

6. Zum paradoxen Politikbegriff im Anarchismus

Es überrascht nicht, dass im Ergebnis dieser Dissertation mehr Fragen zurückbleiben, als klar umrissene Antworten gegeben werden konnten. Dies hat zunächst mit der postanarchistischen Darstellung des Gegenstandes zu tun. Ebenso geht die Unabgeschlossenheit des hier behandelten Themenfeldes aus der Komplexität und Pluralität von emanzipatorischen sozialen Bewegungen und ihren Kämpfen, wie auch aus der Menge von Ansatzpunkten zu einer radikalen und umfassenden Gesellschaftstransformation hervor, welche nur *in, durch und gegen ihre Widersprüche* geschehen kann. Diese werden dabei notwendigerweise reflektiert, oftmals aber auch synthetisierend weiterentwickelt. Schließlich bleibt der Anarchismus eine äußerst heterogene Hauptströmung im Sozialismus, der trotz ihrer Pluralität eine Kohärenz nachgewiesen werden kann, da ihre Strömungen immer wieder aufeinander bezogen werden und weil sich ihre Akteur*innen sporadisch, aber kontinuierlich aneinander abarbeiten, voneinander abgrenzen und miteinander kooperieren. Das Streben nach Autonomie – in einem umfassenden Sinne – kann in seinen variierenden Ausprägungen als gemeinsamer Nenner von unterschiedlichen anarchistischen Strängen und Akteur*innen angesehen werden (→ 3.5). Autonomie, Dezentralität, Föderalismus, Freiwilligkeit und Horizontalität sind die wesentlichen anarchistischen Organisationsprinzipien; soziale Freiheit und Selbstbestimmung, ökonomische, politische und dignitive Gleichheit, Solidarität, Kooperation und Vielfalt sind die geteilten ethischen Grundwerte. Ohne diese häufig mündlich überlieferten und praktisch angewandten Organisationsvorstellungen als auch die gelebte anarchistische Ethik würde der meist verstreut auftretende und widersprüchlich erscheinende Anarchismus aufgrund seiner Heterogenität (→ Fig. 2, Fig. 12), seiner antiautoritären Reflexe und seines Charakters einer sozialistischen Freikirche (→ 1.2) desintegrieren und schließlich versiegen. Dass ethische Grundwerte, organisatorische Prinzipien, theoretische Konzepte und Kriterien für sozial-revolutionäre Projekte im Anarchismus zusammengedacht und fortwährend vermittelt werden, wird im Schema dargestellt. Es dient ferner dazu, zu benennen, was im heterogenen und undogmatischen Anarchismus sehr wohl bestimmt werden kann. Wichtig hierbei ist, die Grundbegriffe anarchistischer Theorie in ihrer Verwiesenheit aufeinander zu denken (→ Fig. 17). Im radikalen Flügel verschiedener emanzipatorischer sozialer Bewegungen,

als Ethik und in Lebensstilen reproduzieren sich die Anarchisten offenbar – auch wenn sie weiterhin marginal bleiben. Wie aber ist es um die anarchistische Theorie bestellt?

Es gibt zahlreiche Werke und Überlegungen zu für den Anarchismus relevanten Themenfeldern. Dazu zählen etwa Theorien zu Gemeingütern und Commons (Federici 2020), zur Intersektionalität von Unterdrückungsverhältnissen und Emanzipationskämpfen (hooks 2020), zu einem ökosozialistischen Umweltschutz (Probst 2021), zu radikalem Feminismus (Gago 2021), zu Care-Ökonomie (Winkler 2015), zu sozialer Hierarchie und egalitären Beziehungen, zur libertären Pädagogik (Klemm 2010) oder zu Kritik und Alternativen zu Gefängnissen und Strafen (Malzahn 2018). Obwohl es in den letzten zwei bis drei Jahrzehnten wichtige Weiterentwicklungen gab, bleibt der Anarchismus insgesamt untertheoretisiert, was auch – bzw. insbesondere – viele seiner Grundkonzepte wie bspw. ein zeitgemäßes Verständnis von sozialer Revolution betrifft. Für diese Tatsache lassen sich verschiedene Gründe nennen: Erstens bleiben anarchistische Szenen und Bewegungen aufgrund ihrer Radikalität, dem geforderten persönlichen Engagement, dem Plädoyer für Minderheiten, der Repression, die ihnen entgegenschlägt,¹ aber auch aufgrund ihrer Komplexität, gesamtgesellschaftlich gesehen marginal. Zweitens schließt die Komplexität der anarchistischen Überlegungen zugleich eine alltagsweltliche Verständlichkeit von anarchistischen Grundannahmen ein (Loick 2017: 9f., vgl. Milstein 2013). Kooperation, Solidarität und Egalität werden von Anarchist*innen bis heute oftmals als quasi-naturgemäße Aspekte eines »wirklich« sozialen Lebens verstanden, denen analysierbare Herrschaftsverhältnisse, soziale Hierarchien und gesellschaftliche Teilungen entgegenstehen, welche es daher abzubauen und zu überwinden gälte. Dahingehend scheine das Theoretisieren nicht weiterzubringen, sondern müssten die offensichtlichen Probleme angegangen werden, was eine Frage des Willens, der Aktion und der Organisation, sprich des Tuns, statt des Redens oder Schreibens sei. Mit dem Anarchismus assoziierte und sympathisierende Lebensstile und Praktiken, Organisations- und Aktionsformen wird es weiterhin geben, auch wenn die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen im 21. Jahrhundert nicht besonders günstig für sie ausfallen. Zu offenkundig und umfassend ist die multiple Krise der Gegenwartsgesellschaft, der daraus resultierende akute Bedarf an gesellschaftlicher Transformation sowie der weltweit zunehmende Autoritarismus (vgl. Amnesty Report

