aufklärer» auch den Staat zur Disposition. Zumindest wird die Zivilisierung der Menschheit jede Autorität als unterdrückend und dem «ewigen Frieden» (Kant) entgegenstehend erscheinen lassen.

Konträr zu dem hehren Menschenbild der Aufklärer stand die reale soziale Lage der großen ungebildeten Masse der arbeitenden und abhängigen Menschen. Die große Umschichtung der wirtschaftlichen Ordnung von der manuellen zur mechanischen Produktion brach die traditionellen gesellschaftlichen Strukturen auf. Die daraus u.a. entstehende große Verunsicherung breiter Bevölkerungskreise zog eine noch größere Abhängigkeit nach sich. Gleichzeitig verlief ein Prozess der sozialen Neuorientierung jenseits der überkommenen politischen, sozialen und religiösen Werte.

Aufklärungsverheißung und soziale Wirklichkeit klappten also weit auseinander. Auf diesem Hintergrund entwickelten sich neue soziale Ideen, deren Ursprünge meist viel älteren Datums waren. Mit diesen Ideen verband sich eine wachsende Schicht Unterprivilegierter, um sich in sozialen Interessenorganisationen zusammen zu finden.

In diesem Kontext erschien 1793 von dem Engländer William Godwin eine Schrift über politische «Gerechtigkeit». Hier setzte die Schnittstelle der neuzeitlichen Geschichte des Anarchismus ein. Die späteren anarchistischen Denker wurden zwar von Godwins Werk kaum direkt beeinflusst, dennoch ist dieses Werk ein fester Bestandteil der Sozialgeschichte. Godwins Werk verdient alleine schon deshalb Beachtung, weil es, im Gegensatz zu allen anderen anarchistischen Werken, «die vollständigste und durchdachteste Zusammenfassung anarchistischer Gedankengänge [...], eine Philosophie des Anarchismus [ist], die bis zur letzten logischen Konsequenz durchgeführt» wurde. (Joll, S. 27) Godwins Werk erschien zu einer Zeit, als die «Industrielle Revolution» Konturen annahm. So sind seine Überlegungen schon geprägt von dem Aufkommen des Industriezeitalters: vom Beginn der Massenarmut und dem Aufstieg des «großen Eigentums», hauptsächlich dem der Produktionsmittelbesitzer; der Landflucht der Bauern und Handwerker und ihrer Verelendung als Lohnarbeiter in den rapide wachsenden Industriezentren.

Ab Mitte des 19. Jahrhunderts wurde durch den Franzosen Pierre-Joseph Proudhon Anarchismus definitiv als philosophische, soziale und sozialistische Bewegung bestimmt. Allerdings verwandte auch er noch das Wort «Anarchie» in seiner negativen Bedeutung: Proudhon bezeichnete des öfteren die zu seiner Zeit oft chaotischen Wirtschaftsverhältnisse als «Anarchie der ökonomischen Kräfte». Voller Bitternis sah er, wie die Prinzipien der Französischen Revolution durch die herrschenden

politischen Kräfte verfälscht und durch Wirtschaftsinteressen nivelliert wurden. Eine Folge davon war, dass die arbeitenden Massen weiter verarmten und in der Gesellschaft marginalisiert wurden. Im Frankreich Proudhons entstand eine neue bürgerliche Gesellschaftsschicht. Deren Privilegien waren ähnlich denen der durch die Französische Revolution abgeschafften feudalen Privilegien der Aristokratie. Der Kapitalismus dieser Epoche monopolisierte quasi das Recht auf «freie Konkurrenz», indem den arbeitenden Schichten dieses Recht nicht eingeräumt wurde. Das Kapital war in dieser Zeit «raubsüchtiger als der alte Geburtsadel», schreibt der deutsch-schwedische Anarcho-Syndikalist Helmut Rüdiger. «Zusammen mit dieser Tendenz zum Pauperismus», bemerkt Rüdiger weiter, «geht die Ausweitung der modernen Regierungsmacht mit deren Folgeerscheinungen Tyrannei und Korruption.» (Rüdiger I, S. 186) Proudhon erkannte wie Marx, dass unter einem solchen System keine soziale Gerechtigkeit möglich ist. Deshalb muss – so Proudhon – diese Gesellschaftsordnung geändert werden; es muss eine Gleichheit für alle ökonomischen Kräfte hergestellt werden. Gleichheit nicht in dem Sinne, dass die Gesellschaft normiert wird, sondern, dass die Gleichheit der Möglichkeiten sich ökonomisch und gesellschaftlich entfalten kann. «Die soziale Befreiung der sozialen Klassen liegt nicht darin, neue Regierungsformen zu schaffen», interpretiert Rüdiger Proudhon, «sondern ist <die Organisation der ökonomischen Kräfte im Geiste des Vertrages> [...]» (Ebd., S. 187)

