

1. Konturen einer politischen Theorie des Anarchismus

1.1 Ein kaum erforschtes Terrain betreten

Kaum ein Begriff ist im Alltagsverstand mit derart weitem und diffusem Bedeutungsgehalt aufgeladen und zwischen Intellektuellen verschiedener Lager so umkämpft wie jener der *Politik*. Eine lästige Eigenschaft von Politik ist, dass sie sich aufdrängt: Sie macht sich unentbehrlich, wenn man die eigene Lebensumgebung und die Gesellschaftsform insgesamt verändern will und muss. Statt auf »die Politiker« zu schimpfen, um im nächsten Satz zu äußern, dass sich »die Politik« endlich um die ausgemachten Probleme kümmern solle, gilt es die Dinge mit den eigenen Händen zu ändern. Verstörend ist, dass es auch mit einer solchen Einstellung unumgänglich scheint, sich bisweilen *auch* mit Politik auseinanderzusetzen.

Doch auch wer sich mit der politischen Theorie des Anarchismus zu beschäftigen beginnt, stößt rasch auf eine grundlegende Leerstelle: Wenngleich *Politik* im Anarchismus kaum theoretisiert ist, ruft der Begriff wilde Assoziationen bei anarchistisch gesinnten Personen hervor. Dies ist nicht verwunderlich, bedeutet Politik zu definieren doch, sich in Auseinandersetzungen zu begeben, die für viele Menschen unangenehm sind. Es meint weiterhin, Projekte zu skizzieren und Perspektiven zu benennen, für die bestimmte Positionen stehen. Analog dazu verlangt eine Definition politisch-theoretischer Begriffe im anarchistischen Denken, sich in Widersprüche zu begeben, die anstrengend sind und in welchen man sich allzu leicht verstricken kann. So besteht im Anarchismus eine spezifische *Kritik der Politik* bei gleichzeitiger *Bezugnahme* auf diese. Er schwankt zwischen der Notwendigkeit, gelegentlich *radikaler Politik* nachzugehen, und ausgeprägten *anti-politischen Tendenzen*. Diese Ambivalenz zu untersuchen und sie als unauflösbare *Paradoxie* zu begreifen, ermöglicht tiefgehende Einsichten in das anarchistische Denken und Handeln insgesamt. Mit diesem Buch habe ich dazu einen Beitrag verfasst, welcher in dieser umfassenden Weise bisher nie erarbeitet wurde.

Mit der Herangehensweise, dass ich valide Aussagen in einer spezifisch-wissenschaftlichen Rationalität treffen werde und mich dem Gegenstand zugleich so offen, tastend und neugierig wie möglich widmen möchte, ist diese Darstellung ein spezifisches Produkt ihres Kontexts und ihrer Zeit: der westeuropäischen, staatlich-kapitalistischen Gesellschaftsform des frühen 21. Jahrhunderts. Die ernsthafte und involvierte

Beschäftigung mit der politischen Theorie des Anarchismus ist eine schwindelerregende Gratwanderung. Wenn ich diese über das Buch hinweg gehe, dann um Brücken zu bauen, wo in apokalyptischen Zeiten Gräben aufgerissen werden: Zwischen Wissenschaft und Engagement, zwischen subjektiver Erfahrung und objektiver Feststellung, zwischen Rationalität und Emotionalität, zwischen den Flügeln emanzipatorischer sozialer Bewegungen und zwischen den divergierenden Strömungen eines nach Autonomie strebenden libertär-sozialistischen Projektes.

1.1.1 Ein (anti-)politisches Netzwerk

Meine Beschäftigung mit dem Politikbegriff des Anarchismus ist von einem ganzen Bündel an großen Fragen motiviert. Sie mögen für Außenstehende zunächst phrasenhaft wirken, aber ich versichere, dass mit ihnen bestimmte Inhalte transportiert werden. Solche Fragen sind beispielsweise:

- Wie kann ein pluralistisches und sozial-revolutionäres (anti-)politisches Projekt zeitgemäß theoretisiert werden?
- Welche Voraussetzungen hat die Organisation eines solchen Bündnisses von emanzipatorischen sozialen Bewegungen und von unter der gegenwärtigen staatlich-kapitalistischen Herrschaftsordnung leidender sozialer Klassen und Gruppen?
- Wie sehen die Ideologie, Organisation, Strategie, Programmatik, Utopie und Ethik eines libertär-sozialistischen Projektes aus und wie können sie gestaltet werden?
- Wie können in einem Netzwerk von (anti-)politischen Gruppierungen, die sich auf verschiedene Weisen in sozialen Auseinandersetzungen mit den Herrschaftsverhältnissen befinden, gemeinsame Grundlagen herausgearbeitet werden?
- Und wie kann dies prozesshaft geschehen, ohne dabei die Autonomie, Dezentralität, den Föderalismus, die Freiwilligkeit und Horizontalität als Grundprinzipien libertär-sozialistischer Organisation zu verletzen?
- Inwiefern kann dieses Vorhaben die Keimzellen einer libertär-sozialistischen Gesellschaftsform in sich bergen und diese präfigurativ in seinen Praktiken, Organisationsformen und Stilen vorwegnehmen?

Radikale, umfassende und anhaltende Gesellschaftstransformation ist im Wesentlichen kein spektakuläres Abenteuer, welches mit den Versprechungen und Möglichkeiten der kapitalistischen Konsumgesellschaft, den Produktionen der Unterhaltungsindustrie und neoliberalen Selbstverwirklichungsimperativen abgeglichen werden könnte. Vielmehr ist ihr Maßstab das langweiligste, unerfüllte, ethisch-utopische Anliegen der Welt: dass *allen* Menschen bedingungslos die Möglichkeit zukommen soll, ihr Leben in Würde und Absicherung selbst zu gestalten, ohne dass dies anderen streitig gemacht wird und die Voraussetzungen dafür erodiert werden. Dieses Anliegen beruht auf der

anarchistischen Prämisse, dass gesellschaftliche Ordnung ohne Herrschaft¹ vorstellbar, machbar und erstrebenswert ist.

Die historisch-gesellschaftliche Konstellation ist von zahlreichen Konflikten bestimmt und zwar zeitgleich an vielen Orten auf dem Planeten. Klassengesellschaft, enorme Ungleichheitsverhältnisse in Hinblick auf die Verfügung über Ressourcen und politische Partizipation, der staatliche Autoritarismus, tödliche Grenzregime, das Patriarchat, weiße Vorherrschaft und ökologische Zerstörung sind nicht zu leugnende soziale Tatbestände, deren Legitimität und/oder Unvermeidlichkeit zweifellos sehr unterschiedlich bewertet werden. Zugleich formierten sich seit der Jahrtausendwende mehrere wirkmächtige emanzipatorische soziale Bewegungen, deren Rhetorik, Forderungen und Distanzierung von bestehenden politischen Institutionen eine neue Qualität aufweisen. Sicherlich brachten bspw. die Autonomen und Punks der 1970er bis 1990er Jahre eine deutlichere Absage an »das System«, eine »Politik der ersten Person«, neue Formen der Selbstorganisation² und die Do-it-yourself-Kultur hervor. Trotz ihrer Bedeutung für soziale Bewegungen und z.B. den Erfolgen der Anti-AKW- und der Jugendzentrumsbewegung blieben sie damit marginal. Demgegenüber haben die

1 An dieser Stelle greife ich zunächst auf eine einfache Formulierung zur Beschreibung des komplexen Phänomens zurück: »Herrschaft besteht darin, über andere verfügen zu können: ihre Arbeit, ihren Körper, ihre Person. Es spielt dafür keine Rolle, ob das in guter Absicht geschieht, oder unwillkürlich, ob es für die Beherrschten in dieser oder jener Hinsicht vielleicht »nützlich« ist. Es spielt keine Rolle, wer uns dazu ermächtigt hat, ob uns Herrschaft zugefallen ist, ob wir hart dafür gearbeitet haben oder ob wir sie einfach beansprucht haben. Es spielt auch keine Rolle, ob sie uns jemand durch demokratische Verfahren zugeteilt hat, ob sie durch Verträge zustandekommt, ob wir sie erkaufte haben, ob die Beherrschten sie uns freiwillig geben. All dies sind wichtige Unterschiede [...]. Aber all dies ändert nichts daran, dass hier Herrschaft vorliegt [...]« (Spehr 2003: 33). Einen guten Überblick liefert u.a. Peter Imbusch (2012), der festhält: »Macht und Herrschaft sind also primär relationale und nicht attributionale Phänomene – auch wenn im Alltagsverständnis von ›Machthabern‹ bzw. ›Macht haben‹ gesprochen wird, was ein Eigenschafts- oder Besitzverständnis – eine Verdinglichung eben – nahelegt. Für beide Begriffe ist ihr Prozess- und Figurationscharakter konstitutiv: Macht und Herrschaft kann man nicht für sich alleine haben, sondern sie sind immer nur in Verbindung mit anderen Menschen denkbar, weil sie ein soziales Verhältnis bezeichnen. Deshalb sind Macht und Herrschaft auch keine rein statischen oder über längere Zeiträume stillstellbaren Zustände, sondern dynamische Phänomene, in denen sich die Relationen zwischen einzelnen Personen, Gruppen oder Institutionen auf Grund ihrer asymmetrischen und wechselseitigen Beziehungen beständig verändern« (Ebd.: 9).

Zu *Macht* und *Herrschaft* siehe auch die Überlegungen von Hendrik Wallat (2015: 87–109) sowie als Inspirationsquelle Byung-Chul Han (2015).

2 Der Begriff *Selbstorganisation* wurden erst in Überlegungen zur Kybernetik, die ab den 1940er Jahren mit den Überlegungen Norbert Wiens entstand, in den Anarchismus eingeführt (Schaupp 2017: 51–73, vgl. Ellenrieder in: Bartsch 1973: 324–326). Dies ist bei der rückwirkenden Anwendung des Begriffs auf anarchistische Theorieentwicklung mit zu bedenken. Dass sich *Selbstorganisation* zügig als ein Kernbegriff im anarchistischen Denken etabliert hat, deutet darauf hin, dass mit ihr (bzw. auch mit ihren kybernetisch beschriebenen Implikationen) gewissermaßen ein fehlendes Bindeglied aufgefunden und adaptiert wurde, mit dem auch frühere Überlegungen bezeichnet werden können.

globalen feministischen, antirassistischen und Klimabewegungen der letzten 20 Jahre einen festeren Platz in der Debatte um gesellschaftliche Transformationsprozesse.³

Wirft man einen Blick auf die beachtlichen Demokratiebewegungen im arabischen Raum 2011, in Spanien, Griechenland und den USA 2011/2012, im Iran 2017/2018 und 2022, im Sudan 2019, in Chile 2019/2020 und in Hongkong 2019/2020, in Belarus, Russland und im Libanon 2020 oder in Myanmar und Kolumbien 2021, wird deutlich, dass diese im Zuge einer Zunahme des staatlichen Autoritarismus weltweit zu sehen sind. Gleichwohl handelt es sich hierbei nicht allein um Abwehrkämpfe, sondern ebenso um Bestrebungen, die Aspekte einer potenziell möglichen Gesellschaftsform beinhalten, die libertär-sozialistischen Vorstellungen entspricht. Dort, wo die Konfrontationen mit bestehenden Herrschaftsordnungen deutliche Konturen annehmen, entstehen im radikalen Flügel emanzipatorischer sozialer Bewegungen immer wieder Strömungen, deren Inhalte, Stile und Praktiken als anarchistisch beschrieben werden können. Dies betrifft nicht allein oder vorrangig Organisations- und Aktionsformen, vielmehr auch lebensweltliche und theoretische Aspekte. Großerzählungen und Visionen, nach welchen »alles« im Rahmen einer »gesellschaftlichen Totalität« verändert werden könne, gelten heute als illusorisch. Demgegenüber erscheint im anarchistischen Denken die von Adorno verkürzt entlehnte, rhetorische Feststellung, »[e]s gibt kein richtiges Leben im Falschen« (Adorno 2014: 43, vgl. sinngemäß auch die Herangehensweise von Mark Fisher 2009) als unsinnig. Denn sie führt zur Diskussion darüber, was das richtige oder gute Leben auszeichnet, wer daran teilhaben kann, unter welchen gesellschaftlichen Bedingungen dies geschieht und konsequenterweise dazu, wie diese kritisiert und verändert werden können, um bessere Bedingungen für »richtigere« Leben zu erkämpfen (vgl. Butler 2018c). Mit dem Anarchismus gilt es für eine lebenswerte Gesellschaftsform zu streiten, die präfigurativ in der Distanzierung von der staatlich-kapitalistischen Gegenwartsgesellschaft entdeckt und ausgeweitet wird. Nach dem Niedergang des »realen Sozialismus«, der neoliberalen Einhegung der Sozialdemokratie, dem Scheitern verschiedener linker Staatsprojekte sowie der Erschöpfung althergebrachter kommunistischer Ideologien, verbleibt der Anarchismus im 21. Jahrhundert als Inspirationsquelle für sozial-revolutionäre Bestrebungen. Damit ist die Sehnsucht nach einer potenziell anderen Gesellschaftsform gemeint, die mit dem Meta-Narrativ *libertärer Sozialismus* bezeichnet werden kann.

Anarchistische Gruppierungen und Netzwerke bestehen heute weltweit und mischen sich in die vorhandenen sozialen Auseinandersetzungen ein. Ebenso wichtig

3 Wahrnehmbaren Erfolgen emanzipatorischer sozialer Bewegungen widerspricht nicht die Tatsache, dass es im gleichen Zeitraum weltweit zu einer Stärkung rechtsnationaler und neofaschistischer Gruppierungen und Strömungen kam, die sich auch in staatlicher Politik widerspiegelt, darüber hinaus große Mobilisierungen und neue Organisationen mit sich brachte. Inwiefern der sogenannte »Rechtsruck« als *Reaktion* auf die Erfolge emanzipatorischer sozialer Kämpfe einzuordnen ist oder Letztere etwa aufgrund ihrer Zersplitterung und symbolpolitischen Ausrichtung eher als Abwehrkämpfe zu bewerten sind, bleibt eine offene Frage. Im Folgenden ist hier die Rede von »emanzipatorischen« sozialen Bewegungen, da rechtspopulistische Bewegungen diesen zwar diametral entgegenstehen, jedoch ebenso als »soziale Bewegungen« gelten müssen und als solche untersucht werden können.

ist, dass Anarchie – gelegentlich dem Wort, aber v.a. dem Inhalt nach – als Fluchtlinie und Bezugspunkt für große Teile diffuser links-emanzipatorischer Szenen dient. Gleichwohl bleibt dieser nur fragmentarisch beschriebene leere Signifikant größtenteils unbestimmt und oftmals auch unbewusst. Welche Herausforderungen damit einhergehen, zu beschreiben, was der real-existierende Anarchismus eigentlich ist, eine Gemeinsamkeit in Vielfalt zu entwickeln und eine Kontinuität zwischen anarchistischer Tradition und gegenwärtigen sozialen Kämpfen herzustellen, zeigte sich mustergültig beim Internationalen Anti-Autoritären Treffen in der Schweiz im Juli 2023 (Kuhn 2023, Eibisch 2023a).

Zweifellos ist die reale Macht der radikalen Flügel emanzipatorischer sozialer Bewegungen gegenwärtig äußerst begrenzt. Zumindest, wenn man sie nach einer militärischen Logik ins Verhältnis zu repressiven Staatsapparaten setzt, sie mit der Macht politischer Parteien auf der Ebene des etablierten politischen Systems vergleicht oder sie anhand der organisierten Klassenmacht von ausgebeuteten und unterdrückten sozialen Klassen⁴ gegenüber der gesellschaftlichen Elite⁵ bemisst, welche mit Recht als ökonomisch und politisch herrschende Klasse bezeichnet werden kann. Dies spricht jedoch keineswegs dagegen, den ethischen Standpunkt der prinzipiellen Überwindbarkeit der gesellschaftlichen Antagonismen einzunehmen, wie es Anarchist*innen tun.

Die zeitgenössische Gesellschaftsformation ist nicht allein durch Klassenlagen und nationalstaatliche Grenzziehung, durch die Ungleichbehandlung von Geschlechtern oder die Unterwerfung des nicht-menschlichen Lebens gespalten. Darüber hinaus finden sich weltanschaulich-ideologische Differenzen, solche zwischen verschiedenen Ausprägungen einer multiplen Moderne, wie auch weitere herkömmliche Unterschiede, seien sie kulturell gewachsen oder sozial-strukturell ausgeprägt, wie bspw. jener zwischen Urbanität und Ruralität. Die ungebrochene Verbreitung der liberalen Individualisierung und die materielle und psychische Befriedung der Bevölkerung mittels Unterhaltungsindustrie und Konsummöglichkeiten erschweren es zusätzlich, eine größere Zahl unterschiedlicher sozialer Gruppen zu einem – nicht formal bestimmten, sondern real praktizierten – gemeinsamen sozial-revolutionären Projekt zu bewegen. Erschwerend wirken ferner die Weiterentwicklung von Überwachungs- und Kontrollmechanismen sowie die veränderte Rolle von politisch vermittelnden NGOs bzw. deren Vereinnahmung mittels neoliberaler Regierungstechnologien.

4 Ich verwende den Begriff »Klasse« hier in Anschluss an einen soziologischen Klassenbegriff, der ausgehend von Karl Marx (MEW 7: 9–107, MEW 8: 111–207) entfaltet wurde. »Klasse« als *politischer Begriff* wird im Anarchismus größtenteils wie im Marxismus verwendet, doch sind die Implikationen unterschiedlich und weichen die Theoretisierungen des *revolutionären Subjektes* voneinander ab.

5 Die Verwendung des Eliten-Begriffs dient dazu, von einer ausgeprägten Klassengesellschaft auszugehen, die sich empirisch an Einkommens- und Vermögensstatistiken sehr deutlich darstellen lässt. Eine mit dieser Tatsache verbundene moralische Empörung ist nicht an der bloßen materiellen Ungleichheit festzumachen, noch stehen dahingehend Vorstellungen von »nicht rechtschaffen erworbenem« Kapital im Hintergrund oder gar verschwörungsmythologische Denkmuster etwa von den »Machenschaften einer geheimen Weltregierung« etc. Für eine soziologische Elitentheorie siehe Hartmann (2018).

Auf der anderen Seite ist in inhaltlicher Hinsicht spätestens seit den 2010er Jahren eine zunehmende intersektionale Überschneidung⁶ verschiedener Themenfelder und sich an ihnen orientierender sozialer Bewegungen zu konstatieren. Dies betrifft zunächst die Unterdrückungs-Achsen von *class*, *race* und *gender* und kann analog auch auf die Überschneidungen verschiedener »thematischer« sozialer Bewegungen wie bei Feminismus, Antirassismus, Klassenkämpfen, Klimagerechtigkeit etc. gesehen werden. Diese Schnittstellen finden sich ebenfalls bei zeitgenössischen »Aktivist*innen«⁷ und ihren Gruppierungen. Eine Ausrichtung auf gemeinsame konkret-utopische Fluchtpunkte kommt dabei allerdings oft nicht über verbalradikale Bekenntnisse, die zur Selbstvergewisserung dienen, hinaus.⁸ In diesem Zusammenhang kann die Frage aufgeworfen werden, ob der Anarchismus seinem Inhalt nach das Potenzial aufweist, als Kristallisationspunkt verschiedener emanzipatorischer sozialer Bewegungen mit ihren jeweiligen Themengebieten, historisch gewachsenen politischen Traditionen und global unterschiedlichen Kontexten zu dienen. Dass derartigen spekulativen Überlegungen reale Kapazitäten und Grenzen entgegenstehen, sei hierbei dahingestellt. Denn eine solche Begrenzung festzustellen, macht diese Frage nicht weniger berechtigt, sondern lädt vielmehr zur sachlichen und kritischen Diskussion darüber ein.

Um diesem Anliegen ansatzweise nachgehen zu können, gilt es, Gemeinsamkeiten im Lager der potenziell sozial-revolutionären und emanzipatorischen (anti-)politischen Kräfte herzustellen, die realistischerweise nur auf der Differenz der beteiligten Akteur*innen und Strömungen beruhen können. Dies bedeutet keineswegs, ihre Unterschiede zu leugnen, sondern sie in produktiven und respektvollen Streiten zu verhandeln. Im Hintergrund des hier verfolgten Ansatzes geht es damit nicht um die Herausbildung eines kleinsten gemeinsamen Nenners von sich auf welche Weise auch immer als »links« verstehenden Akteur*innen, die von einer Partei angeführt und von

6 Die Debatte über Überschneidungen verschiedener Unterdrückungslagen und ihr Zusammendenken ist schon wesentlich älter. Sie wurde u.a. mit dem Begriff der »Triple Oppression« im *Black Feminist Statement* des Combahee River Collective (1977) thematisiert.

Der hier ausgearbeitete Ansatz kann als intersektional gelten auch wenn er eher indirekt von Intersektionalitätstheorien beeinflusst ist. Siehe dazu u.a. für ein neueres populäres Buch aus dem Zusammenhang der Black-Lives-Matter-Bewegung: Alicia Garza (2020) und als Vorläufer bell hooks (2020).

7 Ich verwende diese Bezeichnung hier in Anführungsstrichen, weil der »Aktivismus« zumindest im deutschsprachigen Raum quasi einer außerparlamentarischen Politik und dem Wirken in der *Zivilgesellschaft* gleichkommen, welche mit dem anarchistischen Politikverständnis problematisiert werden. Die Akzeptanz dieses Begriffs in den Medien korrespondiert mit veränderten Regierungstechnologien einer neoliberalen Gouvernamentalität und geht gleichermaßen mit einer »NGOisierung« sozialer Bewegungen und der Ausweitung des »Bewegungs-Managements« einher. Allerdings wurde anarchistische Kritik am »Aktivismus« bereits nach dem »Carneval against Capitalism« 1999 gegen den G8-Gipfel in Köln vorgebracht (vgl. Libri Felis 2022).

8 Doch zumindest wurden in radikaleren Kreisen einige Weichen gestellt, um von vorrangig negierenden Aktivitäten weg und hin zur Verbreitung von eigenen Inhalten und Perspektiven zu gelangen. So wurde etwa vom 11. bis 13. April 2014 in Berlin der Kongress »Antifa in der Krise« veranstaltet. Ziel war es von der reinen »Feuerwehr-Politik« weg, hin zur Unterstützung anderer (anti-)politischer Kampffelder zu gelangen, v.a. um Faschist*innen auf diese Weise die Grundlage zu entziehen (vgl. Antifa in der Krise 2014).

avantgardistischen Aktivist*innengruppen flankiert werden müssten, sondern um ein verflochtenes Netzwerk von nach Autonomie⁹ strebenden emanzipatorischen sozialen Bewegungen und Gruppierungen. Mit anderen Worten geht es nicht um eine auf Politik im herkömmlichen Sinne ausgerichtete »Mosaik-Linke«, die »radikale Realpolitik« zu praktizieren beansprucht, sondern um eine pluralistische *Politik der Autonomie*.

1.1.2 Ein pluralistischer und pragmatischer Anarchismus

Bereits bei einer geringen Kenntnis des Anarchismus als Bündel von Lebensformen, sozialen Bewegungen und politischen Theorien (vgl. Timm, in: Bartsch 1973: 323, Ward 1973/1996: 21–28, Graeber 2009: 215, Loick 2017: 11–14) springt dessen eigenwillige Heterogenität ins Auge. Im Schema unten wird die Pluralität des Anarchismus anhand einer ideengeschichtlich angelegten Unterscheidung seiner Strömungen verdeutlicht (→ Fig. 2). Bei oberflächlicher Betrachtung erscheint der Anarchismus als enorm widersprüchlich. Dies betrifft sowohl den *klassischen Anarchismus*, der in der Mitte des 20. Jahrhunderts niederging, wie seine neueren Varianten, die im Zuge der globalen sogenannten 68er-Bewegung aufkamen. Alle Versuche, den Anarchismus ideologisch zu homogenisieren oder organisatorisch zu vereinen, scheiterten bis dato. Zugleich

9 Unter *Autonomie* wird in dieser Arbeit vorrangig ein spezifisches Organisationsprinzip verstanden. Dabei geht es zugleich um die Selbstorganisation sozial-revolutionärer Gruppen, die auf dem Engagement und der Subjektivität ihrer einzelnen Mitglieder beruhen, als auch um radikale Flügel in sozialen Bewegungen, die sich jenseits von Parteien und NGOs organisieren und ihre Agenda und Aktionsformen basisdemokratisch selbst aushandeln.

Die Offenheit des Autonomie-Begriffs weckt verschiedene Assoziationen, weswegen eine klare Verwendung schwierig ist. Umgekehrt liegt darin auch das Potenzial, verschiedene Ebenen zu verbinden. Dazu lassen sich (mindestens) fünf Stränge aufzeigen:

1. »Autonomie« als *neuzeitliche humanistische Konzeption von selbst denkenden und handelnden Menschen*, etwa in Anschluss an Kant. Anarchist*innen stellen sich mit Bezug darauf außerhalb der herrschenden normativen Ordnung, um sie als heteronom kritisieren zu können (Wolff 1970). In übersteigerter Form als Vorstellung der sozialen Unabhängigkeit von einzelnen Personen.
2. Die *entwicklungspsychologische und pädagogische* Verwendung von Autonomie im Sinne des Erlernens eines selbstreflektierten und mündigen Verhaltens zur Integration der Persönlichkeit eines Individuums. Dieses Lernen muss insbesondere unter sich ständig wandelnden gesellschaftlich-kulturellen Bedingungen in der beschleunigten Moderne lebenslanglich geschehen. Im Alter droht darüber hinaus der Verlust von Autonomie.
3. *Technologien*, die »autonom« funktionieren, indem etwa Autos oder Waffensysteme mittels künstlicher Intelligenz als lernfähig programmiert werden und ohne menschliche Steuerung reagieren und funktionieren.
4. Autonomie als *geopolitischer Begriff* zur Thematisierung und/oder Erkämpfung der vollständigen oder graduellen Unabhängigkeit bestimmter Regionen von Nationalstaaten. Katalonien, das Baskenland, Wales und Irland, Chiapas, Rojava sind bekannte Beispiele. In gesteigerter Form verbunden mit dem Bestreben Autarkie zu erreichen.
5. Autonomie als *Organisationsprinzip und Anspruch in sozialen Bewegungen*: Die ab den 1968er entstehende operaistische »Arbeiter*innen-Autonomie«, welche sich in Abgrenzung zur KPI in Italien formierte. Darüber hinaus gehend, die Bewegung der »Autonomen«, insbesondere in der BRD der 1980er bis 2000er Jahre. Hauptsächliche Aktionsfelder der Autonomen waren v.a. Hausbesetzungen, militante Demonstrationen, Antifaschismus, ökologische und feministische Kämpfe (Eibisch 2020b).