Der Individualanarchist Max Stirner fand in Deutschland ähnliche Verhältnisse vor wie Proudhon in Frankreich. Allerdings setzte er sich mit den herrschenden Verhältnissen auf einer abstrakten Ebene auseinander. Bewusst entwickelte er kein Konzept der Gesellschaftsveränderung: Er hatte aber die «Theorie» einer Selbstbefreiung; er wollte die Individuation der Einzelnen. Indem das Individuum sich seinen Abhängigkeiten, seinen eingeschliffenen Normen, seiner Unvollkommenheit, seinen «Beziehungen» stellt, d.h. sich von ihnen emanzipiert, wird der Einzelne frei. Dann haben die herrschenden Zwangsverhältnisse ihren Mythos der Unabänderlichkeit und damit ihre reale Macht verloren. In der Abkehr von den herrschenden gesellschaftlichen Verhältnissen stellt Stirner diese als grundsätzlich veränderbar hin: Wer sich der Gesellschaft verweigert und sich mit anderen in «Vereinen von Egoisten» verbindet, schafft zumindest Gegenmilieus. Die sich entwickelnden Gewerkschaften bejahte Stirner, weil sie dem sozialen Elend zu-

mindest durch höhere Löhne entgegenwirkten. Auch trat er für Genossenschaften ein, da sie ein Ausdruck individueller Selbstregbarkeit wären. Stirners Sozialkritik richtet sich individuell gegen die kapitalistische Gesellschaft; er will sie «gerechter» sehen.

Stirners Demontage der Konventionen und moralischen Werte des 19. Jahrhunderts fand keinen Anklang in der marxistisch-sozialistischen Bewegung; wenig aber auch bei Anarchisten, die die soziale Revolution wollten.

Es war u.a. der so genannte «wissenschaftliche» Sozialismus, der Marxismus, der dem Anarchismus Konturen gab: Durch seinen Anti-Autoritarismus stellte sich der Anarchismus konträr zum Marxismus und entwickelte die Position des «Freiheitlichen Sozialismus». Michael Bakunin wurde so zum Antipoden von Marx. Bakunin stimmte im Wesentlichen mit der marxischen Gesellschaftsanalyse überein. Nur die sozialpolitischen Konsequenzen daraus, der Weg und das Ziel zur Umgestaltung der kapitalistischen Gesellschaften mit ihren Staaten, differierten erheblich: Der Dynamik der kapitalistischen Warenproduktion und der Kapitalakkumulation setzte Bakunin die vollständige Zerschlagung der kapitalistischen Strukturen und des sie stützenden monarchischen und bourgeois Staats entgegen. Anstelle der mehr oder weniger zentralistischen «alten Gesellschaft» wollte Bakunin kommunale Gemeinschaften, die sich durch Verträge locker föderieren, die das wirtschaftliche wie das gesellschaftlich-politische Leben prägen. Marx lehnte solche Vorstellungen strikt ab. Im Gegensatz zu ihnen proklamierte er als Übergangsstadium von der bürgerlichen zur kommunistischen Gesellschaft die «Diktatur des Proletariats»: die Marxsche Konzeption der staatlichen Enteignung der Produktionsmittel und deren Zentralisation als Übergangsphase zum «herrschaftsfreien Kommunismus». Diesen denunzierte Bakunin – wie auch schon Proudhon – als «Staatskommunismus», der gleichzusetzen sei mit «Staatsklaverei».

Marx meinte, dass Bakunins Vorstellung und die vieler Anarchisten sich an vorindustriellen Verhältnissen orientiere; dass die Anarchisten die Komplexität der Industriegesellschaft nicht erfassten. Und er betonte, dass die institutionellen Vorbedingungen für eine freie Gesellschaft, wie sie sich die Anarchisten vorstellten, nicht gegeben seien: schon deshalb nicht, weil die moderne, die industrielle Warenproduktion – der sich auch der Sozialismus-Kommunismus unterwerfen müsse und bedienen würde – keine Dezentralisation zulasse.