überschneiden sich seine parallel zueinander bestehenden Strömungen immer wieder und kommt es beständig zu Begegnungen und Austausch zwischen ihren jeweiligen Anhänger*innen – und dies trotz aller Identitäts-bezogenen Abgrenzungen, trotz aller dogmatischer Lehren und grundsätzlicher Kritik aneinander. Somit handelt es sich bei der Pluralität im Anarchismus um ein echtes, erklärungsbedürftiges soziales und politisches Phänomen. Wenn Pluralität und Heterogenität zudem als Merkmale des Anarchismus angesehen werden können, bedeutet dies, dass sich aus ihrer politisch-theoretischen Untersuchung bedeutende Einsichten über seinen grundlegenden Charakter gewinnen lassen.

Diese Spezifika sind nicht als ahistorische oder essentielle *Eigenschaften* zu verstehen, sondern im Zusammenhang mit den historisch-spezifischen Gesellschaftsformationen, sich verändernden Herrschaftsordnungen, politischen Konstellationen und kulturellen Prägungen zu erfassen. Von bestimmbar *Charakteristika* des Anarchismus auszugehen, ist möglich ohne diesem eine Essenz zu unterstellen, wenn sich spezifische Phänomene, Diskurse und Praktiken wiederholt und in variablen Kontexten beobachten lassen.

In diesem Sinne wurde bisweilen geäußert, dass die Popularität des Anarchismus in den radikalen Flügeln emanzipatorischer sozialer Bewegungen gerade auf seiner inhaltlichen Unschärfe und Unverbindlichkeit beruhe und damit einer »postmodernen Beliebigkeit« entspreche. Dem ist insofern zuzustimmen, als dass politische Projekte stets an vorhandene Lebensstile und Gedankenwelten anknüpfen müssen, wenn sie popularisiert werden sollen. Sozial-revolutionäre Bestrebungen integrieren daher immer auch popkulturelle Elemente oder im Alltagsverstand verschiedener Bevölkerungsgruppen verankerte Konzepte, spiegeln diese wider und versuchen sie zugleich subversiv zu wenden, wodurch sich ihre Kohärenz reduziert.

Darüber hinaus erscheinen sowohl Dogmatismus wie auch Romantizismus als Kehrseiten jener modernen Gesellschaftsformen, welche die einzelnen Subjekte auf sich selbst zurückwerfen. In ihnen werden Gefühle des Mangels und der Unsicherheit genährt sowie kollektiv herzustellende Sinn-Erfahrungen, aufgrund der Tendenz zur Reduktion von Lebensqualität auf kapitalistische Verwertbarkeit, fortwährend nivelliert. Dogmatismus und Fundamentalismus, Romantizismus und Irrationalismus sind Modi, mit denen Individuen und Gruppen ihre psychische und soziale Integrität – entgegen gravierender Anfechtungen durch widersprüchliche gesellschaftliche Anforderungen, unsichere Zukunftsaussichten und sich ihrer Handlungsmacht entziehender, fremdbestimmter Lebensumstände – herzustellen und zu wahren versuchen.

Interessanterweise ist wiederum gerade die Gedankenwelt des Anarchismus von historisch gewachsenen – und kontinuierlich reproduzierten – dogmatischen und romantischen Fragmenten und Strängen durchzogen. Wenn Heterogenität und Pluralität aus politisch-theoretischen Gründen ebenso wie aus der Beobachtung des Anarchismus als seine Charakteristika angenommen werden, kann vermutet werden, dass er potenziell als Antidot gegen die dogmatische oder romantische Verkennung der Widersprüchlichkeit und Komplexität der bestehenden Gesellschaftsform wirken kann. Das daraus hervorgehende zielgerichtete, aber zugleich offen gehaltene, multidimensionale Handeln in gesellschaftlichen Widersprüchen und komplexen sozialen und politischen Konstellatio-

nen kann als *anarchistischer Pragmatismus*¹⁰ bezeichnet werden. Mit diesem wird sich an vorhandenen Bedingungen orientiert und abgearbeitet, zugleich aber über sie hinausgedacht und außerhalb von ihnen gehandelt.

Dennoch ist der Anarchismus nicht als agonales *politisches* Projekt neben anderen zu verstehen. Er geht nicht im Rahmen der liberalen Demokratie auf – in jenen Ländern und gesellschaftlichen Sphären, wo diese überhaupt besteht. Er wird nicht auf einem »Warenmarkt der Ideen« als mehr oder weniger alternatives oder innovatives Konzept gehandelt, sondern von seiner überschaubaren Zahl an Anhänger*innen als Überzeugung verstanden; als Überzeugung, die aus persönlichen Erfahrungen in einer durch Herrschaftsverhältnisse und -praktiken durchzogenen und geformten Gesellschaftsformation hervorgeht. Jener wird die Vorstellung entgegengestellt, dass *eine andere Welt möglich* und darüber hinaus bereits an vielen Orten in Ansätzen vorhanden sei, wodurch ein *direktes* Handeln im *Hier und Jetzt* motiviert wird. Offenzulegen, dass sich eine derartige weltanschauliche Positionierung in letzter Instanz einer rationalen Begründung entziehen muss, weil sie – neben anderem – aus einer subjektiven Strategie der Weltbewältigung oder auch durch die »Anverwandlung von Weltausschnitten« zur Stiftung gelingender »Weltbeziehungen« (Rosa 2013: 10)¹¹ erfolgt, diskreditiert den Anarchismus nicht als bestimmte politische Ideologie. Vielmehr wird damit ein wichtiger Aspekt transparent gemacht – und damit diskutier- und verhandelbar –, welcher ihm generell eigen ist. Gerade jene, die sich für nicht-ideologisch halten, verweigern sich den Möglichkeiten über Ideologie zu reflektieren und sie intentional zu gestalten. Denn gegen die in diesem Zusammenhang aufscheinende *Dimension der Entfremdung* wenden sich Anarchist*innen ebenso wie gegen jene der *Unterdrückung, Ausbeutung und Zerstörung*, die sie als Folgen von Herrschaftsordnungen ansehen. Eine weitere Gleichzeitigkeit besteht im Anarchismus

10 Eine entscheidende Inspirationsquelle dafür ist das Denken und Handeln von Errico Malatesta, dem »Gradualismus« vorgeworfen wurde, was er annahm, um Perfektionismus und Maximalismus zurückzuweisen (Malatesta 2014f).

Damit weist die vorgeschlagene Herangehensweise auch gewisse Parallelen zum Pragmatismus John Deweys (2001) auf, die an anderer Stelle herausgearbeitet werden könnten.

Im angelsächsischen Raum wurde ab den 1960er Jahren ein pragmatischer Anarchismus entwickelt, mit welchem alte Dogmen verabschiedet und neue sozialwissenschaftliche Debatten einbezogen wurden. So gab es in den Zeitungen *Freedom* und *Anarchy* Beiträge zu Stadtplanung, Wohnungsfrage, Bürgerinitiativen, Umweltschutz, Erziehung, Betriebsorganisation und Kybernetik (Lösche 1986: 443). Colin Ward (2011) war in diesem Kontext eine prägende Person.

Romantik kann in diesem Zusammenhang einer emotionalen Dimension, Dogmatik einer veritablen – nach Wahrheit suchende – Dimension von sozialen und politischen Identifikation und durch sie integrierte Gemeinschaften zugeordnet werden. Prinzip wird hier als Gegenbegriff zur dogmatischen hermetischen Abriegelung; Emotionalität als Gegenbegriff zur romantischen Verklärung, verstanden.

Allerdings weisen Susemichel und Kastner darauf hin, dass gerade die Gegenüberstellung von »Rationalität« und »Emotionalität« ein Problem darstellt und eine reine »Prinzipientreue« erstens stark von einer männlichen Distanz geprägt und zweitens nicht als ausreichend erachtet werden kann, um Solidarisierung zu ermöglichen (Susemichel/Kastner 2021: 26–30).

11 Einen mit Rosa vergleichbaren Ansatz verfolgt Eva von Redecker mit dem Begriff einer »Weltwahlung« gegen die »Sachherrschaft« (von Redecker 2020: 269–274).

einerseits in der schlichten Reduzierung auf die Formel, *jede Form von Herrschaft überwinden* zu wollen, und andererseits im Bewusstsein über die *Komplexität realer Herrschaftsverhältnisse*, in ihren mannigfaltigen und schwer zu greifenden, klassenbasierten, institutionellen, bürokratischen, ideologischen und subjektiven Ausprägungen, die Menschen in soziale Hierarchien zueinander setzen.

Mit dieser Ausgangsbasis kann der Anarchismus als *politische Ideologie und Weltanschauung*¹² verstanden werden, die sich im Wesentlichen als Hauptströmung des Sozialismus (→ Fig. 1) Mitte des 19. Jahrhunderts in Europa formierte, auch wenn als *anarchistisch* oder *anarchisch* interpretierbare Traditionen, Organisations- und Lebensformen durchaus auch in früheren und nicht-westlichen Gesellschaftsformen auftraten.¹³ Die – insbesondere ausgehend von Pierre Clastres (1976) verbreitete –

12 Beide Begriffe werden dabei wertfrei verwendet. Mit der Verwendung des Begriffs der *politischen Ideologie* wird betont, dass anarchistisches Denken und Handeln in einer Gesellschaftsform stattfindet, die von Herrschaftsverhältnissen geformt ist, welche eine *ideologische Dimension* aufweisen, weswegen auch alternative Denkweisen und Praktiken als stets von ideologischen Annahmen durchzogen gelten müssen. Der Begriff *Weltanschauung* wird dagegen nicht im Sinne einer vermeintlich nicht-verstellten, authentischen Weltsicht verwendet, sondern verweist darauf, dass sich bestimmte Grundannahmen und ethische Standpunkte nur bis zu einem gewissen Grad rational begründen lassen. Dass damit verbundene Wahrheitsansprüche zu relativieren sind, spricht für emanzipatorische Bestrebungen nicht dagegen, aus ethischen Gründen für bestimmte Positionen einzutreten oder bestimmte Annahmen und Interpretationen aus Erfahrungen abzuleiten. Diesem Themenfeld widmet sich die Disziplin der *Angewandten Ethik* (Fischer 2006: 20). In einer Einführung heißt es: »Weltanschauungen sind Einstellungen, die bestimmen, wie oder als was die Dinge gesehen und verstanden werden. Solche grundlegenden Einstellungen implizieren auch, was entweder als wahr oder als falsch, entweder als Beweis oder als Widerlegung gilt. Es kann also nicht davon ausgegangen werden, dass sich weltanschauliche Einstellungen durch Argumentationen und wissenschaftliche Belege einfach verändern lassen. Die Veränderung und der Wechsel einer Weltanschauung ist nicht die Veränderung oder der Wechsel dieser oder jener Einsicht, sondern betrifft den Rahmen der möglichen Einsichten« (Ebd.: 36).

13 Ob Anarchismus ein spezifisch modernes und tendenziell auch europäisches Konzept darstellt oder viel weiter im Sinne egalitärer Praktiken, Organisationsweisen und Ethiken zu fassen ist, ist allerdings kontinuierlich umstritten. So verortet etwa Marshall zumindest Vorläufer des Anarchismus im Daoismus, der griechischen Antike und meint, dass sich anarchistische Gedanken durch mittelalterliche Traditionen und neuzeitliche Revolution fortschreiben (Marshall 2008: 53–139). Der Wunsch, mit einer solchen Darstellung eine eurozentrische, hegemoniale Geschichtsschreibung zurückzuweisen, ist verständlich. Es führt jedoch zur Unschärfe der Begriffe, wenn damit der spezifische historische Entstehungskontext dessen relativiert wird, was plausibel als *anarchistische Bewegung* bezeichnet werden kann. Vor allem wäre es im Sinne eines anti-kolonialen und anti-rassistischen Standpunktes problematisch, egalitären und widerständigen Ansätzen, die nicht der spezifisch europäischen Moderne entsprechen und diese in Frage stellen, erstere innerhalb der Denksysteme letzterer zu messen.

In diesem Sinne schlägt schon Élisée Reclus eine Brücke zwischen *vormoderner Akratie* und *modernem Anarchismus*, wenn er schreibt: »Es hat ›Akraten‹ schon vor den Anarchisten gegeben [...] zu allen Zeiten hat es freie Menschen gegeben, die die Idee des Gesetzes verachteten, Leute, die ohne Herren lebten kraft des ursprünglichen Rechts ihrer Existenz und ihres Denkens. Selbst in den ältesten Zeiten treffen wir überall auf Stämme, die ohne Gesetz nach ihrem Gefallen leben, die keine andere Regel für ihr Verhalten haben als ihren ›Willen und freies Gutdünken‹ [...]. Aber wenn die Anarchie auch so alt ist wie das Menschengeschlecht, so bringen doch wenigstens die Anhänger dieser Idee etwas Neues in die Welt. Sie haben eine genaue Vorstellung von ihrem Ziel und

ethnologische Herangehensweise, den Anarchismus in egalitären Beziehungen (Lenz/Luig 1990, Haude/Wagner 2019) oder der vehementen Ablehnung von und der Flucht vor Staatlichkeit (Scott 2020, Scott 2009) in vormodernen Gesellschaft festzumachen, müsste an anderer Stelle ausgiebig diskutiert werden, verfolge ich in dieser Arbeit jedoch nicht. Vielmehr gehe ich davon aus, dass Anhänger*innen des Anarchismus für eine *alternative Moderne* eintreten, in welcher Freiheit und Gleichheit miteinander realisiert werden, allen Menschen die Bedingungen für ihre Selbstbestimmung und Selbstentfaltung ermöglicht wird und Selbstorganisation und Selbstverwaltung in föderierten, dezentralen, freiwilligen und autonomen Kommunen praktiziert wird. Anarchist*innen wehren sich aus prinzipiellen Gründen gegen ihre Vereinnahmung und Vereinheitlichung. In ihrer vehementen Ablehnung von reinen Lehren oder letzten Wahrheiten, ihrer Kritik an Führung, ihrer Abwehr von formellen hierarchischen Strukturen und bezahlten Funktionär*innen; in ihrer Betonung von eigener Erfahrung, Individualität und Subjektivität und einer als notwendig erachteten Umsetzung von bestimmten Standpunkten in gelebten Alltagspraktiken, gleicht die anarchistische Bewegung – in einer Analogie bzw. Wahlverwandtschaft – einer Freikirche des Sozialismus.¹⁴ Die Herausbildung und gleichberechtigte Aushandlung von geteilten Grundlagen stellt sich für die Anhänger*innen des Anarchismus allerdings weit schwieriger dar, als etwa für freikirchliche Gemeinschaften. Es kann im Anarchismus per Definition kein gemeinsames Grundlagenprogramm, keine einheitliche Organisation oder eine allgemein akzeptierte Führungsspitze geben. Stattdessen orientieren sich die verschiedenen Menschen in ihm anhand eines inhaltlich bestimmten, aber gleichwohl offengehaltenen und umstrittenen Sets an ethischen Werten, organisatorischen Prinzipien, theoretischen Konzepten und Kriterien für anarchistische Taktiken, von denen ich einige in einem Schema im letzten Kapitel vorschlage (→ Fig. 17). Die Orientierung an einem derartigen Begriffssatz ist deswegen erforderlich, weil sich der Anarchismus, wie erwähnt, nicht hauptsächlich oder vorrangig als politisches Projekt manifestiert und seine Anhänger*innen *Politik* oftmals mit ausgeprägter Skepsis begegnen.

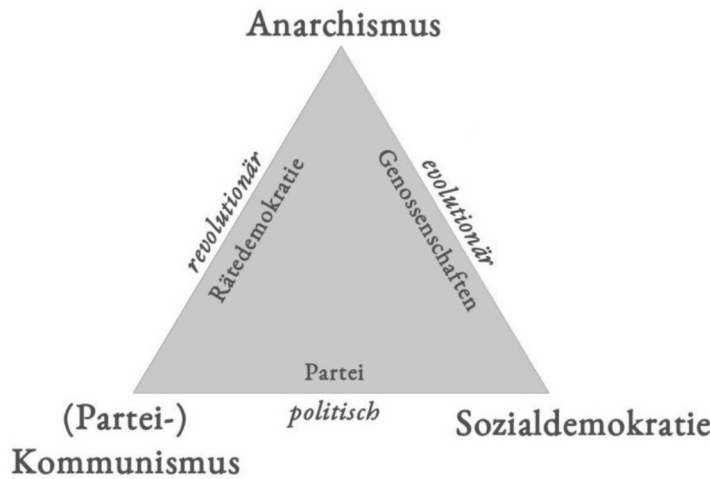
Diesen Eindruck kann man auch in den lokalen Zusammenhängen einer anarchistisch geprägten »linken Szene« gewinnen. Unter »keine Politik machen« werden in explizit anarchistischen Gruppierungen gemeinhin so unterschiedliche Dinge verstanden wie u.a. sich nicht an selbstreferenziellen (postautonomen) Kampagnen zu beteiligen; keine vorrangig auf Medienecho zielende Symbolpolitik zu betreiben; nicht mit politischen Parteien zu kooperieren oder Hoffnungen in Gespräche mit Politiker*innen zu setzen; keine Themen singular und ohne die Einbettung in Gesellschaftskritik zu bearbeiten; keine bezahlten Posten zu schaffen; nicht direkt oder indirekt Wahlkämpfe zu unterstützen; keine Petitionen einzureichen und zu verbreiten oder den Erfolg der eigenen Aktivitäten an ihrer Anerkennung durch linke Organisationen zu messen. In anarchistischen Kreisen ist eine problematisierende Diskussion von »Politik« vorhanden und strahlt von

sind sich von einem Ende der Welt bis zum anderen in ihrem Ideal einig, jede Form der Regierung energisch abzulehnen« (Reclus 1896/1972: 246f.).

14 Michael Löwy verwendet den Begriff der »Wahlverwandtschaft« ausgehend von Max Weber, um eine Analogie bzw. »strukturellen Homologie« zwischen jüdischem Messianismus und libertärem Denken herauszuarbeiten (Löwy 2021: 13–23).

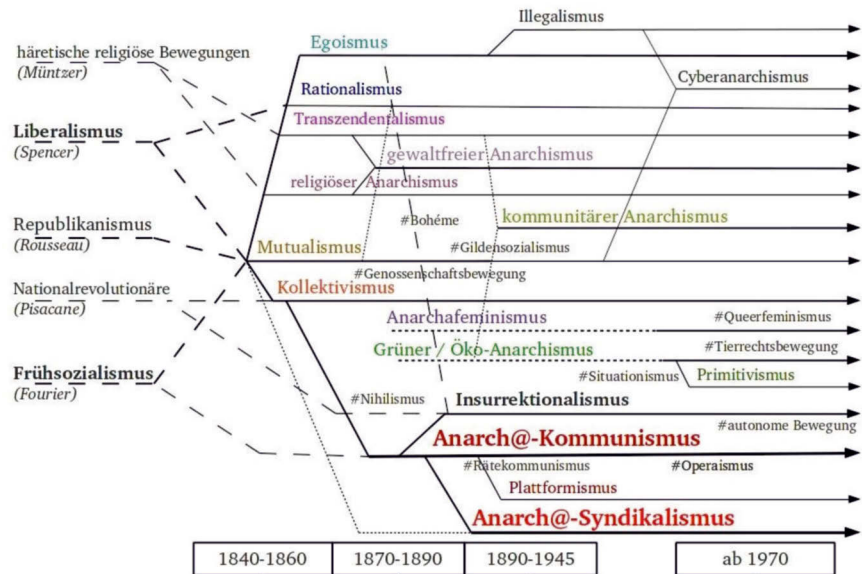
diesen in linke Szenen aus. Insofern kann angenommen werden, dass diese Skepsis umfassender mit der anarchistischen Tradition verknüpft ist.

Fig. 1: Hauptströmungen des Sozialismus



vgl. Holloway 2002: 11–18, Kuhn 2016, Wright 2017: 12, 418, 435–452

Fig. 2: Anarchistische Strömungen (ideengeschichtliche Darstellung)



vgl. Zenker 1895, Nettlau 1925, Woodcock 1962, Oberländer 1972. Stowasser 1995, Marshall 2008, Ward 2004, Ramonet 2013, Graham 2005/2009/2013, Loick 2017, Levi/Adams 2018

1.1.3 Erste Eindrücke von anti-politischen Aspekten im Anarchismus

Diese Dissertationsschrift stellt eine hauptsächlich auf Quellentexten basierte, vorrangig politisch-theoretische Untersuchung über die genaueren Gründe – bzw. Begründungen – für die anti-politischen Aussagen im Anarchismus dar. Mit ihnen kann der Frage nachgegangen werden, welche Verständnisse von Politik im Anarchismus überhaupt vorhanden sind und welche Konsequenzen sich daraus ergeben. Erste Eindrücke finden sich bereits in Texten des *klassischen Anarchismus*.

So schreibt der anarchistische Intellektuelle Volin in seiner Reflexion über den Verlauf der russischen Revolution und die Vernichtung des Anarchismus durch die Bolschewist*innen: »Nach der anarchistischen Konzeption sollten die ökonomischen und sozialen Grundlagen der Gesellschaft verändert werden, und zwar *ohne Zuhilfenahme irgendeines Staates, einer Regierung, einer ›Diktatur‹*; der Anarchismus wollte also, nach dem Sturz der letzten kapitalistischen Regierung, die Revolution durchführen und ihre Probleme lösen, ohne das Mittel der *Politik* und des *Staates*, sondern mit Hilfe einer natürlichen und freien *ökonomischen* und *sozialen* Aktivität der *Assoziationen der Arbeiter selbst*« (Volin 1947/1983a: 142). Henry David Thoreau trifft die Aussage: »Was man Politik nennt, das ist vergleichsweise etwas so Oberflächliches und Unmenschliches, daß ich praktisch niemals bemerkt habe, daß sie mich überhaupt angeht« (Thoreau 1849/2010b: 60f.). Max Stirner konstatiert, Schriftsteller füllten »ganze Folianten über den Staat an [...], ohne die fixe Idee des Staates selbst in Frage zu stellen, unsere Zeitungen [strotzen] von Politik [...], weil sie in dem Wahne gebannt sind, der Mensch sei dazu geschaffen, ein Zoon politikon zu werden, so vegetieren auch Untertanen im Untertanentum, tugendhafte Menschen in der Tugend, Liberale im ›Menschentum‹ usw., ohne jemals an diese ihre fixen Ideen das schneidende Messer der Kritik zu legen« (Stirner 1845/2008: 47). In seinem Text *Das Prinzip der Föderation* formuliert Pierre-Joseph Proudhon, in der Politik existiert

»die Prinzipientreue nur als Ideal, während die Praxis Kompromisse jeder Art eingeht. Daher ist [...] die Regierung trotz bestem Willen und aller erdenklichen Tugend [...] eine zweideutige Schöpfung [...]. Keine Regierung entgeht diesem Widerspruch. [...] Da so die Willkür fatalerweise in die Politik eindringt, wird bald die Korruption zur Seele der Macht, und die Gesellschaft wird ohne Einhalt gnadenlos auf die nie endende abschüssige Bahn der Revolution getrieben« (Proudhon 1863/2017: 53f.).

Sein sozial-revolutionärer Zeitgenosse Joseph Déjacque schreibt:

»Man darf sich keine Hirten geben, wenn man nicht Herde, keine Regierenden, wenn man nicht Sklave sein will. Weg mit der Regierung und diesen verderblichen Ambitionen [...]. Weg mit diesen Kandidaten – Akrobaten, die auf dem Seil der Glaubensbekenntnisse tanzen, mit dem rechten Fuß für diesen, dem linken Fuß für jenen. Weg mit diesen politischen Taschenspielern, die mit den drei Worten der republikanischen Devise, Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit, jonglieren wie mit drei Kugeln [...] um sie dann [...] verschwinden zu lassen. Weg mit diesen Gauklern der öffentlichen Angelegenheiten, die [...] uns seit soviel Jahren den gleichen Paraden beiwohnen lassen [...]« (Déjacque 1854/1980a: 37).

Johann Most führt diesen Gedanken in Ablehnung der Bestrebungen zur Errichtung eines sozialistischen »Volksstaates« fort. So wurden die sozialistischen Vorstellungen »nicht eher besser, als bis auch in dieser Beziehung anarchistische Gedanken in die Debatten drangen. Von da ab wurde gezeigt, daß man nicht ein »schlaue«, eine Opportunitäts-, Zukunfts- oder wenn es hoch kam, »revolutionäre« Politik zu treiben habe, sondern daß man mit der ganzen Politik *aufräumen* müsse« (Most 1899/2006Ab: 58f.). Hinsichtlich der Diskussion über die feministische Forderung nach der Einführung des Frauenwahlrechts äußert Emma Goldman:

»Ich glaube nicht, dass die Frau die Politik schlechter machen wird; aber ich kann auch nicht glauben, dass sie sie verbessern kann. Warum also auf einer solchen Gesetzgebung bestehen, wenn die Frau die Fehler des Mannes ohnehin nicht korrigieren kann? [...] Die Geschichte der Bemühungen des Menschen in der Politik zeigt, dass ihm diese überhaupt nichts gebracht haben, was er nicht auch auf direkterem Wege, zu einem geringeren Preis und für einen längeren Zeitraum hätte erreichen können. Tatsache ist, dass er sich jeden Zentimeter Boden hart und ausdauernd erkämpfen musste und zwar durch einen endlosen Kampf für Selbstbehauptung, nicht durch das Wahlrecht« (Goldman 1911/2013d: 177f.).