Peter Kropotkins anarchistische Konzeption wird als «Kommunistischer Anarchismus» bezeichnet. Wie Marx meinte er, dass im Zeitalter der Großindustrie ein in Kommunen verankerter, sich in sozialistischen Gemeinschaften sammelnder und lose untereinander verbundener anarchistischer Sozialismus kaum möglich sei. Deshalb entwickelte er ein Konzept des Verzichtes auf die großindustrielle Produktion: Dezentralisierung der Arbeitswelt und Rückführung der Produktion auf die kleinstmöglichen Produktionsgenossenschaften. In der sich autonom verwaltenden Kommune – in welcher sich das Wirtschaftsleben hauptsächlich abspielen sollte – sah Kropotkin die Basis der anarchistischen Gesellschaft. In diesem Kontext wollte er auch das herrschende Lohnsystem abschaffen: Jeder arbeitet freiwillig, nach seinen Möglichkeiten, täglich nur wenige Stunden; er erhält alles, was er für seinen Konsum benötigt. Auch den sich im 19. Jahrhundert rapide ausdehnenden Städten, der damit einhergehenden Entfremdung der Menschen, widersetzte sich Kropotkin. Stattdessen setzte er sich für sozialistisch-anarchistische Siedlungsbewegungen ein, komplementär zu seinem Kommunen-Anarchismus.

Nicht unbedeutend für seine Zeit waren Kropotkins naturwissenschaftliche Forschungen. In seinem Werk «Gegenseitige Hilfe in der Tier- und Menschenwelt» nahm er die Gegenposition zu Darwins so genannten «Kampf ums Dasein» ein; besonders wandte er sich gegen den aufkommenden politischen Sozialdarwinismus. Spontane Solidarität und gegenseitige Hilfe erkannte er als durchgängigen Faktor in der Menschheitsgeschichte.

Kropotkin wollte mit seinen naturwissenschaftlichen Forschungen den Anarchismus wissenschaftlich untermauern. Seine theoretischen Folgerungen, insbesondere sein positives Menschenbild, machten sich fast alle Anarchisten zu eigen. Und seit Kropotkin ist es auch eine anarchistische Maxime, «die intime logische Verbindung zwischen [...] Philosophie der Naturwissenschaft und dem Anarchismus aufzuzeigen; den Anarchismus durch das Studium der Tendenzen, die in der Gesellschaft schon erkennbar sind und auf die Richtung ihrer weiteren Entwicklung hinweisen, auf eine wissenschaftliche Basis zu stellen und die Grundzüge einer anarchistischen Ethik auszuarbeiten». (Kropotkin, zit. in: Oberländer, S. 25)

Seit Kropotkins Untersuchungen ist es auch fast durchgängig, dass Anarchisten zwei gegenläufige Tendenzen in der Menschheitsgeschichte ausmachen: Das gesellschaftliche Soli-

daritätsprinzip der «gegenseitigen Hilfe» in genossenschaftlichen, föderativen Strukturen und als Gegenpart den Zentralismus, der alle menschlich-autonomen Regungen erfassen und sie im Staat bündeln will. Der Staat ist der Ausdruck der höchsten Form von Macht. Die Etablierung der Staatsherrschaft ist das Indiz dafür, dass die gesellschaftliche Selbstorganisation – die Gegenseitigkeit – dem Prinzip Herrschaft unterlegen ist. Aber mit der Französischen Revolution, so eine von Kropotkin vorgetragene, von den meisten Anarchisten akzeptierte These, hat die «Gegenrevolution» – trotz der Perfektionierung der Staatsmacht in unserer Zeit –, begonnen. Die im 19. und 20. Jahrhundert, besonders in Europa, aufgeflackerten Revolten und Aufstände für individuelle und kollektive Freiheiten – konkret: gegen Adels-, Monarchen-, Kapital- und Grundherrenwillkür, gegen geistige und politische Macht der Kirche, gegen den Militarismus und Krieg, für allgemeines Stimmrecht, für nationale Selbstbestimmung, für Frauenrechte, gegen Kinderarbeit, für bessere hygienische Verhältnisse etc. – sind Beweis für diese «Gegenrevolution».