Auch der Insurrektionalist Luigi Galleani formuliert einen anarchistischen Gemeinplatz: »Contrary to electoral and parliamentary action, which requires disciplined authoritarian organizations, anarchists favour direct action by the workers and abstention from political activity« (Galleani 1982: 13). Ein Vordenker des Anarch@-Syndikalismus, Fernand Pelloutier, hält fest, angesichts »ihrer zunehmenden Schwächung und ihrer erfolglosen Bemühungen, die Politik, die vor allem für den einzelnen von Interesse ist, mit der Wirtschaft zu verbinden, die von gesellschaftlichem Interesse ist, begriffen die Gewerkschaften schließlich [...], daß ihre Spaltung eine tiefere Ursache hatte als die Gegensätze zwischen den Politikern und das eine wie das andere [...] aus der Politik herrührte« (Pelloutier 1895/1973: 320). Sein Kollege Émile Pouget pflichtet ihm bei und meint, es sei »unmöglich, zwischen dem Kampf der Gewerkschaften und der Teilnahme am traurigen Geschäft der Politik eine Parallele zu ziehen – geschweige denn, beide zu verwechseln« (Pouget 1904/2014b: 90). Und der kommunitär orientierte Gustav Landauer benutzt in Anlehnung an Friedrich Nietzsche ab 1897 den Begriff »Antipolitik« um seine Position zu bezeichnen. Politik ist für ihn »primär staatsbezogenes Handeln« und der Staat ein »künstliches, autoritäres Gebilde« und Verhältnis (Landauer 2008: 62, vgl. Wolf 2010: 9). Weiterhin meint er, »es scheint, dass wir Anarchisten in allem paradox, gegen die Landläufigkeit sind. Wir haben nämlich auch keine politischen Bestrebungen, wir haben vielmehr Bestrebungen gegen die Politik« (Landauer 1897/2009d: 223). Dem setzt er die Vorstellung einer sinnerfüllten, sozialistischen »Gesellschaft aus Gesellschaften, die Gemeinsamkeit aus Freiwilligkeit« (Landauer 1911/1967: 61), entgegen, um von jeglicher Politik wegzustreben.

Diese Eindrücke beschäftigten offenbar auch den Anarchismus-Forscher Günter Bartsch, welcher am Übergang der »zwei verschiedenen Welten« von »Altanarchisten« zu den »Anarchos« steht (Bartsch 1972: 9). Dabei zählt er vier Eigenarten auf, welche den Anarchismus charakterisieren: »Der Anarchismus ist eine soziale, aber antipoli-

tische, antiparteiliche und anationale Bewegung, die sich primär die Aufhebung des Staates und seine Ersetzung durch eine vielförmige Föderation zum Ziel gesetzt hat, deren Modell die anarchistische Organisationsform sein soll. Man könnte den Anarchismus auch ganz kurz als antiautoritäre Bewegung bezeichnen. Das würde jedoch gerade heute zu oberflächlichen Gleichsetzungen führen« (Bartsch 1972: 13). Das zweite Merkmal verdient für die vorliegende Arbeit besondere Aufmerksamkeit, insofern der Anarchismus laut Bartsch »eine soziale, aber keine politische Bewegung« darstellt, was aus seiner prinzipiellen Staatsfeindlichkeit hervorgehe: »Er kämpft nicht um die Macht, weil er sie für verderblich hält. Macht ist das entscheidende Mittel jener Herrschaft von Menschen über Menschen, die er unmöglich machen will. Da sie stets im Ergebnis politischer Kämpfe errungen wird, kann sie nach Überzeugung der Anarchisten durch Politik nicht abgebaut, sondern höchstens in ihrer Form verändert werden. So kam es zur Antipolitik, die eine Schöpfung des Anarchismus ist« (Ebd.: 12).

Doch wofür steht das *Anti* im Begriff »Antipolitik«, wie er bereits von Bartsch verwendet bzw. wieder aufgegriffen wird? Beinhaltet es einen positiven Inhalt und worin besteht dieser? Und weist die theoretische Figur der Anti-Politik nicht ihrerseits auf Bestrebungen zu einer umfassenden und hochgradigen Politisierung der Gesellschaft hin, in der etwa Gerhard Senft das Anliegen des Anarchismus sieht, wenn er schreibt, dass

»Herauslösen der in Händen einer Minderheit konzentrierten Macht und deren Umverteilung bedeutet, das Primat der Politik zurückzuerobern. Die Ausweitung und die breite Streuung der politischen Kompetenzen und der Einflußmöglichkeiten verhindert die Entstehung oligarchischer Herrschaftsformen. Autoritären/totalitären Anmaßungen wird so jegliche Basis entzogen. Eine Kultur der Teilhaberechte setzt an die Stelle der Machtmonopolisierung von Pluralismus getragene Formen der Selbstverwaltung. Es sind nur wenige politische Konzepte bekannt, die konsequent und ohne theoretische Kompromisse die Idee des politischen Primats im angedeuteten Sinne ohne Rückfall in vormoderne Denkmuster verfolgen. Dazu zählt ohne Zweifel der Anarchismus bzw. der ›libertäre Sozialismus‹« (Senft 2006: 32).

Ein näherer Blick verdeutlicht schnell, dass der verselbständigten politischen Sphäre von Anarchist*innen verschiedene Motive entgegengesetzt werden. In den zuvor aufgelisteten Beispielzitate handelt es sich der Reihenfolge nach beim Advokaten der anarchistischen Synthese, Volin, um *Formen föderativer nicht-hierarchischer Selbstverwaltung*, bei Thoreau und Stirner um das *sich selbst bestimmende und sich selbst erschaffende Individuum*, bei Proudhon und Déjacque recht allgemein gefasst um *soziale Selbstorganisation*, bei Most, Goldman und Galleani um das *autonome sozial-revolutionäre Handeln*, bei Pelloutier und Pouget um die *ökonomische Sphäre* und schließlich bei Landauer um die *wirkliche Gemeinschaft in Gesellschaft*. Daher wird in dieser Arbeit u.a. zu klären sein, inwiefern anarchistischer Individualismus, Mutualismus, Kommunismus, Syndikalismus und Kommunitarismus letztendlich der politischen Sphäre jene gesellschaftlichen Sphären der *Individuen*, des *Sozialen*, der *Gesellschaft*, der *Ökonomie* und der *Gemeinschaft* entgegensetzen (→ Fig. 3). Was den Insurrektionalismus angeht, ist der Bezugspunkt in der ultimativen Verwirklichung der *Utopie*, welche daher invertiert wird, noch einmal anders gelagert (→ 3.1).

Nicht-politische Handlungsmodi und Organisationsformen, Praktiken und Überlegungen finden im landläufigen Verständnis von »Politik« und ebenso in ihrer institutionalisierten staatlichen Form wenig Raum oder werden im Zuge der Ausdifferenzierung der politischen Sphäre (vgl. Reitz 2013: 99) zumindest nicht als bedeutende Bestandteile von ihr verstanden. Die verschiedenen anarchistischen Ansätze und Praktiken zielen offensichtlich – manchmal strategisch und bewusst, oftmals diffus und intuitiv – darauf ab, jenen Sphären, die von der politischen Sphäre zu ihrer Konstituierung ausgeschlossen oder lediglich instrumentell von ihr behandelt werden, einen ihnen angemessenen Geltungsbereich *jenseits von und gegen die Politik* zu verschaffen. Freilich speist sich diese sedimentierte Wahrnehmung im vorliegenden Zusammenhang nicht aus Überlegungen der soziologischen Systemtheorie,¹⁵ sondern beruht auf Erfahrungen aus den Kontroversen und divergierenden Ansätzen innerhalb sozialistischer Bewegungen, ihren Organisationsformen, ihren Lebenswelten und ihren sozialen Kämpfen.

In anarchistischen Praktiken und Bestrebungen geht es dabei nicht allein darum, dass der Staat lediglich föderaler und kommunaler strukturiert sein sollte, wie etwa in republikanischen, basisdemokratischen Ansätzen (z.B. Barber 1994). Im Anarchismus soll dem Staat nicht v.a. eine Schranke vor der Privatsphäre der Individuen gesetzt werden, wie im Liberalismus. Es geht in ihm nicht vorrangig um eine Stärkung der Zivilgesellschaft als Gegengewicht zum Staat oder um die Möglichkeit, sich ohne reglementierende Partei- und Vereinsstrukturen zusammenzuschließen. Anarchist*innen werten nicht einfach die Ökonomie (selbst eine sozialistische und dezentral organisierte) gegenüber dem Staat auf, wie es etwa vulgärmarxistische Gruppierungen mit ihrem Ökonomismus taten. Und schließlich wollen sie nicht – wie man kommunitaristischen Ansätzen unterstellen könnte – bloß mehr Gemeinschaftlichkeit und eine Versöhnung des Spannungsfeldes zwischen Individuen und Kollektiven, in einer oftmals als kalt und an-

15 Die Grundvoraussetzung der Systemtheorie, wie Niklas Luhmann sie formuliert (Luhmann 1991), werden im Folgenden nicht geteilt. Darunter die Annahme, eine funktionale Ausdifferenzierung durch bestimmte »Operationen« bringe in modernen Gesellschaften zwangsläufig abgeschlossene und autopoietische Subsysteme hervor. Ein Abgleich mit der Systemtheorie erfolgt aus Platzgründen in dieser Arbeit nicht, könnte jedoch an anderer Stelle anknüpfend an die Konzeption von sozialen Sphären vorgenommen werden.

onym empfundenen modernen Massengesellschaft realisieren.¹⁶ Vielmehr geht es ihnen um die Infragestellung der Bedingungen, unter denen Politik überhaupt stattfindet, um eine Ablehnung des *Staates als institutionalisiertes politisches Herrschaftsverhältnis*, welches inhärent autoritär, hierarchisch, zentralistisch und gewaltsam ist (Kropotkin 2008: 13ff.). Zusammengefasst laufen die stark ausgeprägten anti-politischen Tendenzen im Anarchismus – selbst bei dessen Verleugnung oder der emphatischen Betonung der Notwendigkeit des Handelns im Hier & Jetzt – letztendlich auf ein vages Meta-Narrativ hinaus: Im Hintergrund steht die *utopische* Möglichkeit einer selbstorganisierten, libertär-sozialistischen Gesellschaftsform, in welcher ein egalitäres, freiheitliches und solidarisches Zusammenleben nach einer sozialistischen *Ethik*¹⁷ realisiert werden kann.

1.2 Das wilde Feld überblicken

1.2.1 Annäherung an die Gründe für anarchistische Anti-Politik

Mindestens vier Gründe können für die Ausprägung anarchistischer Anti-Politik benannt werden. Sie bestehen in historischen Erfahrungen, der Vereinnahmung des Politischen durch den modernen Staat, dem Vorhandensein anderer Handlungsfelder sowie der sogenannten Politikverdrossenheit. Diese umreiße ich nun.

Die angedeutete, grundlegende anarchistische Skepsis gegenüber Politik gründet in sich wiederholenden *historischen Erfahrungen*. Zunächst ist dahingehend die wechselhafte Beziehung zwischen marxistisch geprägten Sozialdemokrat*innen und Anarchist*innen in der Ersten und Zweiten Internationalen Arbeiter-Assoziation

16 Die verbreitete Entgegensetzung von *Gesellschaft* und *Gemeinschaft* entstammt der Soziologie von Ferdinand Tönnies, der damit eine eindeutige Wertung verband. Erstere gilt ihm als anonym, »ideell« und »mechanisch«, letztere dagegen als »verbunden«, »real« und »organisch« (Tönnies 1991: 3–6, 7–70). Dieses Schema liefert die Grundlage für eine konservative Kritik der modernen Gesellschaftsform. Dagegen wurde die Kategorie *Gemeinschaft* auch vor und nach Tönnies von »kritisch-revolutionären«, »progressiven Kräften«, so etwa von Marx verwendet, wie Günther Rudolph herausarbeitet (Rudolph 1995: 197–207). Tönnies Schema wurde zudem auch von der Genossenschaftsbewegung aufgegriffen (Ebd.: 208–214). Im Sinne des *anarchistischen Kommunitarismus* bezieht sich auch Buber auf die Unterscheidung und wendet den Gemeinschafts-Begriff ebenfalls progressiv und nicht restaurativ (Löwy 2021: 74). Auch Kastner plädiert für ein differenziertes Gemeinschaftsverständnis (Kastner 2000: 192–197).

Bei der hier getätigten Unterscheidung der Tendenzen des Strebens nach Autonomie (→ Fig. 7), werden *Gemeinschaft* und *Gesellschaft* wertfrei verwendet und nicht in einem zwangsläufigen Gegensatz zueinander gesehen. Dennoch können sie als unterscheidbare Bezugspunkte genannt werden, um verschiedene Herangehensweisen und Strategien zu erklären.

17 Anarchistische *Ethik* beruht auf den Grundwerten von sozialer Freiheit, Gleichheit und Solidarität, darüber hinaus auf Vielfalt und Selbstbestimmung. Sie geht von Menschen als bedürftigen, vernunft- und empathiebegabten, sozialen Tieren aus, deren Verhalten maßgeblich von ihren gesellschaftlichen Lebensbedingungen geprägt wird. Im Unterschied zu *Moral* wird sie nicht religiös oder philosophisch transzendental begründet, sondern ist materialistisch und permanent von den Gruppen auszuhandeln, für die sie gilt. Sie ist holistisch, indem sie Individuen in gesellschaftlichen und natürlichen Zusammenhängen verortet, welche in ihrer Symbolisierung transparent gemacht werden (→ 6.3 und 6.6).

(1864–1876 und 1889–1914) zu nennen, welche jeweils mit viel bösem Blut zum Ausschluss Letzterer und daraufhin zur Gründung eigenständiger anarchistischer Vereinigungen, nämlich zur *Anti-Autoritären Internationalen* (1872–1876) und zur Entstehung anarch@-syndikalistischer Gewerkschaften (1895–1919),¹⁸ führte. Als die internationalen autonomen Gewerkschaften bei der *Roten Gewerkschafts-Internationalen* 1921 unter die Vorherrschaft der KPdSU und kommunistischer Parteien generell gestellt werden sollten, gründeten diese 1922 wiederum eine *Internationale Arbeiter-Assoziation* (vgl. Pestaña 1922/1972). Dass sich die Namensgebung dieses Zusammenschlusses direkt an jenem von 1864 orientierte, ist dabei kein strategischer Schachzug. Vielmehr sahen sich die syndikalistischen und kommunistischen Anarchist*innen mit ihrer Ablehnung von politischen Parteien und demokratischem Parlamentarismus des bürgerlichen Nationalstaates sowie mit ihrer Praktizierung dezentraler, autonomer und freiwilliger Selbstorganisation, den ursprünglichen Prinzipien der sozialistischen Bewegung verbunden.¹⁹ In ihren Augen hatte die Sozialdemokratie jene verraten, während der autoritäre Kommunismus spätestens nach 1921 auf eine totalitäre Herrschaftsordnung hinauslief, die den ursprünglichen sozialistischen Emanzipationsbestrebungen grundlegend widersprach (Berkman 1928, Rocker 2012, Volin 1983b).²⁰ Anarchist*innen, die von mutualistischen und kollektivistischen Ansätzen überzeugt waren, wie auch jene, die sich in Kommunen und Alternativbewegungen engagierten, erklärten ohnehin, in Distanz zum Staat und der bürgerlichen Lebenswelt zu stehen. Umso mehr war dies bei den Individualanarchist*innen der Fall, welche aus ihrer renitenten Organisationskritik heraus, einige bedeutende Beiträge entwickelten, bspw. auf den Gebieten der Pädagogik oder sexuellen Befreiung. Im Kontext der Neuen sozialen Bewegungen der 1970er und 1980er Jahre gab es nur wenige Schnittpunkte zwischen Anarchist*innen und traditionellen kommunistischen Parteien, wenngleich diskutiert werden könnte, inwiefern die Forderung nach einem »Sozialismus mit menschlichem Antlitz« während des Prager Frühlings 1968 libertär-sozialistischen Gehalt aufweist. Kommunistische Parteien waren bspw. in Italien und Frankreich in Zeiten des Kalten Krieges selbst zu systemstabilisierenden Faktoren geworden, während die Anarchist*innen sich zwar nicht mehr als klar konturierte Bewegung formieren, aber dennoch eine gewisse Wirkungsmacht in den sozialen Bewegungen entfalten konnten. Der von Rudi Dutschke 1967 proklamierte »Marsch durch die Institutionen« erzielte keine ernsthaften Erfolge

-
- 18 Gründungsjahre anarch@-syndikalistischer Gewerkschaften: 1895 Confédération Générale du Travail (CGT); 1901 Federación Obrera Regional Argentina (FORA); 1905 Industrial Workers of the World (IWW); 1908 Confederação Operária Brasileira (COB); 1910 Confederación Nacional del Trabajo (CNT); 1910 Sveriges Arbetare Centralorganisation (SAC); 1912 Unione Sindacale Italiana (USI); 1919 Freie Arbeiter-Union Deutschland (FAUD).
- 19 Auch Hobsbawm deutet an, dass das Auseinanderdriften der sozialistischen Hauptströmungen sich an der Frage des Umgangs mit *Politik* kristallisiert, indem er den Anarchismus als »anti-politische Minorität« bezeichnet, welche allerdings vernachlässigt werden könnte (Hobsbawm 1989: 118).
- 20 Die Kritik an autoritären sozialistischen Tendenzen, dem Konzept der »Diktatur des Proletariats«, hierarchischen Parteistrukturen und avantgardistischer Führung, Zentralisierung, Verstaatlichung der Produktionsmittel etc. geht freilich schon bis zur Entstehung des Anarchismus zurück und bildet ein entscheidendes Element zu seiner Formierung.

und so wurde die Problematik der Partizipation am politischen System des bürgerlichen Staates erst wieder mit der Entstehung von Parteien wie »Die Grünen« (1980 gegründet) aus der außerparlamentarischen Bewegung heraus neu aufgeworfen bzw. breiter debattiert.

Wenn die Abgrenzung von und die Auseinandersetzung mit anderen sozialistischen Strömungen die Anarchist*innen zu einem grundlegenden Unbehagen gegenüber »Politik« führte, so umso mehr die *Vereinnahmung des Politischen durch den modernen Staat*. Der Sozialismus kann insgesamt in seiner Genese als soziale Bewegung für eine alternative Moderne²¹ angesehen werden, in welcher die Klassenunterschiede aufgehoben und soziale Freiheit, Gleichheit und Solidarität verwirklicht werden. Im Anarchismus wird dabei betont, dass dieses Vorhaben nur ohne und gegen den Staat verwirklicht werden kann. Was mit dem Anarchismus *politisiert* wird, sind die Erfahrungen unterschiedlicher sozialer Gruppen, durch staatliche Institutionen vertrieben, gefoltert, reglementiert, zu Lohnarbeit und Militärdienst gezwungen, klassifiziert, normalisiert, homogenisiert und greifbar gemacht zu werden.²² Dies betrifft freilich schon Gesellschaften vor der Entstehung des modernen Staates zwischen dem 17. und 20. Jahrhundert (Scott 2020). Jener wirkte jedoch mit seiner spezifischen Rationalität, seiner bürokratischen Verwaltung, seiner Tendenz zum Zentralismus, seiner Zivilreligion der Nation, der Grenzziehung, dem Militarismus und der rechtlichen Institutionalisierung der bürgerlichen Familie auf viele Menschen ungeheuerlich (vgl. Reclus 2013b). Wenngleich es all dies bereits zwei- bis fünftausend Jahre zuvor, in ägyptischen, sumerischen, Maya-, chinesischen, indischen, akkadischen oder römischen »Hochkulturen« gegeben hatte, sind moderne Gesellschaften und Staaten von diesen politischen Reichen bzw. Imperien zu unterscheiden. Im Prinzip moderner Staatlichkeit liegt es, alle geographischen Gebiete zu unterwerfen und

21 Dies ist zu betonen, da dem Anarchismus z.B. durch Hobsbawm vehement ein anti-moderner Charakter unterstellt wurde (vgl. Hobsbawm 1985a: 192ff., Hobsbawm 1989: 124). Dagegen zeigt z.B. Mueller (2022) auf, dass auch der alte und neue Luddismus keineswegs als anti-modern verstanden werden muss und stets weit verbreitet war.

Hobsbawm macht den Anarchismus für die Spaltung der sozialistischen Bewegung verantwortlich (Hobsbawm 1985a: 193), behauptet, er wäre v.a. mit der bohemistischen Gegenkultur von Metropolen verbunden (Ebd.: 347, vgl. Hobsbawm 1985b: 88) und versteift sich auf die Falschaussage, er wäre außerhalb von Spanien und Russland ohne nennenswerten Einfluss gewesen (Hobsbawm 1985b: 193, vgl. Hobsbawm 1989: 132, vgl. Hobsbawm 1985b: 74).

22 In Anlehnung an Proudhons berühmte Passage im Epilog seiner (nicht ins Deutsche übersetzten) *Generellen Idee der Revolution im 19. Jahrhundert*:

»To be governed is to be kept in sight, inspected, spied upon, directed, law-driven, numbered, enrolled, indoctrinated, preached at, controlled, estimated, valued, censured, commanded, by creatures who have neither the right, nor the wisdom, nor the virtue to do so... To be governed is to be at every operation, at every transaction, noted, registered, enrolled, taxed, stamped, measured, numbered, assessed, licensed, authorized, admonished, forbidden, reformed, corrected, punished. It is, under the pretext of public utility, and in the name of the general interest, to be placed under contribution, trained, ransomed, exploited, monopolized, extorted, squeezed, mystified, robbed; then, at the slightest resistance, the first word of complaint, to be repressed, fined, despised, harassed, tracked, abused, clubbed, disarmed, choked, imprisoned, judged, condemned, shot, deported, sacrificed, sold, betrayed; and, to crown all, mocked, ridiculed, outraged, dishonored. That is government; that is its justice; that is its morality« (Proudhon 1851).

zu kontrollieren, alle ihm Unterworfenen zu Bürger*innen zu formen, ihre Produktivität nutzbar zu machen, sie zu lenken und in soziale Hierarchien einzuordnen. Der Staat dehnt sich auf immer weitere gesellschaftliche Sphären aus, strebt tendenziell danach, alle Lebensbereiche zu regulieren und sich in den Subjekten zu verinnerlichen. Grenzen findet die Ausdehnung und Verinnerlichung des modernen Staates zunächst, wo sie dysfunktional für seinen Selbsterhalt werden – maßgeblich bei der Kontrolle und Regulierung kapitalistischer Wirtschaft. Ferner dort, wo ihm Menschen Widerstand entgegensetzen, der v.a. dann effektiv wird, wenn die Widerständigen zugleich andere Modi gesellschaftlicher Organisation kennen und praktizieren. Schließlich basiert moderne Staatlichkeit darauf, dass sich Staat als eigenständiges Prinzip (vgl. Newman 2010: 77ff.) und Institutionenset von der Gesellschaft absondern muss, um sie *relativ autonom* verwalten und regieren zu können.

Damit einher geht die Ausdifferenzierung von *Politik* als spezifische gesellschaftliche Sphäre,²³ welche vom Staat vereinnahmt und von Staatlichkeit als *Prinzip* der Zentralisierung, des Autoritarismus und der Hierarchisierung dominiert wird.²⁴ Aus diesem Grund bedingt die Ablehnung des Staates die anarchistische Skepsis gegenüber jeglicher *Politik*.

23 Lenin polemisiert gegen soziologische Theorien, mit welchen die Entstehung des modernen Staates als unweigerliche Folge der Ausdifferenzierung gesellschaftlicher Sphären in der Moderne darstellten, weil damit der Gewalt-, Zwangs- und Klassencharakter staatlicher Herrschaft relativiert werden würde (Lenin 1970: 325).

Die Ansicht, dass dem Staat ein eminenter Herrschaftscharakter eigen ist, wird im Anarchismus geteilt, was dem jedoch nicht widerspricht, eine Verselbständigung der politischen Sphäre zu konstatieren. Dennoch wird mit den hier dargelegten Ausführungen nicht die *falsche* Vorstellung affirmiert, dass die ausdifferenzierten gesellschaftlichen Sphären als voneinander vollkommen abgetrennt zu begreifen wären. Dies kommt regelmäßig in der Forderung zum Ausdruck, »der« Staat solle oder könne in »die« Wirtschaft eingreifen. Weil er es ohnehin (auch unter neoliberalen Bedingungen) grundsätzlich und regelmäßig tut, wird mit derartigen Ansichten das Verhältnis von politischer und wirtschaftlicher Sphäre verkannt. Die Unterscheidung gesellschaftlicher Sphären, wie sie im Folgenden vorgenommen wird, geschieht also archetypisch und schematisch, um eine bestimmte Argumentationslinie zu ermöglichen.

24 Im Anarchismus – betrachtet man ihn als Gesamtheit – wird *Staat* (auch schon in einigen klassischen Quellen) – analog zum quantenphysikalischen Phänomens des Welle-Teilchen-Dualismus – *zugleich als Verhältnis und als Institution* aufgefasst. Letztere Position vertritt dabei prominent Foucault, der schreibt:

»Es kann nicht darum gehen, die Gesamtheit der Praktiken aus einem angeblichen Wesen des Staates an und für sich abzuleiten. Man muss sich eine solche Analyse von Anfang an ersparen, und nicht nur deshalb, weil die Geschichte keine deduzierbare Wissenschaft ist, sondern zweitens aus dem zweifellos wichtigeren und schwerer wiegenden Grund, dass nämlich der Staat kein Wesen hat. Der Staat ist keine Universalie; der Staat ist keine an sich autonome Quelle der Macht; der Staat ist nichts anderes als die Tatsachen: das Profil, der bewegliche Zuschnitt einer ständigen Verstaatlichung oder ständigen Verstaatlichungen, unaufhörlicher Transaktionen, welche die Finanzangelegenheiten, die Investitionsweisen, die Entscheidungszentren, die Formen und Typen der Kontrolle und die Beziehungen zwischen den lokalen Mächten und der zentralen Autorität verändern, verschieben, umstürzen oder allmählich ins Rutschen bringen [...]. Der Staat hat kein ›Herz‹ [...]. Der Staat ist nichts anderes als der bewegliche Effekt eines Regimes vielfältiger Gouvernementalität« (Foucault 2000: 69f.).

So bereichernd Foucaults Überlegungen sind, läuft der anarchistische Staatsbegriff dennoch nicht auf ein völlig ungreifbares, fluides Verhältnis hinaus. Vielmehr wird mit ihm ebenso die Materiali-

Auch wenn sie außerhalb des Staates stattfindet, scheint Politik diesem dennoch zugeordnet, auf Gewalt gegründet und reduzierend zu sein (vgl. Kastner 2000: 47–79, Reitz 2013: 169, Regier 2023: 23–50), bzw. sind *staatliche Verhältnisse* auch über das Institutionen-Ensemble *Staat* hinaus verbreitet und wirksam. Alternative politische Ansätze wie sie in der demokratischen 1848er-Bewegung aufschienen und welche in den Französischen Kommunen um 1871 in Ansätzen umgesetzt wurden (Hartmann/Wimmer 2021), wurden blutig niedergeschlagen, während die staatliche Repression gegen die erstarkenden sozialistischen Bewegungen fortwährend zunahm. Während dies auf sozialdemokratischer Seite vielfach zur Einhegung und Anpassung führte, wurde in den anarchistischen Kreisen ab den 1880er Jahren der Insurrektionalismus entwickelt, mit welchem jeglichen positiven Gesellschaftsvisionen, Programmen oder formellen Vereinigungen eine Absage erteilt wurde, weil diese als reformerisch und *politisch* galten (vgl. IAA-Kommissionsbericht 1881/2016, vgl. Cahm 1989: 152–177). Gleichwohl führte die Abwendung von der politischen Ebene – auch durch den Syndikalismus und Individualismus – im Anarchismus zu einem blinden Fleck. Daher versuchte bspw. Peter Kropotkin diesen mit seiner Konzeption einer libertär-sozialistischen Gesellschaftsordnung zu füllen, deren ökonomische Organisation kommunistisch und deren *politische* Dimension anarchistisch sein sollte (Kropotkin 1973: 106, 196). Aktivist*innen wie Errico Malatesta wirkten im bereits angeführten Sinne als pragmatische (Anti-)Politiker*innen im libertär-sozialistischen Lager (vgl. Malatesta 2014). Gustav Landauer bezeichnete sich als ein solcher (Landauer 2008: 62–68). Rudolf Rocker fand in der Rätebewegung im Nachgang des Ersten Weltkrieges den adäquaten *politischen* Ausdruck für anarchistische Vorstellungen (Rocker 1924b). Die autonomen Räte in der sogenannten »Sowjetunion« wurden dagegen bekanntermaßen vom kommunistischen Staat instrumentalisiert und als leere Hüllen zur Durchsetzung zentralistischer Interessen pervertiert. Nach der Zerschlagung der spanischen sozialen Revolution 1936 war es Anarchist*innen kaum noch möglich, auf politischer Ebene als signifikante Macht in Erscheinung zu treten. Diese Erfahrungen haben dazu beigetragen, dass für sie im Nachgang der 68er-Bewegung die kulturelle Dimension große Bedeutung gewann. Aufgrund der Vorgeschichte und dem Niedergang bzw. der Integration der Arbeiter*innenbewegung in die bürgerliche Gesellschaft, erscheint es daher nachvollziehbar, dass Anarchist*innen zu einem großen Teil subkulturelle, mikropolitische und themenbezogene Handlungsstrategien hervorbrachten.

Dies führt zum dritten Punkt: der anarchistischen Skepsis gegenüber dem Politikmachen. Für Anarchist*innen gibt es offenbar *viele andere Handlungsfelder neben dem politischen*, auf welches sie sich eher notgedrungen begeben. Seien es das Engagement in

tät und der Gewaltcharakter des Staates als konkretes Institutionen-Ensemble betont, wie es etwa in einem Buch über revolutionäre Gewalt heißt:

»Das Problem des libertären Ansatzes [...] bestand immer darin, dem Staatsfetischismus den Fetischismus des von der Politik entkleideten Sozialen entgegenzuhalten. Man kann nun aber nicht sagen, dass der Verzicht auf die Staatsmacht die Linke so viel weitergebracht habe. Holloway gibt zu, dass die Revolutionäre von heute nicht wüssten, wie sie Revolution machen sollten, obgleich die Revolution nötiger sei denn je. Auch wenn es Illusionen über die Staatsmacht gibt, so ist der Staat selbst eine Realität, der das soziale Verhältnis über Institutionen und Apparate reproduziert, die nicht nur ideologische Staatsapparate sind, sondern auch reale und bewaffnete« (Engelschall/Müller/Stojaković 2019: 294)

einer Stadtteilinitiative oder in einem autonomen Zentrum, die Unterstützung von Geflüchteten, das Leben in einem Hausprojekt, die Organisation eines Festivals oder die Durchführung einer Bildungsreihe; seien es Antifa-Recherchen, direkte Aktionen verschiedenster Art, das Kochen in einer selbstorganisierten Küche oder die Besetzung eines Hauses oder Waldes aus ethischer Motivation – viele Aktivitäten fühlen sich »authentischer« an, bestätigen das Selbstwertgefühl und den Wunsch nach Selbstwirksamkeit von Menschen weit mehr als all das, was mit »Politik« assoziiert wird. Politik erscheint dagegen als langweilig, langwierig und aufgrund der Formen, welche die Aushandlung divergierender Interessen annehmen, wegen den Intrigen und Machtspielen, die mit ihr verbunden sind, auch als grundsätzlich suspekt. Dies beinhaltet, dass Politik aus anarchistischer Sicht nicht als adäquate Ebene angesehen wird, um emanzipatorische Vorstellungen umzusetzen. Aufgrund ihrer formalisierten, hierarchischen und bürokratischen Abläufe wirkt sie entfremdend und auf die Initiative von Einzelnen oder Gruppen lähmend. Während mit ihr fortwährend Minderheiten übergangen werden, lassen sich durch sie dennoch stets nur mehr oder weniger faule Kompromisse erkämpfen. Da Befreiung nicht stellvertretend für andere gelingen kann, sondern durch die von Herrschaft betroffenen Subjekt selbst geschehen muss, bedeutet dies, dass befreiendes Handeln immer auch Aspekte der Selbstbefreiung aufweisen soll. Dies wird von Anarchist*innen hinsichtlich der Politik für unwahrscheinlich gehalten. *Individualität*, das *Soziale*, die *Gesellschaft*, die *Ökonomie* und die *Gemeinschaft* wirken zunächst jeweils eher als gesellschaftliche Sphären, *Kultur*, *Utopie* und *Ethik* und damit eher als Bereiche, in denen Emanzipationsprozesse – verknüpft mit dem Abbau von Entfremdung – möglich sind, als in und durch Politik.²⁵ Da diese Unterscheidung für diese Arbeit hinsichtlich verschiedener Tendenzen des Strebens nach Autonomie (→ 3) eine größere Rolle spielen wird, wird sie unten verbildlicht (→ Fig. 3).

25 In seiner Habilitationsschrift verfolgt Reitz das Anliegen, *Politik* ebenfalls durch ihr »Anderes« zu bestimmen, welches er als »die nicht- oder vorpolitischen und doch strukturierten bzw. ordnungsrelevanten Verhältnisse des Zusammenlebens, kürzer gesagt die ›Gesellschaft‹« (Reitz 2013: 5, 83) begreift. Die Entgegensetzung von Gesellschaft und Politik lässt sich dabei bis Rousseau zurückverfolgen. Hinsichtlich der Problematik, dass politische Intentionen bereits in die Auswahl eines zu betrachtenden Gegenstandes und die auf ihn angewandte Semantik einfließen, vertritt er die Ansicht, dass umgekehrt auch die Semantiken in sozialen Ordnungen stets intentional aufgeladen seien und Politik vor allem als Anliegen zur absichtsvollen Gestaltung des »Zusammenlebens in großem Maßstab«, bei zentralisierter Zwangsgewalt, unschlichtbaren Konflikten und einer demokratischen Öffentlichkeit, zu verstehen sei (Ebd.: 7). Demnach wäre Politik »aus gut sichtbaren Gründen häufig gewalttätig, zwanghaft, diskriminierend, trügerisch, stumpf und aufreibend; man sollte sich also mehrmals überlegen, ob man ihren Verfall beklagt und ihre Ausweitung anstrebt. Mir scheint das eine wie das andere erst bezogen auf bestimmte politische Projekte sinnvoll [...]« (Ebd.: 8). Eine Politisierung von bestimmten Themen oder Konfliktlagen (z.B. durch Streiks und Boykotte) hält Reitz auch ohne das Eingreifen von Zwangs- und Entscheidungsinstanzen für vorstellbar und ordnet diese dem »vorpolitischen Raum« bzw. der »politischen Öffentlichkeit« zu. Staat sei dabei nur einer der Akteur*innen im verfassten Gemeinwesen (Ebd.: 10). Diese Beschreibung ist nachvollziehbar und allgemein verbreitet. In dieser Arbeit wird sie jedoch aufgrund eines anders gelagerten Politikverständnisses und dem von *Staatlichkeit als politischem Herrschaftsverhältnis* in Frage gestellt.

Schließlich gibt es noch einen Aspekt der Skepsis gegenüber Politik, welchen der Anarchismus nicht hervorbringt, aber aufzugreifen versucht. Es handelt sich um die viel beschworene sogenannte *Politikverdrossenheit*. Deren politikwissenschaftliche Thematisierung scheitert systematisch daran, ihre Ursachen anzuerkennen, weil sie notwendigerweise das bestehende politische System als zu erhaltendes Gut ansieht, welches allen anderen grundsätzlich überlegen wäre. Unmut über »die« Politiker*innen scheint aufgrund der Entzauberung »der« Politik jedenfalls weit verbreitet zu sein (Hay 2007). Ein Indikator für Politikverdrossenheit ist der Anteil der Nichtwähler*innen. Doch auch anti-demokratische Einstellungen können als Ablehnung von zeitgenössischen politischen Institutionen und Prozessen interpretiert werden. Ein »Rechtsruck« ist zweifelsfrei empirisch belegbar und korreliert mit den Erfolgen der extremen Rechten, ebenso wie mit Unsicherheiten über beschleunigte gesellschaftliche Entwicklungen, den Abbau des Sozialstaates oder mit Ängsten vor Pandemien oder Migrant*innen, verknüpft mit einer als zunehmend unsicher und unbeeinflussbar empfundenen Zukunft. Ebenso hat das Potenzial des Rechtsterrorismus zugenommen, nicht nur in der Bundesrepublik, sondern in vielen Ländern weltweit. Dies sind Anhaltspunkte für die Verbreitung demokratiefeindlicher Einstellungen, die über das Verhältnis zum demokratischen Staat weit hinausgehen. »Demokratiefeindlichkeit« ist dabei keineswegs vorrangig ein Phänomen – oft imaginiertes – gesellschaftlicher Randgruppen, sondern geht mindestens ebenso aus ihrer »Mitte« hervor (Decker/Brähler 2018). Entgegen dieser in den Politikwissenschaften verbreiteten Diagnose, kommt Pierre Rosanvallon zu einem anderen Schluss. Demnach sei die politische Sphäre der Gegenwartsgesellschaft nicht durch Technokratie oder Populismus ausgehöhlt. Vielmehr gälte es, den Blick zu verschieben und ein komplexeres Verständnis von Politik im 21. Jahrhundert zu entwickeln, mit welchem die zahlreichen Akteur*innen jenseits der staatlichen Institutionen und Prozesse in den Blick genommen werden können. Ein Verstehen und Fördern der vielgestaltigen »Gegen-Demokratie« ermögliche die Wiederherstellung des gesellschaftlichen Zusammenhalts und einer demokratischen Vermittlung (Rosanvallon 2018).

Eine anarchistische Einstellung bedeutet weder, demokratische Werte und Vorstellungen zu teilen, noch sie abzulehnen. Dahingehend finden sich im Anarchismus zwei Stränge (→ 2.4.2). Im ersten wird in der Demokratie das Potenzial zu ihrer Vervollkommenung als Anarchie gesehen, welche bei ihrer Überschreitung und einer »Demokratie gegen den Staat« (Abensour 2012) erreicht werden könnte (z.B. Godwin, Woodcock, Goodman, Chomsky, Graeber, Milstein). Mit dem zweiten Strang wird Demokratie – angefangen bei ihrer Wortbedeutung – als Herrschaftsform aufgefasst, welche es zur Verwirklichung von Anarchie ebenso wie andere Herrschaftsformen zu überwinden gälte, da sich demokratische und anarchistische Regulationsmodi grundlegend unterscheiden würden (z.B. Gelderloos, CrimethInc). Da beide Stränge plausible Argumente hervorbringen, lässt sich diese Gleichzeitigkeit im Anarchismus nicht einfach auflösen, sondern wird fortgesetzt. Dies verweist jedoch nicht auf einen Widerspruch im anarchistischen Denken, sondern auf einen in der Demokratie selbst.²⁶ Dennoch argumentierten

26 Christoph Spehr fasst diesen in die Worte: »Demokratische Propaganda heißt, Herrschaftspropaganda im demokratischen Zeitalter. Im demokratischen Zeitalter, unserem Zeitalter, das in etwa mit den revolutionären Erschütterungen zu Anfang des 20. Jahrhunderts beginnt und bis heute

bereits klassische Anarchist*innen, dass es selbstverständlich wesentliche Unterschiede in den jeweiligen Herrschaftsordnungen gibt (z.B. Bakunin, Malatesta, Goldman). Sozialist*innen kritisierten an der bürgerlichen Demokratie, dass mit ihr keine »wirkliche« Gleichheit, Freiheit und Solidarität verwirklicht werden könne, wenn sich diese lediglich auf die politische, nicht aber auf die ökonomische Dimension erstrecke. Anarchist*innen kritisierten darüber hinaus die Sozialdemokratie dafür, dass sich diese ethischen Ziele nicht über Reformen erreichen ließen, und den autoritären Kommunismus deswegen, weil er jene mit seinem Führungsanspruch zwangsläufig konterkarieren müsse. Da die Demokratie ihren eigenen Ansprüchen nicht gerecht werden kann, erscheint sie als unzulänglich, was sich strukturell anhand der Gesellschaftsordnungen erklären lässt, in denen sie zur Herrschaftsform erklärt wird. Der von Anarchist*innen früh hervorgebrachte Einwand, dass es eine Absurdität darstelle, anzunehmen, dass *das Volk* über sich selbst herrschen könnte oder müsste (Kropotkin 1922: 28–34, 171–184, vgl. Most 2006Bu), hat durchaus seine Berechtigung. Die anarchistische Kritik am Parlamentarismus und Parteiensystem – am ausschließenden Mehrheitsprinzip, an der politischen Stellvertretung, an den hierarchischen Strukturen und Gefolgschaften usw. – ist ebenfalls nicht von der Hand zu weisen, selbst wenn man den Standpunkt einer demokratischen Wertebasis einnimmt. An diesen Widersprüchen bestimmter Herrschaftsordnungen ansetzend, bildet sich der Anarchismus heraus – in demokratischen wie in autokratischen politischen Systemen. Doch im direkten Gegensatz zu Faschist*innen (in einem weiteren Sinne) oder religiösen Fundamentalist*innen, treten Anarchist*innen nicht für autoritärere Staatlichkeit, eine Homogenisierung der Gesellschaft, die Disziplinierung und Normalisierung der Bevölkerung und die Eingliederung von Einzelnen in Zwangskollektive, bei Aufrechterhaltung der Klassengesellschaft, ein.

In den Politikwissenschaften dient der Anarchismus als Negativfolie, um jede der Staatsformen oder politischen Ideologien zu begründen. Zumindest ist dies in der Tradition der klassischen politischen Philosophie der Fall, in welcher »Anarchie« ihrer Wortbedeutung nach und vor der Genese des modernen Anarchismus als Zustand

andauert, verliert Herrschaft im vordemokratischen Stil ihre Akzeptanz. In früheren Zeiten untermauerten herrschende Gruppen ihren Anspruch, das Kommando zu haben, gerade mit ihrer Andersartigkeit, ihrer Ungleichheit mit den Beherrschten. [...] Im demokratischen Zeitalter ändert sich das. Rechtfertigungen [...] werden auf Dauer nicht mehr hingenommen. Damit verschwindet Herrschaft nicht, aber sie verändert sich; und stellt sich auch anders dar. Im demokratischen Zeitalter betonen Herrschende und Privilegierte unermüdlich, wie gleich sie den andern seien« (Spehr 2003: 22).

des Zusammenbruchs verstanden wurde (Machiavelli 1513/1990²⁷, Hobbes 1651/1980²⁸, Locke 16989/2008²⁹, Rousseau 1762/2008³⁰, de Tocqueville 1835/2006³¹). Gerade weil die

-
- 27 Niccolò Machiavelli schreibt in einem Abschnitt »Der Volksfürst« aus *Der Fürst*, dass es gerade in neu eingerichteten, durch die Bevölkerung legitimierten, Herrschaftsordnung zu Konflikten kommen kann. Denn: »Um zu dieser Herrschaft zu gelangen, ist nicht bloß Tüchtigkeit oder Glück erforderlich, sondern vielmehr eine erfolgreiche Schlaueit und ein Buhlen um die Gunst des Volkes oder der Großen. Da in jeder Stadt diese zwei gegensätzlichen Strebungen herrschen, so will das Volk die Herrschaft und die Unterdrückung durch die Großen nicht dulden, während die Großen das Volk zu beherrschen und zu unterdrücken trachten; und aus dem Widerstreit dieser Strebungen entsteht in den Städten entweder Alleinherrschaft oder Freiheit oder Anarchie« (Machiavelli 1990: 54). Letztere ist für ihn ein chaotischer Zustand der Nicht-Herrschaft, den es für ein geordnetes Gemeinwesen zu vermeiden gilt. »Freiheit« wird seiner Vorstellung nach durch eine Republik mit sachlich-instrumenteller politischer Herrschaft in einer Mischverfassung gewährleistet.
- 28 Interessanterweise verwendet Thomas Hobbes den Begriff *Anarchie* gar nicht direkt für den »Zustand des Krieges aller gegen alle« (Hobbes 1980: 151) im von ihm postulierten gewaltsamen Naturzustand. Vielmehr werde *Anarchie* verwendet, wenn Demokratie als Staatsform von ihren Gegner*innen diskreditiert werden würde (Ebd.: 167). Gleichwohl geht Hobbes eindeutig von einem negativen Freiheitsverständnis (Ebd.: 187ff.) und einem negativen Menschenbild aus (Ebd.: 153ff.). Daher legitimiert in seiner Vertragstheorie die tendenziell totalitäre Staatsgewalt, um den seiner Ansicht nach sonst drohenden Bürgerkrieg zu verhindern (Ebd.: 295). Die Unterwerfung unter den bürgerlichen Staat geschähe Hobbes Ansicht nach »in dem Verlangen, sich selbst zu erhalten und ein bequemerer Leben zu führen; oder mit anderen Worten, aus dem elenden Zustande eines Krieges aller gegen alle gerettet zu werden« (Ebd.: 151). Demnach verwendet Hobbes tatsächlich das *bürgerliche* Verständnis von *Anarchie*.
Recht ähnlich gelagert ist auch die Staatsbegründung und das Anarchie-Verständnis von Jean Bodin (vgl. Bodin 2005: 73), in seinen *Sechs Büchern über den Staat* (1583), der allerdings auch explizit für die Monarchie eintritt.
- 29 Einen logischen Drang zum Zusammenschluss in der bürgerlichen Gesellschaft, weil diese Freiheit und Eigentum der Einzelnen gewährleisten könne, sieht John Locke in seinen *Zwei Abhandlungen über die Regierung* (Locke 2008: 72f.). Als *Anarchie* gilt für Locke, ebenfalls die Abwesenheit einer Regierungsform, wobei sich bei der Vakanz des souveränen Machtausübung zum Problem ihrer Usurpation, sprich einer illegitimen, tyrannischen oder absolutistischen Herrschaft, führe. Damit verliere die Obrigkeit ihrer Legitimität. So lange sie diese inne habe, sei aber kein prinzipieller Widerstand gegen sie gerechtfertigt, nur, weil sich eine Gruppe ungerecht behandelt fühle (Ebd.: 150ff.).
- 30 Auch Jean-Jacques Rousseau geht es um die Legitimierung von Staatsmacht und bürgerlicher Gesellschaftsordnung, wobei er von einem durchweg positiven Menschenbild ausgeht, zu welchem Bürger*innen in der Republik erst erzogen werden müssten. Daher gelte bei einer unklugen Veränderung des Verhältnisses von Regierung zur Souveränität: »Wenn der Souverän regieren möchte oder die Obrigkeit Gesetze geben will oder die Untertanen den Gehorsam verweigern, so tritt Unordnung an die Stelle von Regelmäßigkeit, Kraft und Wille handeln nicht mehr im Einklang, und der in Auflösung begriffene Staat verfällt so in Despotismus oder Anarchie. Weil es schließlich nur eine mittlere Proportionale für jedes Verhältnis gibt, ist in einem Staat auch nur eine gute Regierung möglich« (Rousseau 2008: 63).
- 31 Alexis de Tocqueville sieht »Anarchie« als gesellschaftliche Unordnung bei einer schwindenden Staatsmacht an, welche »mit einem Schlag in Staub zerfallen« (de Tocqueville 2006: 307) könnte, wenn, die Bürger*innen in demokratischen Gesellschaften nur auf ihre Privatinteressen schauen würden. Gleichwohl ist de Tocqueville davon »überzeugt, daß die Anarchie durchaus nicht die größte Gefahr für die demokratischen Epochen ist, ich halte sie vielmehr für die geringste. Die Gleichheit löst nämlich zwei Tendenzen aus: die eine führt die Menschen geradenwegs zur Frei-

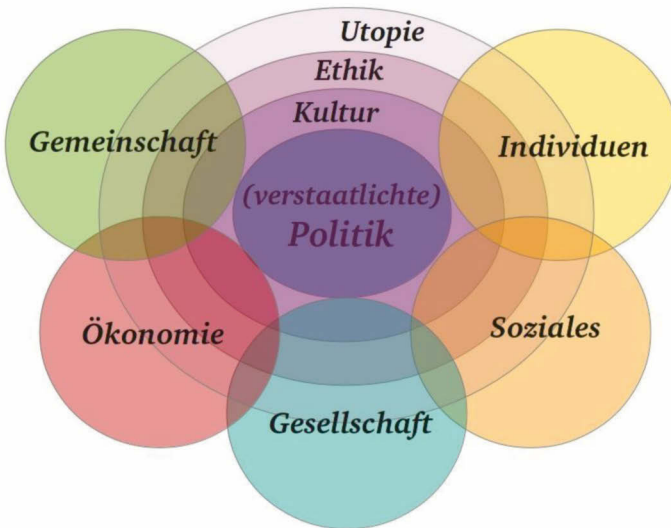
Übertragung dieser Wortbedeutung in den Kontext der modernen Politikwissenschaft ahistorisch wäre, ist sie auch bei gegenwärtigen Denker*innen zu problematisieren (Rawls 1971/1979³², Nozick 1974/2001³³, MacIntyre 1981/2007³⁴, vgl. Weiß 2019³⁵). Diese Tatsache verweist darauf, dass Anarchie keineswegs das barbarische und chaotische Außen sein kann, als welches sie bewusst oder unbewusst dargestellt wird. Vielmehr handelt es sich bei ihr um das – im metaphorischen wie teilweise im praktischen Sinne – Verdrängte, welches nicht wiederkehren könnte, wenn nicht doch insgeheim Zweifel daran bestünden und immer wieder aufkämen, ob die Einrichtung von Herrschaftsordnungen grundsätzlich überhaupt eine überzeugende Idee war und ist. »Politikverdrossenheit« ist in diesem Sinne immer auch Ausdruck dafür, dass größere Teile der Bevölkerung nicht dem bestehenden politischen System zustimmen, weil sie nicht den

heit und kann sie auch plötzlich in die Anarchie treiben; die andere leitet sie auf längerem, verschwiegenerem, aber sicherem Wege in die Knechtschaft« (Ebd.).