An der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert hatte sich die anarchistische Theorie im Wesentlichen gefestigt. Soll heißen: dass die Anarchisten zu dieser Zeit zu den aufgeworfenen sozialen, wirtschaftlichen und politischen Problemen Position bezogen und Alternativen benannten. Gerade auch in der von Anarchisten in den Vordergrund gestellten Staatsfrage herrschte unter ihnen weitgehend Konsens. Und gerade die Präzisierung der Staatsfrage, vorangetrieben auch durch die immer umfassendere Aneignung und Konzentrierung von Macht über die Gesellschaft durch den Staat, rückte so noch mehr in den Vordergrund. So definierte der italienische Anarchist Errico Malatesta 1909 den Staat: «Die Anarchisten gebrauchen das Wort *Staat*, um die Gesamtheit aller politischen, gesetzgeberischen, gerichtlichen, militärischen Institutionen zu bezeichnen, durch die dem Volke die Führung seiner eigenen Angelegenheiten, die Bestimmung seiner eigenen Handlungen, die Sorge um seine eigene Wohlfahrt entzogen wird, um dieselben einigen Menschen zu übertragen, welche durch Gewaltanmaßung oder die Wahl des Volkes das Recht erhalten, Gesetze über alles und für Alle zu machen, sich zu diesem Zwecke der Kraft des ganzen Volkes bedienen. In diesem Falle bedeutet das Wort *Staat* die *Regierung*, oder das Prinzip der Herrschaft [...]» (Malatesta, S. 4) Da dieser Machtstaat sich eng mit dem kapitalistisch-ausbeuterischen Wirtschaftssystem verzahnte, war die

Bekämpfung der Staatsmacht durch den Anarchismus zugleich immer auch die des Kapitalismus. Die «kommunistischen Anarchisten» lehnten kompromisslos das Privateigentum an Produktionsmitteln, an Land und Kapital ab. Sie proklamierten die freie «Gütergemeinschaft» ohne staatliche Strukturen als Herrschaftslosigkeit – die Anarchie.

Wenn auch der Weg zur Anarchie in den anarchistischen Theorien unterschiedlich gesehen wurde/wird, so ist doch deren Voraussetzung die völlige Umgestaltung der kapitalistischen Ökonomie. Dies auch für jene Anarchisten, die das «Privateigentum» nicht gänzlich abschaffen wollen. Für sie ist Privateigentum Eigentum für den «persönlichen Bedarf»; eine solche Form von Eigentum, kann weder als ausbeuterisch noch als monopolbildend instrumentalisiert werden. Gerade auch in den unterschiedlichen Auffassungen vom Eigentum, was ja auch verschiedene Lebensformen beinhaltet, ist die moralische Stärke des Anarchismus zu erkennen: Er ist aus Prinzip eine pluralistische Bewegung in sich, deren «Ziel» quasi auch nur pluralistische Gesellschaftsformationen hervorbringen kann, welche sich nach Bedarf finden, auflösen und wieder finden und neu gruppieren können.

Der organisierte Anarchismus hatte anfänglich – und auch teilweise heute noch – eine Sonderrolle in den sozialen Bewegungen: Da er nicht um Machtpositionen in den Gesellschaften kämpfte, isolierte er sich automatisch von diesen. Die anarchistische Bewegung wurde so fast nur zum Multiplikator seiner spezifischen Ideen. Das Appellieren der Anarchisten ist auch heute noch eine typische anarchistische Variante von Öffentlichkeitsarbeit. So konnte der Anarchismus zahlenmäßig keine bedeutende Anhängerschaft finden. Früh erkannten viele Anarchisten dieses Dilemma. Sie suchten nach Auswegen und viele brachten ihren Anarchismus in die Gewerkschaften ein. Bald schon entstand auf diesem Sektor eine spezifische Form von Gewerkschaft: der Syndikalismus, später revolutionärer Syndikalismus und dann klarer: Anarchosyndikalismus.