- 32 Eine Wiederbelebung der Disziplin der politischen Theorie geschah mit der Veröffentlichung von John Rawls *A Theory of Justice*. Dazu bezieht sich der Autor ebenfalls auf das Konstrukt eines »Naturzustandes«. Auch er nimmt den regellosen Zustand der Anarchie als Negativfolie zur Diskussion darüber, durch welche Form von Staatlichkeit und Bürger*innen-Ethik am ehesten Gerechtigkeit realisiert werden könne. Ziviler Ungehorsam sei unter gewissen Umständen zulässig, aber nicht prinzipiell (Rawls 1979: 427). Seine Antwort darauf lautet: »Zwar muß jedermann selbst entscheiden, ob die Umstände zivilen Ungehorsam rechtfertigen, doch das bedeutet nicht, daß er einfach nach Gutdünken entscheiden könnte. Man darf sich nicht von seinen persönlichen Interessen oder eng aufgefaßten politischen Bindungen leiten lassen. Ein autonom und verantwortlich handelnder Bürger muß auf die politischen Grundsätze sehen, die für die Interpretation der Verfassung maßgebend sind« (Ebd.: 427f.). Daraus leitet er ab: »Es droht keine Anarchie, solange die Gerechtigkeitsvorstellung der Bürger praktisch ausreichend übereinstimmen und die Bedingungen für die Zuflucht zum zivilen Ungehorsam beachtet werden (Ebd.: 429).
- 33 Anknüpfend an John Locke, antwortet Robert Nozick auf Rawls mit einem rechts-libertärem Gegenentwurf. In seinem bekannten vertragstheoretischen Buch *Anarchy, State, and Utopia* verwendet er ebenfalls ein *bürgerliches* Verständnis im Sinne einer absoluten Freiheit von Individuen, aus welcher notwendigerweise der Staat hervorgehe. Da er seiner Vorstellung von »individualistischer« Anarchie – im Sinne des bürgerlichen Freiheitsverständnisses – durchaus etwas abgewinnen kann, tritt er umgekehrt für die libertär-kapitalistische Konzeption eines Minimalstaates ein und wendet sich gegen Sozialstaat und Egalitarismus (vgl. Nozick 2001).
- 34 Alasdair MacIntyre sieht in *After Virtue* ähnlich wie Hobbes das Ausleben ungezügelter Egoismus als »Anarchie« an (MacIntyre 2007: 36). In Anknüpfung an Aristoteles will er »Anarchie« durch freundschaftliche Beziehungen überwinden (Ebd.: 229), die notwendigerweise an die Staatsbürgerschaft geknüpft sind. Daher fordert er die Entwicklung einer neuen Tugendhaftigkeit.
- 35 Im Staatslexikon der Görres-Gesellschaft ist zu lesen: »Der Sache, jedoch nicht dem Namen nach findet sich A. als Theorem innerhalb der politischen Vertragstheorien von Thomas Hobbes, John Locke und Jean-Jacques Rousseau im 17. und 18. Jh. Die Vokabel vom »Naturzustand« steht für ein Gedankenexperiment, in dem das Leben einer Menge menschlicher Individuen ohne Staat und ohne politische Herrschaft fingiert wird. Zweck der Subtraktion des Staates ist es, am nur sich selbst und seinesgleichen überlassenen Einzelmenschen anthropologische Prinzipien aufzuzeigen und daraus die Notwendigkeit des Staates abzuleiten. [...] Die Zielsetzung aller drei Theorien und ihrer basalen A.-Hypothese ist es, die Notwendigkeit von Staatlichkeit und einer über den Individuen stehenden Herrschaftsinstanz aufzuzeigen – eine Zielsetzung, welche dem späteren Anarchismus [...] exklusiv entgegensteht, zugl. aber zeigt, dass A. mit Staatlichkeit in einen durchaus sinnvollen Zusammenhang gebracht werden könnte« (Weiß 2019).

Eindruck haben, wirklich an ihm partizipieren zu können. Dies entspricht einem anarchistischen Argument, ohne dass daraus der Umkehrschluss gezogen werden könne, dass bspw. Nichtwählen in der Regel einer ausgeprägten politischen Überzeugung entspräche (Rocker 1924c). Die Erfahrungen vieler Menschen in der Gegenwartsgesellschaft besteht darin, dass ihr Wunsch nach Partizipation nicht beachtet wird; dass alternative subkulturelle Räume politisch verunmöglicht werden; dass bestimmte Formen des Engagements delegitimiert und kriminalisiert werden; dass das Denken außerhalb von relativ starren Rahmen und das Leben außerhalb normierter Vorstellungen infantilisiert, lächerlich gemacht oder dämonisiert wird. Die aus diesen frustrierenden Folgeerscheinungen der bestehenden Gesellschaftsform resultierende »Politikverdrossenheit« ist Ansatzpunkt für den Anarchismus, mit welchem gerade auf Verdrängtes, Ausgeschlossenes, Anteillooses Bezug genommen wird.

Fig. 3: Gesellschaftliche Sphären und Bereiche als anti-politische Referenzpunkte



1.2.2 Zeitgenössische Beobachtungen zur Ambivalenz der Politik

Die historischen Erfahrungen der Anarchist*innen innerhalb der sozialistischen Bewegungen, die Wahrnehmung und Interpretation des modernen Staates, die Begrenztheit und Unzulänglichkeit der ausdifferenzierten politischen Sphäre zur emanzipatorischen Überwindung von Herrschaft, als auch die Widersprüche historisch-spezifischer Herrschaftsformen, geben einige Anhaltspunkte dafür, warum Anarchist*innen Politik gegenüber mindestens skeptisch eingestellt sind. Ein Blick auf zeitgenössische anarchistische Szenen und vom Anarchismus inspirierte soziale Bewegungen lässt dies schnell deutlich werden. Ihre Praktiken, Stile, Organisationsformen und Rhetoriken spiegeln zugleich eine ambivalente Bezugnahme auf Politik wider. Das Verhältnis zur Politik ist

bei den beteiligten Akteur*innen zwar unterschiedlich gelagert. Dennoch werde ich im Folgenden argumentieren, dass sich der ambivalente Umgang mit Politik auch bei expliziten Anarchist*innen findet – wenngleich einige von ihnen diese Herausforderung durch die Flucht in Dogmatismus und Romantizismus scheuen. Um dies zu illustrieren, werden nun einige archetypische Beispiele beschrieben:

1) Auf einer anarchistischen Demonstration gegen Gefängnisse werden der Mindestlohn, Gewerkschaftsfreiheit und adäquate Gesundheitsversorgung für die Gefangenen verlangt, während gleichzeitig Parolen und Redebeiträge zu vernehmen sind, in welchen die Abschaffung jeglicher Gefängnisse und der Gesellschaftsform, welche sie benötigt, propagiert werden.³⁶ Ersteres sind ambitionierte, jedoch klar reform-orientierte *politische Forderungen*. Diese müssen umso pragmatischer erscheinen, je stigmatisierter, ausgeschlossener und entrechteter Gefangene sind, um überhaupt Wege zu ihrer Ermächtigung und Organisation aufzutun. Letzteres beruht auf dem *ethischen Standpunkt*, dass Strafen Menschen nicht bessert und die Produktion von Delinquenz ein Modus ist, um staatliche Repressionsapparate zu rechtfertigen und »gefährliche Klassen« zu kontrollieren. Diese Sicht ist verbunden mit einem *utopischen Fluchtpunkt*, der darin besteht, dass eine Gesellschaft ohne Gefängnisse prinzipiell verwirklicht werden kann und einen Bestandteil des Horizontes für eine sozial-revolutionäre Bestrebungen bilden muss. Mit Saul Newman werden beide augenfällige Gegenpole weiter unten als inhärent aufeinander angewiesene Anti-Politik und Politik bestimmt.

2) Bei einem Vortrag zur Geschichte und den theoretischen Grundlagen des anarchistischen Syndikalismus wird in der anschließenden Diskussion die Frage aufgeworfen, ob sich die Basisgewerkschaften auch generell gegen Wahlbeteiligung aussprechen würden. In den Antworten werden verschiedene Positionen deutlich. Einige Mitglieder lehnen die Wahlbeteiligung aus prinzipiellen Gründen ab, weil diese die demokratischen Illusionen der Klassengesellschaft nähren würde. Andere hingegen meinen in der gegenwärtigen gesellschaftlichen Lage des kontinuierlichen Rechtsrucks wäre eine allgemeine Absage an die Wahlbeteiligung ein fatales Zeichen, da es selbstverständlich einen wahrnehmbaren Unterschied auch für die eigene Tätigkeit mache, welche Stärke die jeweiligen Parteien haben und über welche Ressourcen diese dementsprechend verfügen können. Die Gesprächspartner*innen zeigen sich jedoch darin einig, dass das Syndikat selbst generell keine allgemein gültigen Empfehlungen für seine Mitglieder verabschieden werde, da diese ihre Entscheidung selbst trafen. Die Aufgabe der Basisgewerkschaften sei es schlichtweg nicht, auf *politischem Terrain* zu agieren, sondern sich auf gewerkschaftliche Organisation und Arbeitskämpfe zu konzentrieren.³⁷

3) Während einer Massenaktion gegen die Braunkohleverstromung gelingt den Aktivist*innen die Besetzung eines Bahngleises. Kamerateams fangen die Szene ein, Blockadeaktionen an weiteren Punkten gelingen, die Polizei ist inzwischen mit einer Hundertschaft erschienen und kündigt die Räumung der Schienenbesetzung an. In der verblei-

36 Zwischen 2017 und 2022 führte ein Zusammenschluss anarchistischer und antiautoritärer Gruppen um den feministischen Kampftag am 08.03. eine Demonstration zur zentralen Frauen-Justizvollzugsanstalt in Chemnitz durch.

37 Diskussion in Anschluss an einen Online-Vortrag zu »Grundlagen des anarchistischen Syndikalismus« am 23.02.2021 bei der Freien Arbeiter*innen-Union Leipzig.

benden Zeit diskutieren die zahlreich versammelten Aktivist*innen, ob sie sich zurückziehen oder weiter Stand halten und gegebenenfalls Gewalt oder Verhaftungen riskieren sollen. Ein überwiegender Teil von ihnen ist der Ansicht, dass das Ziel erreicht wurde, weil mit der erfolgreichen Blockade ein sichtbares Zeichen gesetzt worden sei. Dagegen tritt eine kleinere Zahl dafür ein, die Blockade aufrecht zu erhalten. Sie argumentieren, da es Zeit brauche, bis die Polizei die Besetzer*innen geräumt hätte, könnten die anderen Blockaden ebenfalls länger Stand halten. Im besten Fall müsste die Kapazität des Kraftwerkes enorm gedrosselt oder dieses sogar ganz heruntergefahren werden, was einen enormen finanziellen Schaden verursachen würde.³⁸ In den beiden Positionen zeigt sich nur oberflächlich ein unterschiedlicher Grad an Radikalität. Tatsächlich steht der politische Modus des *zivilen Ungehorsams* in einem Spannungsfeld mit dem anarchistischen Modus der *direkten Aktion*.

4) Um gegen ein Gipfeltreffen mächtiger Regierungsvertreter*innen zu protestieren wird, wie es eingespielte Praxis ist, ein selbstorganisiertes Protestcamp nahe einer Kleinstadt errichtet. Die ländliche Struktur der Gegend und diverse interne Unstimmigkeiten innerhalb der Strömungen in den linken Bewegungen hatten zur Folge, dass trotz der Bedeutung des Ereignisses weniger als 1000 Personen das Camp besuchten, während 17.000 Polizist*innen mobilisiert wurden, um das Regierungstreffen abzusichern. Die verschiedenen Gruppen des Camps kommunizieren fortlaufend dezentral und koordinieren ihre Aktivitäten mittags und abends auf gemeinsamen Großplena, wo zudem alle relevanten Informationen geteilt und Anliegen vorgetragen werden können. In Randgesprächen zur Diskussion wird dabei Verärgerung geäußert. Den als »Hippies« bezeichneten Personen, die sich vornehmlich um die Küche und die Infrastruktur des Camps kümmern, wird unterstellt, »unpolitisch« zu sein, weil sie sich kaum um die geplanten Aktionen kümmern würden. Diese äußern wiederum Kritik daran, dass die »Kommies« nichts zur aufgebauten Infrastruktur beitragen, weil sie sich ausschließlich auf Politik konzentrieren würden. Am Morgen der geplanten großen Demonstration stellen sich die verschiedenen Gruppen sehr traditionell auf: Die Kommunist*innen formieren einen roten und die Anarchist*innen einen schwarzen Block, während viele der »Alternativen« im Camp bleiben. Beim Anblick dieser merkwürdig feierlichen Zeremonie äußert ein organisierter Anarchist mit Verweis auf den roten und den bunten Haufen, hinsichtlich des schwarzen: »Wir befinden uns dazwischen«.³⁹ Auch damit wird ein Spannungsverhältnis zwischen den Politikverständnissen der verschiedenen Lager deutlich, welches sich auftut, weil das Politikmachen insgesamt in Frage gestellt wird.

38 Nach einem ersten Klimacamp 2011 führte das Aktionsbündnis »Ende Gelände« im Rheinischen Braunkohlerevier zwischen 2015 und 2021 Aktionen angekündigten zivilen Ungehorsams durch, mit den Zielen, politischen Druck für einen Ausstieg aus der Kohleverstromung zu erzeugen und die Infrastruktur von Kohleförderung, -transport und -verbrennung zu blockieren. Die weitgehend koordinierten und abgestimmten Blockadeaktionen werden von verschiedenen Gruppen getragen, welche auch autonom Entscheidungen treffen. Die hier beschriebenen Handlungsmodi von »zivilem Ungehorsam« und »direkter Aktion« sind im Beispiel nur holzschnittartig »Linken« und »Anarchist*innen« zugeordnet, aber immer wieder als Kontroverse zwischen diesen zu beobachten.

39 Eindruck von den Protesten gegen den G7-Gipfel in Elmau bei Gamisch-Patenkirchen zwischen 4. und 8. Juni 2015.

5) Gegen ein anderes Gipfeltreffen wird in einer Großstadt ein vielfältiger Protest mit Camps, zahlreichen Demonstrationen, Gegenveranstaltungen, Kleingruppenaktionen, Theaterperformances etc. organisiert. Dieser zieht bis zu 80.000 Personen aus fast allen Strömungen linker und linksradikaler Bewegungen an. Im Laufe mehrerer Tage spitzt sich die Stimmung – insbesondere aufgrund vorheriger brutaler Angriffe der Polizei auf Protestierende – zu. Es kommt zu Ausschreitungen in einem Szene-Viertel, die medial derart ausgeschlachtet werden, dass sie sowohl die Berichte über die vorherige Polizeigewalt, als auch die Inhalte der Protestierenden überschatten. Sprecher*innen des Protestbündnisses sehen sich gezwungen, sich zu den Vorkommnissen zu äußern, wobei sie getreu dem Prinzip der »Vielfalt der Taktiken« nicht in die Falle tappen, sich von »jeglicher Gewalt« oder konkreten Personen oder Gruppen zu distanzieren. Schließlich bestehen unter Aktiven zahlreiche Erfahrungen damit, dass die vermeintliche »Frage« der Gewalt gezielt genutzt wird, um Proteste zu spalten und generell zu delegitimieren – weswegen sich das Bündnis der NGOs bereits in vorausseilendem Gehorsam im Vorfeld des Gipfeltreffens von den Protestierenden distanziert hatte. Unter diesen selbst entbrennt dennoch die Diskussion über die Sinnhaftigkeit der Ausschreitungen. Mitglieder einer linksradikalen Gruppe behaupten, die Ausschreitungen würden die *politischen Ziele* des Protestes diskreditieren und seien daher abzulehnen, auch wenn die Eskalation maßgeblich von der Polizei ausgegangen sei. Die Geschehnisse dienten für die *politische Debatte* über eine angeblich noch nie so ausgeprägte »linke Gewalt«, mit der linke Bewegungen insgesamt ausgegrenzt und kriminalisiert würden. Selbstverständlich distanzieren man sich nicht allgemein von Militanz, wenn diese wirklich *strategisch* eingesetzt werde. Anarchist*innen argumentieren dagegen. Gerade weil die Ausschreitungen für diesen Zweck von den in der Situation verantwortlichen *Politiker*innen* gewollt und geduldet wurden, bringe es nichts, sich auf deren Ebene zu begeben. Vielmehr gälte es das *selbstbestimmte* Handeln zu betonen, unabhängig davon, ob dies in der Mehrheitsgesellschaft oder für die staatliche Seite als legitim oder illegitim gälte oder politische Erfolge verspräche. Im Einzelnen würden sie viele Aktionen durchaus für diskussionswürdig halten. Über ihren Wert insgesamt zu urteilen, stünde ihnen aber nicht zu, da alle Gruppen ihre eigenen Wege und Ausdrucksformen für den Protest finden sollten und aufständische Situationen überdies auch einen befreienden Charakter haben könnten.⁴⁰

Neben den ausgeführten Beispielen lassen sich zahlreiche weitere finden, bei denen in anarchistisch inspirierten Kontexten ein grundlegendes Unbehagen mit Politik vermutet werden kann: Analog zur Demonstration gegen das Frauengefängnis kann radikal-feministischer Protest gesehen werden, in welchem die politische Forderung nach der Abschaffung des §218 StGB (Kriminalisierung von Schwangerschaftsabbruch) mit der ethisch-utopischen Kritik am patriarchalen Staat, den es zu überwinden gilt, verbunden wird (»Ehe, Küche, Vaterland – unsre Antwort Widerstand!«).⁴¹

40 Nachempfunden nach den Protesten gegen den G20-Gipfel in Hamburg zwischen 1. und 9. Juli 2017.

41 Seit 2010 organisiert der christlich-fundamentalistische Verein Lebensrecht Sachen e.V. im Mai oder Juni einen »Schweigemarsch für das Leben« in Annaberg-Buchholz. Ab 2014 veranstaltete das feministische Bündnis »Schweigemarsch stoppen« einen Gegenprotest unter dem Motto »Leben schützen: Abtreibung legalisieren!« mit umfassenden inhaltlichen Beiträgen.

Bei Satireparteien lässt sich die Paradoxie der (Anti-)Politik deutlich veranschaulichen. So wird sich in ihrer Rhetorik auf eindeutig politische Ereignisse und Personen bezogen und werden hypothetisch realisierbare politische Forderungen aufgestellt, die aber stets an die Grenzen des politisch Realisierbaren stoßen – um sie damit satirisch offenzulegen und zu kritisieren.⁴²

Darüber hinaus besteht ein typischer Konflikt in selbstorganisierten linken Gruppen zwischen politischen Bestrebungen einerseits, die von (oft »mackerigen«) »Polit-Kadern« definiert und gefordert werden, und den Wünschen nach einer Auseinandersetzung mit eigenen verinnerlichten Machtstrukturen, gesellschaftlicher Positionierung, den sozialen Aspekten der Gruppe usw. anderseits.⁴³

Schließlich wird Politik in der Regel auch irritiert, wenn künstlerische Aspekte in sie eingeführt werden, Kunst aber nicht rein instrumentell der Politik dienen soll. Dies wird bspw. bei »Nachtanzdemos« oder Demo-Raves deutlich.⁴⁴

Aus einer ersten Darstellung der Erfahrungen von anarchistischen Akteur*innen in spezifischen historisch-gesellschaftlichen Kontexten und einer intuitiven Annäherung anhand von zeitgenössischen Beispielen aus emanzipatorischen sozialen Bewegungen unter Beteiligung der anarchistischen Szene, lässt sich eine Ambivalenz in Hinblick auf *Politik* feststellen, welche freilich mit einem tieferen Verständnis und einer begrifflichen Bestimmung von »Politik« näher zu beleuchten ist. Dass unter Anarchist*innen selbst darüber keine einheitlichen Ansichten bestehen, erschwert das Fragen nach einem *anarchistischen Politikbegriff* zusätzlich (→ 2.3.3). Vorab kann erwähnt werden, dass das hier methodisch vorausgesetzte Politikverständnis bzw. der damit verbundene analytische Ansatz als *eng* und (*ultra-*)*realistisch, gouvernemental, negativ-normativ, konfliktorientiert* und *historisierend* benannt werden kann (→ 2.4.1). Gerade vehemente Betonungen aus einem Teil des anarchistischen Lagers, sich »der« Politik zu verweigern, lassen darauf schließen, dass Anarchist*innen nicht wirklich von dieser loskommen, sondern ihr auf unangenehme Weise verhaftet zu bleiben scheinen. Allgemein kann an dieser Stelle bereits postuliert werden, dass der Anarchismus nicht als *unpolitisch* oder *apolitisch* zu verstehen ist, sondern *anti-politische Tendenzen* aufweist.⁴⁵

42 DIE PARTEI, die bei der Kommunalwahl in Leipzig 2019 ihr Ergebnis verdreifachen konnte. Mit 3,8 % der Stimmen konnte sie 2 Abgeordnete in den Stadtrat entsenden und bildete eine Fraktion mit der Linkspartei, welche damit knapp die stärkste Fraktion bildete. Dadurch erwuchsen der Satirepartei realpolitische Probleme, vor welche sie vorher nicht gestellt war. DIE PARTEI ist nicht im eigentlichen Sinne als anarchistisch zu bezeichnen, weist aber zahlreiche anarchistische Elemente auf.

43 Auch dieses Beispiel könnte weiter ausgeführt werden und habe ich selbst beobachtet, mich aber aus Gründen des Respekts dagegen entschieden es näher zu benennen. Wichtig ist, dass es sich um einen *typischen und wiederkehrenden Konflikt* handelt.

44 Die kann bspw. anhand des Party-Protests »AfD wegbassen«, der am 27.05.2018 vom Zusammenschluss *Reclaim Club Culture* organisiert wurde, dargestellt und diskutiert werden.

45 Da die Wortverwendung sich nur graduell unterscheidet, sind verständlicherweise die Kontexte der jeweils geäußerten Position zu beachten. So schreibt bspw. Lucy Parsons um 1907, sie habe sich aufgrund des Herrschaftsanspruchs in allen politischen Parteien und der Funktionsweise repräsentativer Politik an sich, von einer »politischen Sozialistin« zu einer »unpolitischen Phase des Sozialismus« (»non-political phase«), dem Anarchismus, zugewandt. Im Zusammenhang ihres Textes

1.2.3 Ebenen, Fragestellungen und Thesen der Arbeit

Nach der bisherigen allgemeinen und intuitiven Annäherung an das Thema, formuliere ich nun die Fragestellungen. Diese lassen sich auf drei Ebenen verorten. Vorab sei erwähnt, dass diese Arbeit sich zum Großteil auf der zweiten Ebene bewegen wird.

Auf der *politisch-praktischen Ebene* bildet die eingangs aufgeworfene Frage den Hintergrund, wie in einem zeitgenössischen, pluralen, emanzipatorischen und sozial-revolutionären (anti-)politischen Projekt unter den gegenwärtigen gesellschaftlich-politischen Bedingungen gemeinsame ethische, organisatorische, ideologische theoretische Grundlagen ausgehandelt und vereinbart werden können, ohne die Autonomie der verschiedenen Akteur*innen in ihm zu verletzen, sie avantgardistisch anzuführen oder auf die Logik staatlicher Politik hin auszurichten.

Ein Vorbild bzw. eine Inspirationsquelle dafür findet sich bspw. in den »Hallmarks« des Peoples Global Action Network, wie sie 2001 auf einer Konferenz in Cochabamba von Protagonist*innen der globalisierungskritischen Bewegung beschlossen wurden.⁴⁶ Ein weiteres Beispiel findet sich im Konzept der »diversity of tactics«, das bereits in der US-amerikanischen Bürgerrechtsbewegung praktiziert und im Zuge des Protestes gegen das Gipfeltreffen zur Verhandlung der »Free Trade Area of the Americas« in Quebec 2001 so benannt wurde (Conway 2003). Auch der Ansatz des *Anarchismus ohne Adjektive*, wie er von Fernando Tarrida del Mármol (1890), Voltarine de Cleyre (1914), Max Nettlau (1925: 230) und Theodor Plievier (vgl. Haug 2020: 16ff.) in Hinblick auf den Streit zwischen »individualistischen«, »kollektivistischen« und »kommunistischen« Wirtschaftsformen entwickelt wurde, spielt hierbei eine Rolle. Darüber hinaus bildet die Position der *anarchistischen Synthese* von Sébastien Faure (1928), Max Nettlau (1929) und Volin (1947/1983), wie sie in Bezug auf die ideologische und organisatorische Auseinandersetzung mit den Plattformist*innen (Gruppe russischer Anarchisten im Ausland 1926) vertreten wurde, einen politisch-praktischen Hintergrund dieser Arbeit. Mit dieser Herangehensweise sollten die unerbittlichen Grabenkämpfe der verschiedenen anarchistischen Strömungen zu gegenseitiger Akzeptanz bewegt und zu gemeinsam ausgehandelten Zielsetzungen vermittelt werden. Diese stritten sich ursprünglich v.a. anhand unterschiedlicher ökonomischer Konzeptionen, dem Spannungsfeld zwischen Individualismus und Kommunismus, verschiedenen Organisationsansätzen und der

wird ersichtlich, dass sie damit die (Anti-)Politik meint, welche hier theoretisiert wird (vgl. Parsons 2021).

46 Die vereinbarten Grundsätze des Peoples Global Action Network lauteten:

»1. A very clear rejection of capitalism, imperialism and feudalism; all trade agreements, institutions and governments that promote destructive globalisation; 2. We reject all forms and systems of domination and discrimination including, but not limited to, patriarchy, racism and religious fundamentalism of all creeds. We embrace the full dignity of all human beings. 3. A confrontational attitude, since we do not think that lobbying can have a major impact in such biased and undemocratic organisations, in which transnational capital is the only real policy-maker; 4. A call to direct action and civil disobedience, support for social movements' struggles, advocating forms of resistance which maximize respect for life and oppressed peoples' rights, as well as the construction of local alternatives to global capitalism; 5. An organisational philosophy based on decentralisation and autonomy« (vgl. Hallmarks des PGA 2001).

Frage danach, wie soziale Kämpfe zu führen seien. Schließlich kann als Charakteristikum von Gesellschaftsformen, die anarchistischen Vorstellungen nahekommen, gelten, dass diese als dezentral und pluralistisch zu kennzeichnen sind. Diese Pluralität ist allerdings von jener eines liberalen Multikulturalismus abzugrenzen (Day 2005: 14, 48, 68, 76–88, vgl. Bauman 2009: 109–133), da sie dem Anspruch nach auf der Selbstorganisation unterschiedlicher autonomer Gemeinschaften beruht, welche miteinander in vielfachen föderativen Austauschbeziehungen stehen und für ihre soziale Integration nicht auf die Konstruktion von Anderen angewiesen sind (vgl. Glissant 2020). Da diese Konzeption in vom Anarchismus beeinflussten emanzipatorischen sozialen Bewegungen als auch in verschiedenen gesellschaftlichen Netzwerken und Gemeinschaften teilweise konkret umgesetzt wird, handelt es sich um eine eminente Frage der (anti-)politischen Praxis.

Mit der politisch-praktischen Motivation im Hintergrund bewegt sich diese Arbeit vorrangig auf dem Gebiet der politischen Theorie und Ideengeschichte. In dieser Dissertation frage ich auf der *politisch-theoretischen Ebene* danach, wie das *Politikverständnis* im Anarchismus beschrieben werden kann. Ich untersuche, welche Aussagen über *Politik* von verschiedenen anarchistischen Denker*innen getroffen wurden. Daraus kann abgeleitet werden, ob es *anarchistische Politik* gibt oder nicht, wenn ja, welche Kriterien sie mindestens aufweisen müsste, und wenn nein, wie anarchistische Handlungsformen sonst sinnvollerweise zu bezeichnen sind.

Erste Annäherungen zeigen, dass insbesondere in Quellentexten aus dem anarchistischen Individualismus Politik vor dem Hintergrund einer Sehnsucht nach einem *authentischen und selbstbestimmten Leben* kritisiert und verworfen wird. Ebenso distanzieren sich anarchistische Syndikalist*innen von Politik mit dem Verweis auf ein *Primat der Ökonomie* und dem Handlungsmodus der *direkten Aktion*. Auch in der Befürwortung von *Parallelstrukturen* im anarchistischen Mutualismus und Kollektivismus⁴⁷ kann eine Abwendung von Politik im herkömmlichen Sinne gesehen werden, ebenso wie im anarchistischen Kommunitarismus der Schwerpunkt auf *Kommunen und Alternativbewegungen* gelegt wird, die sich selbst und abseits von Politik organisieren sollen. Am ehesten scheinen sich kommunistische Anarchist*innen politisch zu organisieren und zu verstehen. Doch tun sie dies in Abgrenzung zum Politikverständnis, wie es im Alltagsbewusstsein, in anderen sozialistischen und liberalen Strömungen verankert und stark von staatlichen Logiken geprägt ist. Dahingehend ist auch der konkret-utopische Fluchtpunkt einer *Föderation dezentraler autonomer Kommunen* von »direkter Demokratie«, »radikaler Demokratie« und verwandten politischen Konzepten zu unterscheiden.

Drittens umkreisen meine Untersuchungen und Darstellungen in dieser Arbeit eine *politisch-philosophische Ebene*.⁴⁸ Wenn es stimmt, dass im Anarchismus ein grundle-

47 Im Folgenden werden die Strömungen von Mutualismus und Kollektivismus unter Ersterem zusammengefasst. In Abgrenzung zum daraus hervorgehenden kommunistischen Anarchismus stehen sie sich in ihren ökonomischen Konzeptionen so nahe, dass eine Vereinfachung vorgenommen werden kann. Weiterhin geschieht diese um Verwirrung hinsichtlich der Verwendung von *Kollektivismus* zum Individualismus im 4. Kapitel zu vermeiden, die dort weniger als Kontroverse um ökonomische, sondern über inhaltlich-ideologische Positionen angesehen wird.

48 »Politische Theorie« und »Politische Philosophie« werden landläufig in der Regel synonym verwendet und es ist von den Vorlieben der jeweiligen Autor*innen und ihrer Annäherung an das Feld aus den Disziplinen der allgemeinen Philosophie, Politikwissenschaften oder Sozialwissenschaft-

gendes Unbehagen mit *Politik* besteht und diese von Anarchist*innen skeptisch beäugt, aber zugleich fortwährend auf sie kritisch Bezug genommen wird, so kann das Politikverständnis im Anarchismus als *paradox* bezeichnet werden. Daraus ergibt sich die Frage, ob anarchistisches Denken grundsätzlich als *paradox* beschrieben werden kann, welche Gründe sich dafür anführen lassen und welche Implikationen dies mit sich bringen würde.

Bei einiger Kenntnis des Anarchismus lassen sich mehrere Beispiele für Paradoxien anführen, die keine Auflösung erfahren und sich – folgt man der hier entfalteten Argumentation – trotz aller praktischen und denkerischen Versuche aus theoretischen Gründen auch nicht auflösen lassen. So lauten einige Grundfragen im Anarchismus:

- Wie können parallel zu einer durch Herrschaft geformten, integrierten, regulierten und regierten Gesellschaft solidarische, egalitäre und libertäre soziale Beziehungen und Institutionen präfigurativ aufgebaut werden?
- Wie können sich emanzipatorische soziale Bewegungen Macht aneignen, ohne Formen von Hierarchie und Herrschaft zu reproduzieren oder neu hervorzubringen?
- Wie kann Gesellschaftstransformation als soziale Revolution auf die Gesamtgesellschaft abzielen und zugleich im sogenannten »Hier und Jetzt« konkret werden?
- Wie können gewählte Mittel und angestrebte Ziele in ein adäquates Verhältnis gebracht werden und wie ist die Wechselwirkung von Negation und Konstruktion zu begreifen?
- Inwiefern können gesellschaftliche Institutionen der bestehenden Gesellschaftsform (Schulen, Fabriken, Kleinfamilien etc.) bei deren *Reorganisation* nach anarchistischen Vorstellungen umfunktioniert werden oder nicht?
- Wie werden im anarchistischen Begriff von sozialer Freiheit individuelle und gesellschaftliche Bestrebungen konkret zu einer ethischen Synthese gebracht?
- In welchem Verhältnis stehen *Anarchismus* als – zumeist gebrochene, prozesshafte und unzulängliche – Verwirklichung einer erstrebenswerten libertär-sozialistischen Gesellschaftsordnung und *Anarchie* als genereller Modus der Transgression, mit welchem jegliche gesellschaftliche Ordnung ethisch und utopisch überschritten und in Bewegung gebracht wird?

ten abhängig, ob der eine oder der andere Begriff bevorzugt wird. Die Unterscheidung zwischen *politisch-theoretischer* und *politisch-philosophischer* Ebene wird in dieser Dissertation daher eigenmächtig vorgenommen. Mit ihr soll verdeutlicht werden, dass das Abstraktionsniveau der Letzteren höher ist, etwa indem bestimmte Denkformen selbst thematisiert werden, während in der *politischen Theorie* eine konkretere und auch auf Veränderungen abzielende Betrachtung geschieht. Selbstredend gehen beide Ebenen ineinander über und werden hier lediglich archetypisch in Nuancen unterschieden.

Politische Philosophie beschäftigt sich demnach eher mit Fragen wie: »Was sind Gerechtigkeit, Frieden, Freiheit, Gleichheit etc.?« oder eben: »Gibt es eine grundlegende Denkform im Anarchismus?«. In der *politischen Theorie* liegt der Schwerpunkt eher darauf zu untersuchen: »Woraus speist sich die anarchistische Konzeption von sozialer Freiheit und wo wird sie erfahren und umgesetzt?«; »Welches Klassenverständnis besteht im Anarchismus?«, »Welche Entwürfe für Föderationen dezentraler, autonomer Kommunen bestehen im Anarchismus und in welcher Hinsicht unterscheiden sie sich?« usw.

Dass es zu diesen komplizierten Problematiken zahlreiche divergierende anarchistische Positionen gibt, mit diesen gleichwohl kein Konsens festgeschrieben werden kann, ist kein Zufall, sondern verweist offenbar auf Merkmale des Anarchismus. Sich diesen mit der politischen Philosophie anzunähern, ermöglicht grundlegende Einsichten in den Anarchismus als spezifische politische Theorie, soziale Bewegung und ethische Lebensform (→ Fig. 17).

Aus dem Umriss der Fragestellungen ergeben sich folgende Thesen:

I) Der Anarchismus beinhaltet das Potenzial, verschiedene (anti-)politische Strömungen und soziale Gruppen in ein gemeinsames emanzipatorisches und sozial-revolutionäres Projekt einzubinden, um die gegenwärtig bestehenden Herrschaftsordnungen zu konfrontieren und im selben Zuge gesellschaftliche Alternativen zu ihr aufzubauen.

In diesem Projekt wirken Anarchist*innen nicht als avantgardistisch Anführende, sondern zugleich in einer vermittelnden als auch in einer radikalierenden Funktion.

II) Die anarchistische Bezugnahme auf Politik ist hochgradig ambivalent. Daher schwankt der Anarchismus zwischen der Notwendigkeit radikale Politik zu betreiben und plausibel begründeten anti-politischen Tendenzen. In diesem Spannungsfeld wird etwas anderes verwirklicht und anders gehandelt, als es durch Politik möglich wäre.

Der anarchistische Politikbegriff ist somit als grundlegend paradox zu charakterisieren. Aus ihm kann eine *Politik der Autonomie* abgeleitet werden, deren Inhalt anhand von Praxisbeispielen zu rekonstruieren ist.

III) Der paradoxe anarchistische Politikbegriff kann als Ergebnis und Ausdruck eines anarchistischen Denkens in Paradoxien und Spannungsfeldern beschrieben werden. Dies lässt sich mit einem postanarchistischen Ansatz überzeugend nachweisen.

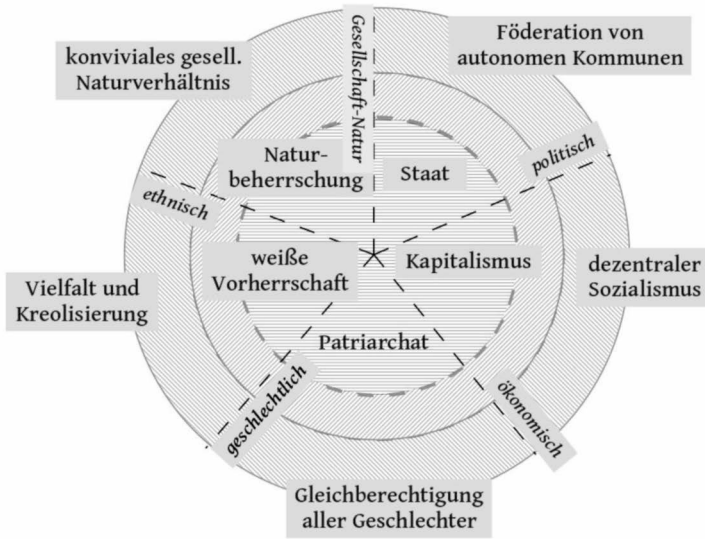
Das Charakteristikum des pluralen Anarchismus besteht nicht darin, dass er selbst widersprüchlich ist, sondern dass mit ihm auf eine spezifische Weise mit gesellschaftlichen Widersprüchen umgegangen wird.

Wie bereits erwähnt, liegt der Schwerpunkt dieser Arbeit in der Überprüfung der zweiten These. Beide anderen sind für die Betrachtung mitzudenken und werden gelegentlich wieder aufgegriffen.

Sinn ergibt der Argumentationsgang nur, wenn sich auf die anarchistische Grundannahme eingelassen wird, dass die dominierenden Herrschaftsverhältnisse parallel zu den erstrebenswerten freiheitlichen, gleichen, solidarischen gesellschaftlichen Verhältnissen bestehen. Dies wird folgenden Schema (→ Fig. 4) verdeutlicht. Die Herrschaftsverhältnisse Staat, Kapitalismus, Patriarchat, *weiße* Vorherrschaft und Naturbeherrschung sind intersektional verschränkt, bedingen und stützen sich gegenseitig und können daher nur miteinander abgebaut werden. Es bestehen auch weitere Herrschaftsformen wie Ableism, Ageism oder Speziesismus, die mit den genannten verknüpft sind. Ihnen werden die (bereits vorhandenen) alternativen Verhältnisse gegenübergestellt, welche gestärkt, weiterentwickelt und ausgedehnt werden sollen. Tatsächlich sind die Grenzen

zwischen »Herrschaft« und »Freiheit« in der Regel fließend – und gerade daher Diskussthemata unter Anarchist*innen.

Fig. 4: Antagonistische gesellschaftliche Verhältnisse: in-gegen-jenseits von Herrschaftsverhältnissen



1.2.4 Grundlegende postanarchistische Denkfigur

Eine der Inspirationsquellen für diese Dissertationsschrift ist Saul Newmans Buch *The Politics of Postanarchism* (2010). In der anarchistischen Szene selbst als akademisch abgehoben geschmäht, für seine als willkürlich erachtete Konstruktion des Postanarchismus und für seine individual-anarchistischen Schlussfolgerungen kritisiert, gelingt es Newman eine grundlegende Eigenwilligkeit im Anarchismus zu theoretisieren. Diese besteht darin, dass sich anarchistische Ansätze in einem unauflösbaren Spannungsfeld zwischen Politik und Anti-Politik befinden. Unter Anti-Politik versteht er v.a. die Bereiche⁴⁹ der Ethik (Ebd.: 54–57) und Utopie (Ebd.: 66ff.), welche im Anarchismus zweifellos stark ausgeprägt sind. Obwohl es nach Newman im Anarchismus um die Realisierung einer spezifischen Ethik und Utopie geht, die das Andere oder Verdrängte der Politik darstellen, können diese paradoxerweise nur durch politisches Handeln realisiert werden. Daraus geht eine *Politik der Autonomie* hervor (Ebd.: 98ff.), ein anarchistisches Streben

49 Newman schreibt selbst von anti-politischen ethischen und utopischen »Momenten« – eine Bezeichnung, die sinnvoll erscheint, insbesondere, wenn sie als (zeitliche) Situationen gedacht werden, in welchen Politik irritiert wird. Hier habe ich mich für die Bezeichnung von »Bereichen« entschieden, weil dies näher am Begriff der gesellschaftlichen *Sphären* ist, welche als anti-politische Referenzpunkte eingeführt werden.

ben nach Autonomie, im Sinne eines selbstbestimmten Handelns entgegen (im weiten Sinne) staatliche Politik (Ebd.: 3–11). Diese theoretische Figur erachte ich als grundsätzlich plausibel und geeignet, um anarchistisches Denken und Handeln zu beschreiben (→ 2.4.4). Des Weiteren nehme ich bereits hier eine Ergänzung vor: Analog zu den anti-politischen Bereichen von *Ethik* und *Utopie* können komplementär *Strategie* und *Programmatik*⁵⁰ als Aspekte von *Politik* ergänzt werden (→ Fig. 6). Damit wird im Folgenden ersichtlicher, warum in anarchistischen Denkfiguren und Praktiken von einer inhärenten Spannung ausgegangen wird.

Da der Anarchismus kein theoretisches oder philosophisches Konstrukt, sondern vielmehr eine historisch-spezifische Konstellation in emanzipatorischen sozialen Bewegungen mit empirisch vorfindlichen Ausprägungen ist, können – entgegen Newman – der Inhalt und die Form dieser Politik der Autonomie und anarchistische Strategien nach Autonomie zu streben, näher bestimmt werden. *Autonomie* verweist in diesem Zusammenhang auf eine Distanzgewinnung zu sozialen Logiken, Praktiken und Institutionen von Herrschaftsverhältnissen im Allgemeinen und staatlicher Politik im Besonderen, wie zugleich auf deren (oft experimentelle, gebrochene und widersprüchliche) Ersetzung durch alternative soziale Logiken, Praktiken und Institutionen mittels präfigurativer Handlungsformen, welche anarchistischen Vorstellungen entsprechen.⁵¹

In dieser Arbeit wird ferner die postanarchistische Intention geteilt, essentialistische Annahmen (z.B. *Freiheit* sei per se der Gegenpol zu *Herrschaft*), ontologische Behauptungen (z.B. mit dem Anarchismus werde abstrakt *Gerechtigkeit* verwirklicht), anthropologische Setzungen (z.B. prinzipiell würden Menschen nach Freiheit und Selbstbestimmung streben), naturalisierte Konzeptionen (z.B. die *organische Gesellschaft* befände sich im Gegensatz zum *Staat*) als auch teleologische Vorstellungen (z.B. in der Geschichte verwirklichte sich zwangsläufig als *sozialer Fortschritt*), zurückzuweisen (→ 2.4.3). Gleichwohl sind anarchistische soziale Gruppen, Identitäten, Stile, Praktiken und Handlungs-

50 Erwähnung finden muss in diesem Zusammenhang allerdings, dass gerade eine anarchistische Programmatik in der anarchistischen Bewegung vehement abgelehnt wurde. Auch strategische Debatten werden in anarchistischen Szenen häufig nicht lediglich umgangen, sondern regelrecht zurückgewiesen. Ihren Raum nehmen oftmals wiederum dogmatische und romantische Vorstellungen ein. Bei der Verwendung der Begriffe *Strategie* und *Programm* ist festzuhalten, dass damit an dieser Stelle keine politischen Programme und Strategien in dem Sinne gemeint sind, wie sie etwa von politischen Parteien verabschiedet werden. Auch der Modus, in dem sie in anarchistischen Zusammenhängen zu Stande kommen, entspricht nicht den Prozeduren wie jenen von politischen Parteien. Die Abwehr gegenüber programmatischem und strategischem Denken und Handeln entspringt dem anarchistischen Unbehagen mit Politik generell, mit welchem gleichwohl immer wieder Bezug auf diese genommen oder sogar politisch gehandelt wird. Daher erscheinen *Strategie* und *Programmatik* hier als geeignete Begriffe, um anti-politischer *Ethik* und *Utopie* gegenübergestellt werden zu können.

51 Das Heraustreten aus Herrschaftsstrukturen und dem Aufbau *anderer Strukturen und Beziehungen* ist in einer Doppelbewegung und ineinander verschränkt zu denken. Allgemein kann diese Denkfigur auf verschiedenste Bereiche angewandt werden. In geographischer Hinsicht macht Bakunin dies am Beispiel des von Russland unterworfenen Polen deutlich und gibt, dass »die freie Föderation der Regionen und Völker [...] durch die Zerstörung des [russischen] Reichs zu verwirklichen ist. [...] [Damit beinhalte] das Recht auf Föderation selbstverständlich auch das Recht auf Sezession« (Bakunin 1867/2018: 18).

formen nachweisbare soziale Tatbestände, die nicht abstrakt begrifflich bestimmt, aber durch Beobachtung beschrieben werden können. Auch wenn Wahrheiten (in allen sozialen Belangen) nicht philosophisch gesetzt werden können, sondern als diskursiv erzeugt gelten müssen, existieren diese in einem spezifisch-historischen gesellschaftlichen Kontext und sind im Leben von Menschen als kulturell-geschichtlichen, sozialen und vernunftbegabten Wesen wirkmächtig. In diesem Sinne dient der *Postanarchismus als Methode zur Infragestellung und Erneuerung anarchistischen Denkens, nicht jedoch zur Hinterfragung oder Verwerfung der Prämissen und Prinzipien, die den Anarchismus offensichtlich kennzeichnen* – welche man freilich zu bestimmten Graden teilen kann oder nicht (Newman 2019: 293f.).

1.3 Den verworrenen Weg ermessen

1.3.1 Einschränkung und Rahmen, Relevanz und Forschungsstand

Selten an dieser Dissertationsschrift ist, dass ich in ihr der Anarchismus immanent betrachte. Dies geschieht nicht aus meiner Unkenntnis von anderen Strömungen des Sozialismus. Vielmehr ist der Anlass die weitgehende Unbekanntheit anarchistischer Schriften in der deutschen »gesellschaftlichen Linken« ebenso wie in der akademischen Welt. Dies ist keine Zwangsläufigkeit. Dies bedeutet umgekehrt nicht, dass dem Anarchismus in anderen Ländern gegenwärtig eine Wirkungsmacht nachgewiesen werden könnte, welche als gesamtgesellschaftliche Alternative wahrgenommen wird, oder dass es in anderen Kontexten keinen Staatsfetischismus (vgl. Neupert 2013) gäbe. In dieser Arbeit lege ich den Fokus auf das anarchistische Denken im engeren Sinne, erstens, um seine Vielfältigkeit und seine Spannbreite zu verdeutlichen, zweitens, um ihn umfassend zu erschließen und ihn nicht nur oberflächlich zu streifen, wie es meistens geschieht, und drittens, um die für eine Dissertation notwendige Eingrenzung des Gegenstands vorzunehmen.

Ebenso wie es keine »reine« anarchistische Lehre gibt, ist auch eine vermeintlich klare Abgrenzung zu anderen sozialistischen oder emanzipatorischen Strömungen unmöglich. Mit rätekommunistischen Bewegungen der 1920er Jahre oder libertären Sozialist*innen wie Oscar Wilde und Bertrand Russell bestehen ebenso Schnittpunkte wie mit dem Situationismus zwischen 1957 und 1972, der Bewegung der Autonomen in den 1980er Jahren oder globalen feministischen Bewegungen und Öko-Aktivismus. In theoretischer Hinsicht bestehen Schnittpunkte mit dem »offenen Marxismus«, etwa von John Holloway, dem Postoperaismus, wie ihn bspw. Michael Hardt und Antonio Negri vertreten, oder radikalen Demokratietheorien. Um dies aufzuzeigen, genügt bereits ein Blick in ein von Anarchist*innen betriebenes soziales Zentrum, die Auswahl von Broschüren auf einem Infostand oder die gelisteten Publikationen in einem entsprechendem Online-Versandhandel. Eine Beeinflussung theoretischer Entwicklungen zwischen diesen libertär-sozialistischen Strömungen und dem pluralen Anarchismus geschieht in wechselseitiger Richtung. Gleiches ist für die Schnittpunkten der anarchistischen Szene mit emanzipatorischen sozialen Bewegungen zu sagen. Anarchist*innen fanden sich historisch bis Ende der 1930er Jahre v.a. in der Arbeiter*innen- und Gewerkschaftsbewegung, in der Genossenschafts- und Kommunebewegung, in der Lebensreform- und der ers-

ten Welle der Frauenbewegung, ebenso wie in anti-militaristischen, anti-klerikalen und anti-nationalen Bewegungen (Ramonet 2013). Mit dem Aufkommen der Neuen sozialen Bewegungen Mitte der 1960er Jahre gewannen die Themen Postkolonialismus und Rassismus, Ökologie, Feminismus und Anti-Militarismus im Anarchismus neue Bedeutung, wenngleich sie jeweils bereits zur Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert vorhanden waren. Die Themen Freiräume, Antifaschismus und Tierbefreiung/Anti-Speziesismus kamen in den 1980er Jahren verstärkt hinzu.⁵²

Anhand konkreter Fälle wäre zu untersuchen und zu diskutieren, welche Gruppierungen, Strategien oder inhaltlichen Beiträge zu welchem Grad als »anarchistisch« gelten können oder »anarchistische« Elemente enthalten. Allgemein zu bestimmen, wo die anarchistische Szene im engeren Sinne aufhört und emanzipatorische soziale Bewegungen in einem weiten Sinne anfangen, ist jedoch müßig und kann höchstens holzschnittartig geschehen. Abgegrenzt werden können anarchistische Bestrebung und Handlungsformen recht eindeutig von durch linke Parteien organisierten Massendemonstrationen, von durch linke Politiker*innen inszenierte Pseudo-Bewegungen⁵³, von der beruflichen Arbeit in Nicht-Regierungsorganisationen und von marxistisch-leninistischen, maoistischen und stalinistischen Splittergruppierungen. Darüber hinaus sind sie von neueren Ausprägungen wie dem »Öko-Leninismus«⁵⁴ sowie von trotzkistischen Kreisen initiierten Kongressen⁵⁵ oder Kampagnen⁵⁶ zu unterscheiden.

52 Aus diesen thematischen Feldern werden auch theoretische Einsichten abgeleitet, welche auf die anarchistische Gesellschaftstheorie und politische Theorie zurückwirken. Siehe z.B. Steven Bests *The Politics of Total Liberation. Revolution for the 21st Century* (Best 2014).

53 So initiierte bspw. die Linken-Politikerin Sarah Wagenknecht 2018 die Pseudo-Bewegung *aufstehen. Die Sammlungsbewegung*, um den Einfluss ihres politischen Flügels auszubauen. Zwar wurde damit das eigene Netzwerk aktiviert, doch eine dauerhafte Organisation scheiterte schnell aufgrund des künstlichen Charakters der Initiative.

54 Eine Debatte darüber angestoßen hat der schwedische Autor Andreas Malm, der sich zuvor anarch@-syndikalistisch engagiert hatte. Seine Perspektive ist interessant, weil sie aus Erfahrungen in der Klimagerechtigkeitsbewegung gespeist ist (Malm 2021).

Gemeint ist u.a. die Retorten-Kampagne *Extinction Rebellion* (XR), die 2018 in Großbritannien entwickelt wurde und durch öffentlichkeitswirksame Aktionen auf die unmittelbar katastrophalen Folgen des Klimawandels aufmerksam machte. Offenkundig konnten damit viele unorganisierte Personen erreicht und auch zu zivilem Ungehorsam bewegt werden. Es handelt sich jedoch nicht um eine Graswurzelbewegung, in welcher sich verschiedene Gruppen dezentral zusammenschließen, sondern um ein politisches Franchising-Unternehmen. Mit seinen Kernforderungen zielt XR auf staatliches Eingreifen, nährt in seinen Rhetoriken und Ausdrucksstilen eine apokalyptische Weltuntergangsstimmung, hat keine echten Herrschaftsbegriff und blendet teilweise andere Herrschaftsverhältnisse aus. Aus diesem Gründen kann die Bewegung nicht als anarchistisch charakterisiert werden, auch wenn dies in den Medien teilweise so dargestellt wird.

55 Das trotzkistische Netzwerk Marx21 veranstaltet seit 2007 den jährlichen Kongress *Marx is muss*, auf welchem teilweise anachronistische sozialistische Ansichten tradiert werden, so bspw., dass Rassismus und Faschismus allein aus dem Kapitalismus zu erklären wären.