Bis hierhin hatte der Anarchismus seine soziale Basis – die von Land zu Land oft große Unterschiede aufwies – hauptsächlich unter Handwerkern, verproletarisierten Bauern, ungelerten und ausgebildeten Arbeitern gefunden. Jetzt strömten dem Syndikalismus bzw. Anarchosyndikalismus vermehrt – hauptsächlich in den entwickelten Industrieländern – Industriearbeiter und Arbeiter aus Kleinbetrieben zu. In noch halbfeudalen Ländern, wie Spanien und den mittel- und südamerikani-

schen Staaten, setzte sich die Anhängerschaft meist aus ungelerten Arbeitern, Landarbeitern, Kleinbauern, aber auch Industriearbeitern zusammen. Mit der praktischen Arbeit der Anarchisten in den syndikalistischen und anarchosyndikalistischen Gewerkschaften erreichten und beeinflussten sie direkt große Teile von Lohnabhängigen. Kurz vor der Wende zum 20. Jahrhundert bis Mitte der zwanziger Jahre erlebten diese Gewerkschaften einen stärkeren Zulauf und damit auch ihren organisatorischen Höhepunkt.

In Deutschland erreichte die anarchosyndikalistische «Freie Arbeiter-Union Deutschlands» (FAUD) mit ca. 160.000 Mitgliedern 1922 ihren organisatorischen Höhepunkt. Die FAUD-«Führungskader» waren in ihrer Mehrzahl «reine» Anarchisten. Sie hatten sich dem Syndikalismus zugewandt, um den Anarchismus, den «freiheitlichen Sozialismus» auf eine breitere Basis zu stellen. Neben dem Anarchosyndikalismus existierten immer auch noch Zusammenschlüsse von «reinen» Anarchisten, die aus ideologischen und taktischen Gründen den Anarchosyndikalismus verwarfen bzw. ihm skeptisch gegenüberstanden.

Rudolf Rocker, international anerkannter Theoretiker des Anarchosyndikalismus, verfasste 1919 die «Prinzipienerklärung des Syndikalismus». In dieser bündelte er verschiedene Theorieansätze anarchistischer «Klassiker». Hauptsächlich aber knüpfte er an Vorstellungen Kropotkins an. Viele Aussagen dieser «Prinzipienerklärung» sind zeitbedingt: Sie spiegeln unmittelbar Probleme, Situationen nach dem Ersten Weltkrieg (1914–1918) wider. Des Weiteren definierte Rocker die Aufgaben einer anarchosyndikalistischen Organisation; zugleich grenzte er den Anarchosyndikalismus vom Marxismus, von der Sozialdemokratie und vom Kommunismus ab. Die «Prinzipienerklärung» ist ein Plädoyer gegen alle zentralistisch-sozialistischen Bestrebungen, die sich der Eroberung der «Macht», letztlich der Staatsmacht verschrieben haben. Ebenfalls wendet Rocker sich gegen alle Parteien: «Die Syndikalisten sind der Meinung, daß politische Parteien, welchem Ideenkreise sie auch angehören, niemals imstande sind, den sozialistischen Aufbau durchführen zu können [...]» (Rocker IV, S. 4) «Im Gegensatz zu den politischen Parteien», führt Rocker weiter in der «Prinzipienerklärung» aus, «erblicken die Syndikalisten in der Wirtschaftsorganisation die eigentliche und natürliche Basis der proletarischen Einheit. Partei ist stets Bruchstück eines Ganzen, das bewußt oder unbewußt dem Ganzen seine Sonderzie-

le von außen her aufdrängen will.» (Ebd., S. 13) Logischerweise impliziert die Ablehnung der politischen Parteien auch den Parlamentarismus und die politische Demokratie. Denn: «[...] durch Regierungsbeschlüsse und Dekrete [kann keine] Organisation einer sozialistischen Wirtschaftsordnung [...]» entstehen. (Ebd., S. 4)

Wie alle Anarchisten, so sah auch Rocker, dass alle Gesellschaften, die auf dem Machtprinzip aufgebaut sind, den Menschen aufgezwungen worden sind. Deshalb ist der Terminus «Reorganisation» der Gesellschaften gleichbedeutend mit Emanzipation aller Menschen und nicht nur der einer Klasse. Emanzipation bedeutet zugleich auch, gesellschaftliche Gleichwertigkeit herzustellen. Besonders endlich auch für Frauen. Eine Forderung, die bei Anarchisten zwar durchgängig erhoben wird, in der Praxis jedoch kaum gelebt wurde. Zwar waren auch in den anarchistischen Bewegungen immer Frauen organisiert, aber, bis auf Ausnahmen, eher am Rande der politischen Arbeit.