56 Ein trotzkistisch ausgerichtetes Netzwerk initiierte so etwa 2021 die Kampagne *Zero Covid*. Der Appell an einen konsequenten »solidarischen Shutdown« während der Corona-Pandemie richtet sich an ein hartes staatliches Durchsetzen von sozialer Distanzierung, Quarantäne und Kontrollmaßnahmen in der Annahme, die Pandemie auf diese Weise innerhalb kurzer Zeit effektiv bekämpfen zu können. Abgesehen davon, dass sich diese Annahmen als falsch erwiesen haben, wird damit fälschlicherweise eine aktive Handlungsmacht linker Akteur*innen suggeriert. Problematisch dar-

Selbstverständlich darf auch proletarischen, bäuerlichen oder Demokratiebewegungen nicht unterstellt werden, dass sie »eigentlich« für anarchistische Anliegen eintreten würden. Was Anarchist*innen kennzeichnet, ist, dass sie verschiedene Themenfelder miteinander verbinden, einen hohen Anspruch daran haben, ihr eigenes Leben zu verändern, dass sie eine spezifische radikale Herrschaftskritik und Taktiken hervorbringen sowie bestimmte ethische Positionen, Organisationsformen und theoretische Konzepte befürworten.

Schließlich findet sich eine vergleichbare Gemengelage bei der Betrachtung von Praktiken, die in emanzipatorischen sozialen Bewegungen und den Milieus, aus denen sie hervorgehen, entwickelt werden. Zum Beispiel sind auch in anarch@syndikalistischen Gewerkschaften nicht ausschließlich explizite Anarchist*innen organisiert. Jene sind mit Menschen, die andere oder keine politischen Selbstbezeichnungen wählen, an Nachbarschaftsinitiativen oder Öko-Bauernhöfen beteiligt. Sie partizipieren mit rebellierenden Vorstadt-Jugendlichen an Revolten und in klandestinen Organisationsformen. Sie streben mit anderen Reformpädagog*innen danach, Freie Schulen zu gründen oder üben in der antirassistischen Bewegung Kritik an Grenzregimen und unterstützen Geflüchtete.

In der anarchistischen Szene gibt es seit Jahrzehnten im Grunde genommen keine generelle Debatte darüber, welche Themenfelder es aus strategischen Gründen zu bearbeiten gälte, um anarchistische Anliegen voranzubringen. (Innerhalb explizit anarchistischer Kreise, die soziale Kämpfe führen, gibt es allerdings Diskussionen über Taktiken.) Ebenso wird die Frage nach dem Sinn und Gehalt verschiedener Organisationsformen und Praktiken meiner Erfahrung nach fast ausschließlich abgrenzend oder polemisch zur Identitätsbildung der jeweiligen Strömung, aber kaum programmatisch diskutiert. Zu einem gewissen Grad sprechen diese auch für sich selbst. Als problematisch ist dies anzusehen, wenn übernommene Mittel und überkommene Praktiken zum Selbstzweck verkommen, anstatt hinsichtlich auszuarbeitender Ziele variabel eingesetzt zu werden. Was sich hingegen beobachten lässt, ist, dass verschiedene anarchistische Einzelpersonen und Gruppen bestimmte Themen erschließen oder stärken, spezifische Praktiken hervorbringen oder befördern und bestimmte Organisationsformen befürworten oder ablehnen. In diesem Zusammenhang wirken Anarchist*innen häufig als Pionier*innen, die Projekte neu gründen und sie in die Hände anderer übergeben, auch wenn diese nicht vollständig ihre Ansichten teilen. Sprich, die myzelhafte Undurchsichtigkeit anarchistischer Meinungsbildungs- und Entscheidungsprozesse – die mittlerweile sicherlich zu größeren Teilen einer »linken Szene« insgesamt attestiert werden kann – ist ein Grauen für alle sozialistischen Parteipolitiker*innen und kommunistischen Kader.

Die Vielfalt von Themenfeldern, Organisationen und sozialen Praktiken, in welche Anarchist*innen involviert waren und sind, die Überlagerung mit den libertären und radikalen Flügeln unterschiedlicher sozialer Bewegungen in verschiedenen historischen Phasen als auch die Unschärfe in den rar gesäten strategischen und programmatischen Debatten im Anarchismus stellen eine große Herausforderung dar, um ihn überhaupt adäquat beschreiben zu können. Um dahingehend tiefere Einblicke zu ermöglichen,

an ist, dass die Enttäuschung ihrer Klientel vorprogrammiert ist, während eine Selbstorganisation von Betroffenen und deren eigenständige Aktion, z.B. in Form von Streiks, nicht gefördert wird.

wird in dieser Arbeit eine Eingrenzung auf eine immanente Betrachtung des Anarchismus vorgenommen.

Die Relevanz dieser Dissertation besteht wie erwähnt v.a. darin, dass der Anarchismus – als eine der Hauptströmungen des Sozialismus – in der deutschsprachigen politischen Ideengeschichte kaum und noch weniger in der politischen Theorie bekannt ist. Über rudimentäre Kenntnisse, diverse Vorurteile⁵⁷ und selbstbezügliche philosophische Interpretationen hinaus existieren kaum fundierte Kenntnisse der politischen Theorie des Anarchismus. Dabei zeigte z.B. bereits April Carter in ihrem Buch *The Political Theory of Anarchism* von 1971 auf, dass der Anarchismus durchaus seriös in der politischen Theorie und Ideengeschichte besprochen werden kann und sollte (Carter 1971). Der blinde Fleck auf diesem Gebiet hat mehrere Gründe. Erstens hatte und hat der Anarchismus im deutschsprachigen Raum trotz einiger bekannter Protagonist*innen nur eine geringe Bedeutung. Inwiefern die Dominanz der marxistisch geprägten Sozialdemokratie vorrangig ein Ergebnis bestimmter Auseinandersetzungen innerhalb der sozialistischen Bewegung ist, die anarchistische Agitation nicht recht an der im deutschsprachigen Raum gegebenen Klassenstruktur anknüpfen konnte, in diesem tatsächlich ein kulturell tief verankerter Untertanengeist und Staatsglauben in die Mentalität der Mehrheitsbevölkerung eingeschrieben ist oder libertäre Bedürfnisse in der BRD auch von einem antiautoritären Kommunismus bedient werden konnten, sei dabei dahingestellt.

Zweitens liegt es offensichtlich in den Formen des Anarchismus selbst begründet, dass seine Anhänger*innen selten dazu neigen, ihr theoretisches Denken zu systematisieren oder überhaupt festzuhalten. Zwar finden sich eine Vielzahl an Publikationen und anderen Zeugnissen, die für eine Beschreibung anarchistischer Debatten relevant sind (Bey 1994, Black 1997, CrimethInc 2018, Inhabit 2018, Anonymous 2019). Ebenso gibt es

57 Bspw. beeinflusste Rudolf Krämer-Badoni mit einem Buch die Anarchismus-Rezeption im deutschsprachigen Raum. Zwar beweist er stellenweise eine erstaunlich gute Quellenkenntnis, während er versucht, den wiedererstarkten, schwer greifbaren Anarchismus der 68er-Bewegung zu erfassen. Zugleich diffamiert und pathologisiert er Anarchist*innen, allen voran Bakunin, und stellt Falschbehauptungen auf, wie etwa, dass Malatesta heute Maoist wäre. Einen guten Punkt macht der Autor in seinem Nachweis der problematischen Wechselbeziehung zwischen Autoritarismus und Anti-Autoritarismus. Letztendlich steht das Buch aber paradigmatisch für eine im beschreibenden Sinne bürgerlich-ideologische Betrachtung des Anarchismus (Krämer-Badoni 1970). Ein orthodox-marxistisches Zerrbild des Anarchismus entwickelte insbesondere Wolfgang Harich in seiner Schrift *Zur Kritik der revolutionären Ungeduld* von 1969. Seine Kritik beruht ab der ersten Seite auf der Konstruktion von Strohpuppen. So wirft er Anarchist*innen Utopismus und ein individualistisches Freiheitsverständnis vor. Er missversteht ihn durch die unzulässige und intransparente Auferlegung seiner eigenen Kategorien, etwa in Hinblick auf einen unterstellten nationalstaatlichen Rahmen, einer Vorstellung von »Umsturz« sowie einer Funktion als Religionsersatz. Wichtig ist im vorliegenden Zusammenhang insbesondere der Vorwurf des »Apolitizismus«, welcher auf das grundlegend unterschiedliche Verständnis von Staat, Politik, Strategie, Geschichte, Strategie und revolutionäre Subjekte zwischen orthodoxem Marxismus und Anarchismus verweist. Andere Kritikpunkte etwa am unzulänglichen Institutionen-Verständnis, der Diffusivität von Organisationen und Affekt-gesteuertem Handeln sind hingegen wichtig und betreffen auch den Anarchismus. Da Harich diese Kritikpunkte aber diffus anhand der 68er-Bewegung entfaltet, bleiben sie vage (Harich 1971).

Eine Schrift, die gewissermaßen das Genre der Verleumdungen des Anarchismus prägte, stammt von Emil Rudolf Martins. Sie hat den Namen *Der Anarchismus und seine Träger* (Martin 1887).

Bücher, welche die praktische Umsetzung anarchistischer Bestrebungen darstellen und erläutern (Gelderloos 2010, Ward 2011, Shantz 2020, vgl. P.M. 1990). Sie zu untersuchen, sprengt aber den in dieser Arbeit skizzierten Rahmen und das hier bearbeitete Feld der anarchistischen politischen Theorie. Dies trifft auch auf Biographien und Autobiographien zu, welche dennoch zur Kontextualisierung politischer Theorie und der Rekonstruktion des anarchistischen Aktivismus hilfreich sein können (bspw. Kropotkin 2002, Malatesta 2009, Goldman 2010, Urtubia 2010, Christie 2014, Marin 2016, Michel 2017, Avrich 2018, Jones 2023). Quellentexte, die neue theoretische Einsichten im engeren Sinne ermöglichen, finden sich im Vergleich zu anderen politisch-ideologischen Strömungen nur sporadisch und verstreut.

Drittens erhielt der Anarchismus aufgrund diverser Stigmata in der akademischen Sphäre stets nur wenig Aufmerksamkeit. Dies mag teilweise mit der sozialen Position von Akademiker*innen zusammenhängen, die zwar Berührungspunkte mit explizit anarchistischen Vorstellungen nicht ausschließen, jedoch umgekehrt keine besondere Affinität zu jenen aufweisen. Hinzu kommt die Struktur akademischer Institutionen und der in ihnen als legitim geltenden Wissensformen und Praktiken der Wissensgenerierung. Politisch Linke, die sich im Zuge der Öffnung von Universitäten für nicht-bürgerliche Klassen zunehmend Räume in Universitäten erschlossen, waren zumeist vom klassischen marxistischen Denken geprägt, dessen Integrationsbestandteil es oftmals war, anarchistische Ansätze auszugrenzen.

Die wissenschaftlichen Publikationen und Arbeiten, welche sich mit Anarchismus beschäftigen, werden größtenteils nicht im deutschsprachigen Raum produziert. Nach wie vor stellen historische Studien und/oder Werke zur Geschichte des Anarchismus (z.B. Perincone 1993, Peirats 1998, Levy 1999, Bernecker 2006, Messer-Kruse 2011, Turcato 2012, Lomnitz 2014, Adams/Kinna 2017, Eitel 2018, Drach 2020) sowie die Neuherausgabe klassischer anarchistischer Schriften die größte Anzahl der relevanten Publikationen. Ihnen kommt eine wichtige Bedeutung für das Selbstverständnis des Anarchismus zu und sie liefern auch das meiste in dieser Arbeit verwendeten Quellenmaterial. Als dieses sind sie jedoch selbst nicht in der Disziplin der politischen Theorie (von Beyme 1991, Haus 2023) und Ideengeschichte (Brocker 2007, Fetscher/Münkler 1986) sowie der Gesellschaftstheorie (Rosa/Oberthür 2020, Bonß et al. 2021) angesiedelt, in der dieses Dissertationsprojekt verortet wird. Fragen nach den Bedeutungen politischer Begriffe und Konzepte werden in den historischen Studien und den Quellentexten selten gestellt, was ihre Remobilisierung und Wiederaneignung für zeitgenössische soziale Bewegungen erschwert. Darüber hinaus finden sich anarchistische Ansätze v.a. in der Humangeographie (White/Springer/de Souza 2016, Ferretti 2018, Springer 2016), der Pädagogik (Hworth 2012, Klemm 2011), der Ethnologie/Anthropologie (Graeber 2004, Haude/Wagner 2019, Scott 2020) und der Philosophie (Critchley 2008, Franks/Wilson 2010); seltener auch in der Rechtstheorie (Amborn 2016), den Wirtschaftswissenschaften (Albert 2006, Stölner/Bittlingmayer/Okcu 2023), den Religionswissenschaften (Christoyannopoulos/Adams 2017) oder den Internationalen Beziehungen (Prichard 2013). All diese Disziplinen weisen selbstredend große Schnittmengen mit der politischen Theorie und Gesellschaftstheorie auf. Die Werke, welche im engeren Sinne dazu zu zählen sind, sind wiederum überschaubar (bspw. Ritter 1980, Carter 1988, Biehl 1991, Bookchin 1992, May 1994, Ward 1996, Cantzen 1997, Mümken 2003, Chomsky 2005, Day 2005, Cohn

2006, Kuhn 2007, Sartwell 2008, Schmidt/van der Walt 2009, Gordon 2010, Grubačić 2010, Jun 2012, Kinna 2012, Sunshine 2013, Portwood-Stacer 2013, Best 2014, Lundström 2018, Levy/Adams 2018).

Damit wird bereits der Forschungsstand für das Thema der vorliegenden Arbeit angesprochen. Die Frage danach, wie *Politik* oder *das Politische* im Anarchismus politisch-theoretisch beschrieben werden kann, wurde bisher in keiner mir bekannten Publikation explizit untersucht und ausführlich dargestellt. Auf der Ebene politisch-ideologischer Positionierungen und Argumentationen lassen sich freilich vielerlei Quellen aus den verschiedenen Strömungen des Anarchismus finden. An seltenen Stellen, wo Denker*innen das anarchistische Politikverständnis zu theoretisieren versuchen, wirkt es eher so, als wenn sie seine Benennung umschiffen.

Dies ist bspw. bei Nathan Jun der Fall, der in einem Abschnitt mit der Überschrift »The political axiology of anarchism« den ausgeprägten ethischen Gehalt des Anarchismus betont, welcher dazu führe, dass jener als »Axiologie« – also von einer (materialistischen) »Wertphilosophie« ausgehend – verstanden werden müsse. Die Realisierung von »Gerechtigkeit« und der Möglichkeit der »self-creation« und somit eines selbstbestimmten Lebens aller Einzelnen, wie auch ihr freiwilliger Zusammenschluss zu echter Gemeinschaft, streift er dabei als wesentliche Themen im Anarchismus (Jun 2012: 120–134). Wie Politik selbst aus anarchistischer Perspektive verstanden wird, thematisiert er jedoch nicht. Relevante Beiträge zum anarchistischen Politikverständnis von Murray Bookchin, David Graeber, Richard J.F. Day, Giorell Curran und Michael Schmidt/Lucien van der Walt, weisen ebenfalls Leerstellen auf (→ 2.2.3).

1.3.2 Vorgehensweise und Quellenauswahl

Die Darstellung und Diskussion der Paradoxie im anarchistischen Politikverständnis und die Untersuchung, inwiefern anarchistisches Denken generell als paradox bezeichnet werden kann, wird anhand dreier verschieden gelagerter Herangehensweisen erfolgen. Im dritten Kapitel werde ich die inner-anarchistische Spannung im Politikverständnis anhand der Strömungen des individualistischen, kommunistischen und syndikalistischen Anarchismus vorstellen. Mit dieser *politisch-ideengeschichtlichen* Darstellung zeige ich auf, dass im Anarchismus verschiedene Tendenzen des Strebens nach Autonomie bestehen, die in dieser Bewegung trotz Unterschiedlichkeit einen gemeinsamen Nenner haben. Im vierten Kapitel beleuchte ich die Paradoxität im Verhältnis von individualistischen und kollektivistischen Positionen stärker anhand einer *inhaltlichen Gegenüberstellung* verschiedener anarchistischer Positionen, welche in ihrer oft hintergründigen und teils unbewussten Bezugnahme aufeinander, einen geteilten anarchistischen Diskurs abbilden. Das gesellschaftliche Spannungsfeld zwischen Individualismus und Kollektivismus kann im Anarchismus nicht aufgelöst werden. Weil es einen bedeutenden Anlass für Kontroversen zwischen verschiedenen anarchistischen Positionen darstellt, lassen sich daher auch Einsichten für die Paradoxie des anarchistischen Politikbegriffes aus diesem Spannungsfeld gewinnen. Mit der Betrachtung des anarchistischen Konzeptes von sozialer Revolution als paradoxem Zwischenraum von sozialer Evolution und politischer Revolution im fünften Kapitel gewinnt die Darstellung eine stärkere *politisch-theoretische* Ausrichtung. Damit frage ich nach dem theoretischen

Gehalt eines anarchistischen Kernkonzeptes. Das Anliegen, diese unterschiedlichen Betrachtungsweisen zu wählen, besteht darin, mich der Fragestellung von verschiedenen Seiten her anzunähern. Dies hat zur Folge, dass die daraus hervorgehenden Kapitel sich eher kumulativ zueinander verhalten, als dass sie direkt aufeinander aufbauen.

Der Fokus auf eine immanente Untersuchung des Anarchismus spiegelt sich in der Auswahl der Quellen für diese Arbeit wider. Das Untersuchungsmaterial bilden also im Wesentlichen Texte von Autor*innen, die gemeinhin als Anarchist*innen gelten oder sich selbst so bezeichnen.⁵⁸ Diese können in vielen Fällen, wie bereits angedeutet, jeweils in verschiedenen ideologisch bestimmten anarchistischen »Strömungen« oder eher nach Strategien definierten »Tendenzen« (→ 3.1) verortet werden. Darüber hinaus werden sie in folgenden historischen Phasen zugeordnet: (a) *Anfänge* (ca. 1840–1890), (b) *Dritte und vierte Generation* (ca. 1890–1939), (c) *Neuer Anarchismus* (ca. 1950–1980), (d) *Neue globale Ordnung und Anti-Globalisierungsbewegung* (ca. 1980–2008) und (e) *multiple Krise und autoritäre Reaktion* (ab ca. 2008).⁵⁹ Die überwiegende Zahl der Quellentexte entstammt dabei den frühen Zeiträumen von ca. 1840 bis 1939, weil sich in diesen erstens deutlich mehr Texte finden, die als explizit anarchistisch bezeichnet werden können, und zweitens die Herausbildung spezifischer Konzepte und Vorstellungen in den frühen Phasen erfolgt, wodurch sich tendenziell eher theoretische Einsichten ableiten lassen, als etwa durch ihre ideologische Verklärung und/oder Reproduktion in späteren historischen Phasen. Damit soll wiederum nicht der Eindruck erweckt werden, »der« Anarchismus hätte einen »reinen« Ursprung, den es aufzuspüren und/oder wiederzubeleben gälte. Dies zu behaupten, wäre eine ahistorische Konstruktion, die im Wesentlichen zur Reduktion der Komplexität eines spezifischen Kontextes und damit nur zur eigenen Identitätsbestätigung dienen würde. Dennoch lässt sich ideengeschichtlich zweifellos beschreiben, was Anarchismus ist und welche Ursprünge diese libertär-sozialistischen Strömung aufweist. Diese Beschreibung ist allerdings wenig zielführend, werden ideologische Positionen oder »Ideen« betrachtet, sondern dann fruchtbar, wenn der Blick auf ihre Träger*innen und Praktiken gerichtet wird.

Debatten darum, welche Praktiken, Stile, Inhalte etc. in jüngerer Zeit als »anarchistisch« zu beschreiben wären, mögen zwar abstrakt geführt werden können, tragen jedoch wenig zu ihrer Erhellung oder Weiterentwicklung bei, noch wird mit ihnen erklärt, was »Anarchismus« tatsächlich umfasst. Zudem wirken sie oftmals eher als Fürsprache oder als Stigma für bestimmte soziale Gruppen, denn als eine inhaltliche und theoretische Beschreibung des Anarchismus anhand von selbstgewählten Bezeichnungen, wie sie in dieser Arbeit vorgenommen werden soll. Diese Herangehensweise beinhaltet die pragmatische Vorentscheidung, auf einen »Kanon« anarchistischer Quellentexte

58 Damit werden allerdings Anhänger*innen des sogenannten »Anarch@-Kapitalismus« (z.B. Murray Rothbard) und des »National-Anarchismus« (z.B. Peter Töpfer) ausgeschlossen. Beide Strömungen gehen von einem bürgerlichen Freiheitsverständnis und der natürlichen Ungleichheit von Menschen aus. Letztere ist direkt faschistisch. Ideengeschichtlich und politisch-theoretisch kann beides nicht plausibel als Ausprägungen des Anarchismus rekonstruiert werden.

59 Die ersten drei Phasen werden vom Historiker Robert Graham in seinen Anthologien so gefasst, wenn auch anders benannt (Graham (2005, 2012, 2017)).

zu vertrauen, wie ihn verschiedene frühere Autor*innen zusammenstellten, anstatt einen Streit darüber zu eröffnen, wer zu diesem gehören solle oder wer nicht. Dies könnte an anderer Stelle kritisiert werden, etwa weil sich bspw. weder William Godwin, Stirner oder Thoreau als Anarchisten bezeichneten. Dass sie unter Anarchist*innen weite Verbreitung fanden, kann nicht als Kriterium dafür gelten, sie selbst als solche anzusehen. Denn umgekehrt macht die ausgiebige Lektüre von Jean-Jacques Rousseau, Karl Marx oder Friedrich Nietzsche diese Denker ebenfalls nicht zu Anarchist*innen. Es gibt dennoch gute Gründe, die zuvor genannten Autoren in einem klassischen anarchistischen Kanon einzureihen. Doch die Debatte darum kann und soll an dieser Stelle nicht geführt bzw. vorerst damit beantwortet werden, dass mit dem hier vertretenen Ansatz der anarchistischen Synthese davon ausgegangen wird, dass der anarchistische Kanon plural ist und eine große Vielfalt zulässt. Es handelt sich um eine »kontrapunktische«, »polyphone« Synthese, die den Anarchismus (selbst-)kritisch werden lässt, wie Jimmy Klausen und James Martel schreiben (Klausen/Martel 2011: xxi). Damit verworfen wird erstens der Ansatz der »broad anarchist tradition« (Schmidt/van der Walt 2009: 6–27, 61f., 83, 105–113., 161, 200ff., 271f., 297f.), zweitens der Egoismus-Nihilismus (z.B. Black 2012), ebenso wie drittens ein bloß »philosophischer« Anarchismus (z.B. Sartwell 2008).

Deutlich problematischer gestaltet sich die Quellenauswahl in diesem Zusammenhang allerdings hinsichtlich des Geschlechts und der Herkunft der Autor*innen. Dies ist nicht allein eine Frage der »Diversität« und »Repräsentation« von nicht-männlichen und nicht-weißen Positionen und dementsprechend den aus ihnen hervorgehenden divergierenden Perspektiven. Vielmehr handelt es sich um ein grundlegendes Problem bei der Darstellung und Betrachtung des Anarchismus, welches in dieser Arbeit zu weiten Teilen reproduziert wird. Denn mindestens 90 % der Autor*innen sind männlich, weiß und europäisch.

Sie mögen sich wie Kropotkin gegen Kolonialismus und Imperialismus gewandt, sich wie Bakunin für die Selbstbestimmung der unterworfenen Slawen ausgesprochen, wie Malatesta zeitweise in Argentinien gelebt oder wie die Anarch@-Syndikalist*innen für eine anti-nationale Perspektive eingesetzt haben. Die damit einhergehenden Perspektiverweiterungen und Selbstinfragestellungen sind begrüßenswert und nicht selbstverständlich. Sie ändern jedoch zunächst nichts am nach wie vor vorhandenen Eurozentrismus anarchistischen Denkens und anarchistischer Szenen. Dabei gibt es in den letzten Jahren eine Reihe von v.a. historischen Studien, die anarchistische Umtriebe in lateinamerikanischen (Cappelletti 2017, Fernández 2001, Shaffer 2013, Suriano 2010), in afrikanischen (Mbah/Irigawey 1997, Galián 2020) oder asiatischen (Ramnath 2011, Rapp 2012, Hwang 2016) Ländern belegen (vgl. Kuhn/Kalicha 2010). Eine Kenntnis der Geschichten anarchistischer Szenen in unterschiedlichen geographischen und historischen Kontexten stellt in jedem Fall eine Bereicherung für ein umfassenderes Verständnis des Anarchismus dar. Insbesondere, da es bereits an der Wende vom 19. zum 20. Jh. einen proletarischen Kosmopolitismus gab, innerhalb dessen sich Anarchist*innen bewegten (Anderson 2013).

Wenn der Fokus auf seine politisch-theoretischen Grundlagen gerichtet wird, werden diese damit allerdings bisher nicht wesentlich erweitert. Verschiedenen egalitären Gesellschaften oder sozialen Bewegungen mit antiautoritären Implikationen in außerwestlichen Kontexten zu unterstellen, bei ihnen handle es sich im Grunde genommen

um anarchistische Formen, stellt ein anmaßendes Urteilen und Zuschreiben über verfremdete Gegenstände dar, welches selbst eine eurozentrisch-moderne Denkweise offenbart und daher anti-kolonialen Anliegen nicht gerecht werden kann. In dieser Arbeit wird Anarchismus als eine spezifische Konstellation innerhalb sozialistischer Bewegungen verstanden, die sich im Wesentlichen in mehreren europäischen Ländern Mitte des 19. Jahrhunderts formierte, über ihre Diaspora-Gemeinschaften global verbreitet und verbunden war, wo sie mit diversen Strömungen verschmolz, denen ein im weiteren Sinne libertär-sozialistischer Inhalt nachgewiesen werden kann. Gleichwohl gibt es *schwarze Anarchist*innen* wie die Dissidenten der Black Panthers Martin Sostre, Kuwasi Balagoon, Ojore Lutalo oder Ashanti Alston seit den späten 1970er Jahren, die US-amerikanischen Gruppen *Anarchist People of Colour* und *Afrofuturist Abolitionists of the Americas* sowie gegenwärtig anarchistische Gruppierungen, z.B. in Südafrika oder Nigeria (Andrew 2021). Lorenzo Kom'boa Ervins *Anarchism and the Black Revolution* von 1979 ist das bekannteste Buch mit dieser Perspektive (Ervin 2021). Daneben definieren sich Autor*innen wie zig und Aragorn! (Aragorn! 2021) oder die Gruppe *Indigenous Action* als *indigene Anarchist*innen*. Damit stößt der Kontext der Herkunft der hier versammelten Autor*innen an Grenzen. Es ist und bleibt ein großes Problem, wenn nicht-weiße und außer-europäische Stimmen bei der Diskussion um Anarchismus nicht das Gehör finden, welches ihnen gebührt. Dies muss an dieser Stelle benannt werden, um in einer künftigen Arbeit besser damit umgehen zu können. Schließlich besteht eine Debatte um *Black Anarchism* (BRRN 2016), die Alston (2003) anstieß (M. Bey 2020). Der erste Sammelband zu Schwarzen und Indigenem Anarchismus in deutscher Sprache ist erst kürzlich erschienen (Elany 2021).