In Berlin entstand 1921 innerhalb der anarchosyndikalistischen Bewegung der «Syndikalistische Frauenbund». Milly Witkop-Rocker verfasste die programmatische Schrift «Was will der Syndikalistische Frauenbund». Zu dessen Aufgaben heißt es u.a. in dieser Schrift: «Nicht nur als Produzentin [...] auch die Kraft der Frau als Konsumentin [gilt es] aktionsfähig zu machen [...]. Darin besteht die wichtigste und vornehmste Aufgabe des Syndikalistischen Frauenbundes. Es gilt die Frauen des Hauses und der Familie organisatorisch zu erfassen und ihre geistige Entwicklung in jeder Weise zu fördern, damit sie endlich ihre menschenunwürdige Lage erkennen und zum Bewusstsein ihrer selbst kommen. [...] Die unvermeidlichen Folgen einer tausendjährigen Sklaverei können nicht mit einem Male ungeschehen gemacht werden. [...] Wer in dieser Hinsicht etwas anderes erwartet, hat die ganze Größe des Problems nicht erfasst [...] *So lange die Frau ihre Renaissance nicht erleben wird, kann von einer Renaissance der Menschheit überhaupt nicht geträumt werden.*» (Witkop-Rocker, S. 11f.)

In Spanien bildete sich die bedeutende Frauenorganisation «Mujeres Libres» (Freie Frauen) zu Beginn des Spanischen Bürgerkrieges (1936–1939). In der kurzen Zeit von drei Jahren setzten diese erhebliche Reformen (Geburtenregelung, in einigen Industriesektionen gleicher Lohn für gleiche Arbeit, Reform des Scheidungsrechtes u.a.m.) in der republikanischen Zone durch. Ähnlich wie der «Syndikalistische Frauenbund»

sprachen die «Mujeres Libres» von einem «doppelten Kampf» der Frauen: den innerhalb der anarchistischen Bewegung gegen patriarchalisches Verhalten der Männer und gegen die konservativ bis reaktionäre Gesellschaft an sich. So schrieb sie 1937 in einem Zeitungsbeitrag: «Die revolutionäre Frau [...] muß auf zwei Territorien kämpfen: einmal für ihre äußere Freiheit, und in diesem Kampf hat sie den Mann als Verbündeten für dieselben Ideale. [...] Zum anderen aber muß die Frau für die eigene innere Freiheit kämpfen, die der Mann schon seit Jahrhunderten genießt. Und in diesem Kampf steht die Frau allein. [...] Es ist schwierig für die Frau, ihre inneren Fesseln genau zu erkennen. [...] Sie muß vor allem mit den bequemen Gewohnheiten brechen. [...] sie [muß] zu solcher Überzeugung gelangen, und allein muß sie weiter kämpfen. Nichts außer der Liebe zur Freiheit kann ihr dabei helfen.» (Mujeres Libres, zit. in: De-gener I, S. 203f.)

Genau vierzig Jahre später konstatierten die «Mujeres Libres» – anhand des noch immer bestehenden Kampfzieles – wie wenig Fortschritte der Emanzipationskampf der Frauen eigentlich gebracht hat: «Eine echte Befreiung der Frau, und allgemeiner, die Befreiung des Individuums, kann nur möglich werden, wenn gleichzeitig die politische und ökonomische Struktur der gegenwärtigen Gesellschaft zerstört wird. An diesem Kampf müssen Männer und Frauen völlig gleichberechtigt teilnehmen [...] Dieser gemeinsame Kampf muß in alle Bereiche des sozialen und psychischen Lebens getragen werden. Einer dieser Bereiche ist die «Lage der Frau». Hier handelt es sich nun aber nicht um einen Kampf gegen die Männer, sondern um einen Kampf gegen die politischen und geistigen Strukturen.» (Ebd., S. 208)

Verknüpft mit der Ausbreitung des Staatsprinzips und besonders des Nationalstaatsystems ist das Wachsen des modernen Militarismus. Wie die gesamte Arbeiterbewegung – zumindest in ihren Anfängen – so waren auch die Anarchisten von Beginn an Anti-Militaristen. Für sie ist nach wie vor der Militarismus Ausdruck des extremsten Gewaltprinzips und des Machtstrebens in der Gesellschaft. Und der moderne Staat – auch der parlamentarisch-demokratische – kann sich seine gesicherte Existenz schwerlich ohne seine Militärmaschine vorstellen. Sie ist für ihn stets zentrales Element seines innenpolitischen Gewaltmonopols. So verstanden die Anarchisten ihre Gegnerschaft zum Staat zugleich auch als Gegnerschaft zum Militarismus. Die anti-militaristische Bewegung, zusammenge-

setzt aus allen Gesellschaftsschichten, war und ist nicht per se auch pazifistisch. So gibt es auch im Anarchismus unterschiedliche Strömungen. Konsens ist jedoch, sich dem Militär direkt und jeglicher Zuarbeit für dieses zu verweigern. Und heute ist es nur eine kleine Minderheit von Anarchisten, die Gewalt als Mittel zur Erreichung einer freien Gesellschaft als legitim bejaht. Vorrangig bejaht wird die Metapher Gustav Landauers: Durch Gewalt kann niemals eine friedliche, gewaltlose Gesellschaft erreicht werden.

Die Lebensreform- und Jugendbewegung in den ersten drei Jahrzehnten; die alternativ-grüne Bewegung in den letzten drei Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts, berechtigt – mit Einschränkungen – dieses Jahrhundert als das Ökologische zu bezeichnen. Ein nicht unerheblicher Teil der Anarchisten kam aus diesen Bewegungen bzw. arbeitete und arbeitet konstruktiv in ihnen.

Die Ökologiebewegung in Deutschland wurde u. a. auch geprägt von dem US-amerikanischen Anarchisten Murray Bookchin. Der von ihm maßgebend geprägte Öko-Anarchismus grenzt sich klar ab von den Nur-Ökologen: Bookchin erkennt, dass dem «Ökologieproblem» ohne Lösung der sozialen Frage nicht beizukommen ist. In seiner Kapitalismuskritik wird dieses Problem als das von Herrschaft, «Hierarchie» und Ausbeutung thematisiert. Die Naturbeherrschung ist für ihn ein zerstörerischer Akt, der aus den Herrschaftsverhältnissen in den Gesellschaften resultiert. «Es kam den Menschen nicht in den Sinn», betont er, «die Natur zu beherrschen, solange sie noch nicht die Jugend, die Frauen, und sich schließlich gegenseitig beherrschten.» Solange dieses Herrschaftsverhältnis, was zugleich ein «Hierarchieverhältnis» ist, nicht beseitigt ist, «wird es keine rationale und ökologische Gesellschaft geben [...]» (Bookchin I, S. 33) Bookchin, eng an Kropotkin angelehnt, will die libertär-kommunistische Gesellschaft: Diese sei losgekommen vom «moderne[n] Kapitalismus, die schädlichste Gesellschaftsordnung, die es jemals in der Menschengeschichte gegeben hat, setzt menschlichen Fortschritt mit Rivalität und erbittertem Wettbewerb gleich, gesellschaftlichen Status mit dem unbegrenzten Zusammenraffen von Reichtümern, menschliche Werte mit Habgier und Selbstsucht». (Ebd., S. 35)

Das Erkennen der Relevanz der Ökologie für das Überleben der menschlichen Gesellschaften ist selbstredend kein Monopol der Anarchisten. Diese Erkenntnis geht durch alle politischen Lager: Von ganz «rechts» bis ganz «links». Was die anar-

chistische Ökologie jedoch von diesen unterscheidet, ist die Vorstellung und die Forderung, die ökologischen Probleme auf nicht-autoritäre Weise zu lösen.

Am ökologischen Beispiel ist – trotz verschiedener Querbezüge – aktuell die Abgrenzung des Anarchismus von anderen sozialen Bewegungen zu erkennen: Die politisch-sozialen Probleme sind nur in einer Gesellschaft durch die Individuen unmittelbar, d.h. miteinander, durch permanente Diskursprozesse zu lösen. Die Abgrenzung des Anarchismus ergibt sich aus der einfachen Tatsache, dass er Problemlösungen prinzipiell nicht von Organen des Staates oder einer «Diktatur des Proletariats» – also von keiner autoritären Instanz – verlangt oder erwartet. Aus dieser Position heraus wird eine der anarchistischen Prämissen deutlich: In allem, was Anarchisten theoretisch postulieren und praktisch angehen, haben sie den Anspruch, dass die Identität von Mittel und Ziel gegeben sein soll.