Ähnliches lässt sich auch für die Repräsentation von Geschlechtern sagen. Es gibt unterschiedliche Annahmen darüber, ob Frauen an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhunderts immerhin ein Drittel der organisierten Anarchist*innen stellten oder noch geringer in den anarchistischen Szenen vertreten waren. Auf jeden Fall lässt sich konstatieren, dass neben den auch in der Arbeiter*innen-Bewegung verbreiteten patriarchalen Denkweisen, für Frauen v.a. die Doppelbelastung von Lohnarbeit und Haushalt (inklusive emotionale Arbeit für politisch aktive Lebensgefährten) ein Hindernis darstellte, langfristig politisch aktiv zu *bleiben*, als auch, dass ihre Arbeitskraft aus strukturellen Gründen oft als billige Konkurrenz zur männlichen Lohnarbeit angesehen wurde (Gutschmidt 2009: 100–109). Bekannte Anarchistinnen wie Louise Michel, Charlotte Wilson, Emma Goldman, Voltarine de Cleyre, Lucy Parsons, He Zhen, Virginia Bolten, Federica Montseny, Anna Götze oder Simone Weil galten als emanzipierte Frauen, welche die Unterdrückung und Ausbeutung von Frauen durch Männer in der patriarchalen Gesellschaftsform thematisierten und kritisierten. Oftmals wurden sie jedoch als Alibi- oder Quotenfrauen angesehen, also positiv diskriminiert, und ihnen somit nicht die Bedeutung für die anarchistische Bewegung zugesprochen, welche sie mit Sicherheit hatten (Ebd.: 97ff.).

In der vorliegenden Arbeit ist insbesondere zu benennen und zu kritisieren, dass Anarchistinnen für die Entwicklung anarchistischer Theorie so gut wie keine (nennbare) Rolle spielen. Mit anderen Worten: In den allermeisten Fällen hat Sophia Kropotkin für ihren Mann die Wäsche und den Abwasch gemacht, gekocht und die gemeinsame Tochter betreut, während dieser am Schreibtisch seine Werke verfassen und die strukturelle Diskriminierung von Frauen relativieren konnte (Goldman 2010: 235, vgl. Lohschel-

der 2009: 32f.). Milli Witkop und Rudolf Rocker waren ein progressives, gleichberechtigtes Paar, welches vermutlich anarchistischen Konventionen ihrer Zeit entsprach. Mit seinen Schriften im Gedächtnis blieb dennoch fast nur Rocker, obwohl Witkop genauso aktiv war (Barwich/Köster/Witkop-Rocker 2007). Der allseits bekannte Antifeminismus Proudhons muss an dieser Stelle nicht erneut ausgeführt, aber erwähnt werden (Lohschelder 2009: 16–21).⁶⁰ Bei der Beschäftigung und Herausarbeitung mit anarchistischer Theorie fand ich leider fast ausschließlich männliche Autoren. Die neueren Autorinnen, bei welchen eine gewisse Relevanz für anarchistische Theorie zu sehen ist, lassen sich an zwei Händen abzählen. Genannt seien Cindy Milstein (2013), Janet Biehl (1991), Jamie Heckert (Heckert/Cleminson 2011), Ruth Kinna (2020), Judith Suissa (2006), Laura Portwood-Stacer (2013) und Erica Lagalisse (2019). Zu inter-, transgeschlechtlichen und queeren Themen gibt es Beiträge in einem Sammelband von Deric Shannon et al. (2012). Spärlich sind auch die Autor*innen, die ein homosexuelles Begehren (Kissak 2008) haben. Der Eindruck einer unzulässigen Überrepräsentation heterosexueller weißer Männer im Feld der in dieser Arbeit behandelten anarchistischen Theorie trägt also nicht. Die Tatsache dieser reduzierten Perspektive, ist zu problematisieren. Weder die Beiträge zur anarchistischen Theorie noch ich selbst werden ihren eigenen Ansprüchen dahingehend gerecht. Und dies insbesondere, weil die Praktiken in emanzipatorischen sozialen Bewegungen und ihre Zusammensetzung in Hinblick auf die in der Gesellschaft vorhandene geschlechtliche und sexuelle Vielfalt im Zuge der dritten und vierten Welle der feministischen Bewegung sich in den letzten drei Jahrzehnten enorm zum Positiven verbessert haben.⁶¹ Allerdings ist auch anzumerken, dass es bisher nur wenige anarchafeministische theoretische Beiträge gibt, auf die dabei zurückgegriffen werden könnte (z. B. Kornegger/Ehrlich 1979, Biehl 1991, Lohschelder et al. 2009, Bottici 2021).⁶²

60 Siehe für eine zeitgenössische Kritik an Proudhons Anti-Feminismus und die Begründung einer radikal-feministischen Position seinerzeit, die sich auch für die Abschaffung der Familie einsetzt, Déjacques öffentlichen »Brief an P. J. Proudhon« (Déjacque 1980b: 89–99).

61 Tatsächlich gelingt seit einiger Zeit auch eine explizite Verknüpfung von anarchistischen und radikal-feministischen Strängen, insbesondere in den lateinamerikanischen Ländern (vgl. Dunkel/Roussey 2020, Arte-Reportage 2021).

62 Vor dem Hintergrund der spärlichen Quellenlage erscheint mir das beschriebene Problem nicht auflösbar, solange nicht weitere signifikante Beiträge produziert werden. Es besteht aber die Hoffnung, dass sich dies aktuell stark verändert. In die Grundlagen des Anarchafeminismus führt z. B. Chiara Bottici (2018) ein und entfaltet damit auch einen eigenen theoretischen Ansatz.

Zur Geschlechtergeschichte in der frühen Arbeiter*innenbewegung mit Blick auf den Anarchismus wird die Dissertation von Theresa Adamski einen Einblick bieten.

Mit der Feststellung, dass es (noch) wenige Quellen aus anarchistisch informierter postkolonialer und anarchafeministischer Perspektive gibt, die für die hier behandelten Aspekte einer politischen Theorie des Anarchismus verwertbar sind, soll dieses Problem keineswegs auf Personen abgewälzt werden, welche sich in marginalisierten Positionen befinden. Deren Perspektive pro forma einzunehmen und/oder diese stärken zu wollen, kann jedoch ebenfalls Ausdruck eines eurozentrischen und paternalistischen Standpunkts sein. Insofern bleibt als Zwischenlösung meines Erachtens, die hier erarbeitete Argumentation, postkolonial und feministisch zu kritisieren – im besten Fall, um ihre Erweiterung anzustreben. Ein inspirierendes Gegenbeispiel stellt die Schrift von Milo Probst (2021) dar.

Recht divers sieht hingegen der Klassenhintergrund der Autor*innen der vorliegenden Quellentexte aus. Dass ein Universitätsprofessor wie David Graeber sich als Anarchist beschreibt, hängt nicht unwesentlich mit seiner Herkunft aus einer Arbeiter*innenfamilie und seinem spezifischem Engagement zusammen. Johann Most war ein Handwerker, Émile Pouget und Ricardo Flores Magón waren Journalisten. Gustav Landauer, Max Stirner oder Erich Mühsam entstammten dem Kleinbürgertum, dessen Habitus sie stark kritisierten. Der Klassenhintergrund der Autor*innen der verwendeten Quellentexte trägt durchaus zur Entfaltung ihrer jeweiligen Gedanken bei und sei es bei Bakunin und Kropotkin in strikter Abgrenzung zu ihrer Herkunft aus dem Adel. Ob sie einen Hintergrund als Intellektuelle oder Arbeiter*innen, Kleinbürger*innen oder Handwerker*innen, Bäuer*innen oder sogar Adelige aufwiesen – das vereinigende Moment der anarchistischen Szene scheint vorrangig in ihrem Engagement und Weltbild zu bestehen. Die heterogene Klassenherkunft mag einer der Hauptgründe sein, warum ein Set von geteilten anarchistischen »Idealen« – ähnlich Glaubenssätzen – in vielerlei Hinsicht den sozialen Kitt der anarchistischen Szenen bildete und bildet. In vielen Fällen erfuhren Anarchist*innen zudem eine Deklassierung, die oftmals mit ihrem radikalen Engagement und dem damit verbundenen Verlust relativ abgesicherter Lebensbedingungen einhergingen, sei es unwillentlich, durch ihre Verfolgung, Inhaftierung oder Entlassung vom Arbeitsplatz; sei es mit dem Vorhaben der moralische Enge, den Regeln und Konventionen, dem Arbeitsfetischismus und den Planungsanforderungen der bürgerlichen Lebenswelt zu entfliehen und etwa als Bohémien zu leben. Dementsprechend können sie zurecht als *proletarisiert* gelten.

Auch derartige Erfahrungen des Herausfallens und/oder Brechens mit der eigenen Klassenherkunft – oftmals gesteigert durch Fluchterfahrungen oder zumindest dem Wechsel des Landes und der Wohnorte – als auch die damit verbundenen Erfordernisse, sich neu orientieren zu müssen, scheinen die libertär-sozialistischen Sehnsüchte nach einer klassen- und grenzenlosen Gesellschaft selbstbestimmter Menschen zu erklären. Dies bedeutet umgekehrt nicht, dass die divergierenden Klassenhintergründe praktisch keine Rolle spielen oder bestimmte Habitusformen nicht in gewandelter Form reproduziert werden würden. Sicherlich ist dies auch der Hauptgrund für einen ausgeprägten Anti-Intellektualismus in überwiegend proletarischen, antiautoritären Szenen gewesen. Zudem führen Erfahrungen der Deklassierung und die Abgrenzung zum Bürger*innentum keineswegs kausal zur Annäherung an anarchistische Positionen – oder deren emanzipatorische Ausrichtung. Dahingehend scheint bspw. der ausgeprägte Antisemitismus Wilhelm Marrs (Bergman 2009) zwar nicht die Regel im Anarchismus zu sein, aber verbunden mit einer teilweise verkürzten Kapitalismuskritik und einem oftmals ausgeprägten Klassenhass, wie ihn prominent etwa Johann Most, Joseph Peukert oder Luigi Galleani propagierten, einen gefährlichen Abweg darzustellen. Für die Quellenauswahl im vorliegenden Zusammenhang relevant ist, dass der Anspruch der Diversität in der anarchistischen Theoriebildung hinsichtlich der Klassenlage der Autor*innen gegeben ist.

Die Interpretation der jeweiligen Quellentexte erfolgt mit Hintergrundwissen aus Einführungswerken (Woodcock 1962, Guérin 1969, Ward 2004, Kinna 2005, Stowasser 2007, Marshall 2008, Degen/Knoblauch 2008, Loick 2017, Taibo 2019), persönlichen Eindrücken von Debatten in anarchistisch beeinflussten Umgebungen und der Lektüre

von anarchistischen Publikationen. Da dieses Hintergrundwissen nur selten konkreter benannt werden kann, wird der Bedeutungsgehalt der jeweiligen Quellentexte möglichst direkt aus ihrer Argumentation und ihrem historisch-gesellschaftlichen Kontext heraus rekonstruiert. Aufgrund des Hintergrundwissens zur historischen Situation emanzipatorischer sozialer Bewegungen und gesellschaftlich-politischen Lage sowie biografischen Wissens über die jeweiligen Autor*innen, handelt es sich hierbei nicht um eine scholastische Konstruktion, vielmehr um ein tieferes Verstehen der Quellentexte in ihrem Kontext. Da diese in der postanarchistisch inspirierten Darstellung miteinander ins Verhältnis gesetzt und auf eine dahinterliegende paradoxe Figur untersucht werden, kann hierbei auch von einer »wiederbelebten« hermeneutischen Untersuchung (Haus 2023: 20ff., vgl. Gabriel et al. 2022: 32ff.) der jeweiligen Texte gesprochen werden (→ 2.4.3). Die überwiegende Zahl der Quellentexte sind nicht vor einem akademischen Hintergrund verfasst – können aber umso mehr auf ihren spezifischen Bedeutungsgehalt hin untersucht werden.

1.3.3 Überblick über die Kapitel

Die Herangehensweise an diese Dissertation bringt es mit sich, dass ich den Einleitungs- und Schlussteil in einer ungebundenen Schreibweise formuliert habe, während die Hauptkapitel eher eine akribische Quellenarbeit darstellen. Da die Untersuchung der These anhand von ausgewählten Quellentexten erfolgt, gilt es diese detailliert darzustellen, während sie zugleich – dem mit dieser Arbeit vertretenen Anliegen nach – in den größeren Zusammenhang der politischen Theorie des Anarchismus insgesamt gestellt werden.

Einleitend habe ich das beobachtete Phänomen zum Ausgangspunkt genommen, dass es im anarchistischen Denken dezidierte Aussagen zur Ablehnung von *Politik* sowie Praktiken gibt, die auf eine grundlegende Skepsis gegenüber Politik schließen lassen. Über die Notwendigkeit hinaus, den Politikbegriff zu definieren, wird damit deutlich, dass ein anarchistisches Unbehagen gegenüber Politik besteht, dessen Erhellung, Schlüsse auf das Politikverständnis im inhärent pluralistischen Anarchismus selbst gibt. Dahinter zeichnet sich ein Konflikt von verschiedenen anderen gesellschaftlichen Sphären mit der politischen Sphäre sowie eine Auseinandersetzung darum ab, welche von diesen als anti-politische Bezugspunkte zu beschreiben sind. Ich habe die These aufgestellt, dass der Anarchismus das Potenzial besitzt, verschiedene (anti-)politische Strömungen in ein gemeinsames sozial-revolutionäres Projekt einzubinden, welches anarchistischen organisatorischen und ethischen Ansprüchen genügt. Weiterhin habe ich behauptet, dass das anarchistische Politikverständnis als paradox gelten kann. Und schließlich nehme ich an, dass dieses paradigmatisch für ein im Anarchismus ausgeprägtes Denken in Paradoxien und Spannungsfeldern überhaupt steht. Diesen Thesen wird in der Dissertationsschrift nachgegangen.

Im zweiten Kapitel gilt es zunächst einige methodische und metatheoretische Überlegungen anzustellen. Diese setze ich aus mehreren Fragmenten zusammen, in denen die wissenschaftliche Betrachtung des Anarchismus problematisiert und diskutiert und eine philosophische Annäherung an Paradoxien vollzogen wird. Weiterhin zeige ich, dass Politik auch im genuinen Sozialismus insgesamt umstritten ist und

dass zeitgenössische anarchistische politische Denker*innen wenig zur Klärung des Politikverständnisses im Anarchismus beitragen. Darauf aufbauend führe ich den theoretischen Begriff der Anti-Politik ein und stelle ihn zunächst anhand seiner liberal-demokratischen Verwendung dar, bevor ich antipolitische Aspekte anderer Strömungen beschreibe. Zudem entwickle ich einen (ultra-)realistischen Arbeitsbegriff von Politik und setze ihn methodisch als Ausgangspunkt voraus. Aus dem Postanarchismus leite ich den theoretischen Ansatz dieser Arbeit ab und stelle schließlich die Denkfigur von Newman hinsichtlich *Anti-Politik – Politik – Politik der Autonomie* vor, welche allerdings lediglich einen Rahmen liefert, den ich im Folgenden maßgeblich unterfüttere und erweitere.

Die Chiffre bzw. der Arbeitsbegriff *Politik der Autonomie* wird dabei im dritten Kapitel als ein kontinuierliches *Streben nach Autonomie* verstanden und zwar in doppelter Hinsicht: Einerseits als Bewegungen weg von Herrschaftsverhältnissen und -strukturen, die außerdem konkret abzubauen bzw. zu bekämpfen sind und andererseits als Aufbau und Ausweitung von als vorhanden erachteten *solidarischen, freiheitlichen und egalitären* gesellschaftlichen Verhältnissen und Strukturen. Damit wird also ein spezifischer *Modus* beschrieben, sich zur Gesamtgesellschaft und Herrschaftsordnung zu verhalten und sie verändern zu wollen. Bei ihrer Deutung lege ich den Fokus auf eine organisatorische Dimension. Die Sphären der *Individuen*, des *Sozialen*, der *Gesellschaft*, der *Ökonomie* und der *Gemeinschaft* können dabei als anti-politische Referenzpunkte angesehen werden. Ich stelle das tendenzielle Streben nach Autonomie im anarchistischen Individualismus, Kommunismus und Syndikalismus anhand signifikanter Quellentexte dar und ordne die Argumente darin jeweils in einem Dreischritt von *Distanzierung* (von der beherrschten Gesellschaft) – *Organisierung* (einer sozial-revolutionären Bewegung) – *Präfigurierung* (einer libertär-sozialistischen Gesellschaftsform) an. Damit wird die These belegt, dass das anarchistische Politikverständnis – über seine divergierenden Varianten hinaus – zutreffend als *paradox* beschrieben werden kann.

Im vierten Kapitel untersuche ich das in anhaltenden anarchistischen Debatten stark ausgeprägte *Spannungsfeld zwischen Individualismus und Kollektivismus*. Das paradoxe Denken im Anarchismus macht sich demnach nicht allein an seinem Politikbegriff fest, sondern zeigt sich auch in weiteren grundlegenden inhaltlichen Streiten und konfligierenden ideologisch-weltanschaulichen Standpunkten. Hierbei handelt es sich um beschreibbare grundlegende *Kontroversen* innerhalb des Anarchismus. Diese interpretiere ich vorrangig als ethischen Diskurs um *Selbstbestimmung*. In der Darstellung ordne ich Quellentexte dem individualistischen und dem kollektivistischen Denken zu und lese sie gegeneinander, um damit fünf Formen des Umgangs mit dem zugrundeliegenden (gesellschaftlich bedingten) Spannungsfeld aufzuzeigen. Eine Auflösung desselben scheint auch in Vorschlägen zur Synthese oder der Akzeptanz einer Verwobenheit letztendlich nicht möglich zu sein bzw. wird weiter offengehalten. Im besten Fall werden damit aber die gesellschaftlichen Widersprüche nicht lediglich reflektiert, sondern Ansatzpunkte gesucht, um sie radikal zu transformieren. Die dadurch umfassend herausgearbeitete Paradoxie steht dabei mit dem paradoxen Politikverständnis des Anarchismus in einem Wechselverhältnis.

Die auch bei oberflächlicher Kenntnis des Anarchismus ins Auge fallenden, als paradox erscheinenden Denkfiguren, wie etwa *direkte Aktion*, *freiwillige Vereinbarung*, *präfi-*

gurative Politik, Zwischenraum, konkrete Utopie, oder libertärer Sozialismus/Anarchie, geben Anlass zur Annahme, dass sich das paradoxe Denken im Anarchismus sowie die Paradoxie der (Anti-)Politik auch in seinen theoretischen Konzepten zeigen muss. Daher untersuche ich im fünften Kapitel das anarchistische Gesellschaftstransformationskonzept *soziale Revolution* auf seinen paradoxen Gehalt hin. Ich nehme an, dass soziale Revolution als eine paradoxe Zwischenform von sozialer Evolution (Linksliberalismus) und politischer Revolution (Parteikommunismus) zu verstehen ist, wobei ihr die politische Reform (Sozialdemokratie) gegenüber liegt.⁶³ Bei der Untersuchung des Konzepts *soziale Revolution* zeigt sich, dass ihr paradoxer Gehalt sich in wesentlichen Aspekten weiter auf-fächert. Dies betrifft die Vorstellung von Zeitlichkeit, (De-)Konstruktivität, Immanenz/Transzendenz, das Verhältnis von Mitteln und Zielen sowie die Frage nach den revolutionären Subjekten. Wie sich zeigen wird, kann deren Gehalt wiederum als paradox interpretiert werden und stützt damit die Paradoxie im Begriff der sozialen Revolution. Daran anschließend stelle ich an vier zeitgenössischen linken Transformationstheorien dar, dass einige Denker*innen implizit oder explizit, unbewusst oder bewusst, wesentliche Elemente der anarchistischen Überlegungen zu sozialer Revolution adaptieren und sich an ihnen abarbeiten.

Die Untersuchung, Darstellung und Diskussion anarchistischer *modaler* Bestrebungen, *kontrovers* diskutierter Grundfragen sowie *konzeptionell* gesetzter Prinzipien und Ausgangspunkte können zwar jeweils in Widersprüchen erfasst und als Paradoxien begriffen werden. Zu unterscheiden sind sie allerdings dahingehend, als dass es, erstens, beim beschriebenen Modus um *Handlungsmöglichkeiten in-gegen-und-jenseits von antagonistischen Herrschaftsverhältnissen* geht. Zweitens besteht eine Kontroverse zwischen individualistischen und kollektivistischen Positionen um die Betonung von »Lebensveränderung« oder »Aktivismus«. Dahinter steht ein Streit um *divergierende Wahrnehmungen und Vorstellungen von sozialen Phänomenen unter spezifischen gesellschaftlichen Bedingungen*. Und drittens dient die Theoretisierung von Konzepten dazu, ein *Transformationskonzept zur (anti-)politischen Strategie, Ethik und Organisationspraxis in emanzipatorischen sozialen Bewegungen* zu erfassen. Obwohl diese Phänomene ineinander übergehen und einander beeinflussen, sind sie nicht gleichzusetzen. Was ihren Vergleich im vorliegenden Zusammenhang ermöglicht und sinnvoll macht, ist die Weise, in welcher gegensätzliche Pole verortet, bewertet und aufeinander bezogen werden.

Schließlich werde ich die jeweils entfalteten Gedankenstränge rekapitulieren, zusammenführen und diskutieren. Auch wenn der Schwerpunkt auf dem paradoxen Politikverständnis im Anarchismus liegt, habe ich dieses um eine politisch-praktische und politisch-philosophische Fragestellung ergänzt, welche es in einen Zusammenhang zu

63 *Soziale Revolution* zu betrachten, ergibt auch in der gegenwärtigen historisch-spezifischen gesellschaftlichen Situation Westeuropas Sinn, wenn mit ihr nicht die realen politischen Kräfteverhältnisse verkannt werden. Der Schlüsselbegriff kann vielmehr als Inspirationsquelle und gedanklicher Rahmen für Ansatzpunkte zu einer radikalen, umfassenden, multidimensionalen und anhaltenden Gesellschaftstransformation dienen. Deren offen gehaltene Zielvorstellung ist eine prinzipiell mögliche, libertär-sozialistische Gesellschaftsform mit bestimmten Kriterien, welche wiederum von Anarchie – als Modus der Infragestellung jeglicher Ordnung – zur permanenten Institutionierung angehalten wird.

bringen und daraufhin auch zu diskutieren gilt. Dabei wird sich zeigen, dass den verschiedenen gesellschaftlichen Sphären als Referenzpunkten für anarchistische Anti-Politik im Arbeitsprozess an dieser Dissertation schließlich weit größere Bedeutung zukommt, als ich dies zu ihrem Beginn angenommen hatte. Das bedeutet, Spannungen, Differenzen und Konflikte innerhalb des Anarchismus werden nicht gelöst, aber weit besser verständlich, wenn diesem ein paradoxes Politikverständnis sowie ein Denken in Paradoxien und Spannungsfeldern insgesamt attestiert werden kann. Dies ergibt sich zunächst aus dem postanarchistisch inspirierten Ansatz, welchen ich in dieser Arbeit verfolge, lässt sich aber auch darüber hinaus bzw. mit anderen Ansätzen konstatieren. Die politische Theorie des Anarchismus, die ausführlich, aber keineswegs abschließend entfaltet wurde, führt somit zu den verschiedenen (anti-)politischen Praktiken, Diskussionen und Selbstverständnissen im pluralistischen Anarchismus zurück, aus denen sie hervorgegangen ist. Dabei handelt es sich um bestimmte Versuche mit gesellschaftlichen Widersprüchen umzugehen, seien sie einer Herrschaftsordnung hervorgehende Antagonismen (→ Fig. 4), soziale Phänomene unter spezifisch-historischen Bedingungen oder strategische, organisatorische und ethische Überlegungen innerhalb des radikalen Flügels emanzipatorischer sozialer Bewegungen.

Der Gewinn dieser Perspektive liegt darin, die entsprechenden Akteur*innen ernst zu nehmen und ihnen Kapazitäten für eine libertär-sozialistische Gesellschaftstransformation zuzutrauen, wodurch sie gesellschaftliche Widersprüche nicht lediglich reflektieren, sondern transformieren. Um dies zu gewährleisten, dient die *Bezugnahme auf Politik* im Anarchismus – trotz aller Skepsis ihr gegenüber und der Kritik an ihr – schließlich dazu, anti-politische Praktiken, Aktionen und Organisationen nicht zu Selbstzwecken werden zu lassen. Vielmehr sollen sie auf das anarchistische Meta-Projekt hin ausgerichtet werden: auf ein prinzipiell mögliches und erstrebenswertes Leben in Gesellschaft, ohne Herrschaft, in Selbstbestimmung, Selbstverwaltung und Selbstorganisation.