1 Ab 2014 wurden in den Geheimdienst-Operationen »Piñata« und »Pandora« in Spanien über 55 Personen, die als Anarchist*innen gelten, in 30 Hausdurchsuchungen in Gewahrsam genommen und mindestens fünf Personen länger inhaftiert (Indymedia Piñata 2015). Im Herbst 2017 und Sommer 2018 wurden in Russland insgesamt 10 junge Männer, die meisten aus der Stadt Pensa, inhaftiert. Dazu konstruierte der Geheimdienst FSB ein terroristisches »Netzwerk« und schob den Antifaschisten und Anarchisten Sprengstoff und Waffen unter. Die Gefangenen wurden gefoltert und zu dreieinhalb bis 18 Jahren Haft verurteilt (Rupression 2017). Auch in Belarus wurden schon zehn Jahre vor den demokratischen Protesten 2020 zahlreiche Anarchist*innen aufgrund ihrer Gesinnung inhaftiert und gefoltert (ABC Belarus 2021). Zwischen Mai und Juli 2020 machte US-Präsident Donald Trump »die« Antifa und Anarchist*innen für Ausschreitungen bei den Black-Lives-Matter-Protesten in einigen Städten verantwortlich – und heizte somit die Stimmung gegen seine politischen Gegner*innen an (Daily Mail 2020). In Nürnberg wurde am 9.8.2021 der Anarchist Jan zu 14 Monaten Haft verurteilt, weil er in einer Auseinandersetzung einen Polizisten angeschrien haben soll. Wie sich herausstellte, war er am besagten Abend gar nicht am Ort des Geschehens (Interview Jamnitzer 2021).

2023). Daher werden auch zukünftig etliche Menschen nach Lebensweisen suchen, die ihren ethischen Vorstellungen entsprechen – und dabei hegemonial gesetzten Normen in Bezug auf Leistungsanforderungen, Gender-Performance, Lebensplanung usw. widersprechen. Sie werden Theorien entwickeln, mit welchen sie sich orientieren, sozial-revolutionäre Perspektiven einnehmen und gesellschaftliche Alternativen schaffen. Und sie werden nach Handlungsmöglichkeiten suchen, mit denen sie soziale Kämpfe in verschiedenen Feldern auf radikale und emanzipatorische Weisen führen. Um die Weiterentwicklung und Verbreitung von anarchistischer Theorie voranzubringen, wären allerdings noch große Schritte zu gehen. Mit dieser Dissertationsschrift wollte ich dazu beitragen, auch wenn sie nur eine unter vielen möglichen Wegen und keineswegs die bevorzugte Form ist, in welcher dies versucht werden und gelingen kann.

Fig. 17: Grundbegriffe der politischen Theorie des Anarchismus

*theoretische Grundsätze, organisatorische Prinzipien,
ethische Werten und Kriterien für soz.-rev. Bewegungen*



6.1 Die Erkenntnisse verdichten

6.1.1 Rekapitulation der Kapitel

Einleitend habe ich den Anarchismus als grundlegend pluralistisch und heterogen charakterisiert und für eine pragmatische Betrachtung des Gegenstandes plädiert. Bisher gibt es keine politisch-theoretische Untersuchung über das Politikverständnis im Anarchismus, d.h. dazu, was Politik aus anarchistischer Perspektive überhaupt ist und wie demzufolge mit ihr – den eigenen Vorstellungen und Ansprüchen nach – umzugehen sei. Augenfällig ist die Skepsis von Protagonist*innen verschiedener anarchistischer

Strömungen gegenüber Politik. Unkommentiert von »anarchistischer Politik« zu sprechen, ist in jedem Fall ein Widerspruch in sich. Gerade in ihrer Kritik zeigt sich eine ambivalente Bezugnahme auf Politik im Anarchismus, die sich auch an zahlreichen aktuellen Beispielen aufzeigen lässt. Daher stellte ich die These auf, dass *der anarchistische Politikbegriff als grundlegend paradox zu beschreiben ist. Die anarchistische Bezugnahme auf Politik schwankt zwischen der Notwendigkeit, radikale Politik zu machen und begründeten antipolitischen Tendenzen*. Aus der Untersuchung dieser Eigenheit des Anarchismus können Schlussfolgerungen für seine (anti-)politische Praxis gezogen werden, während auf einer politisch-philosophischen Ebene danach gefragt werden kann, ob das Denken und Handeln im Anarchismus als grundlegend paradox zu bezeichnen ist.

Im zweiten Kapitel trug ich aus mehreren Fragmenten den methodischen Rahmen dieser Arbeit zusammen und formulierte zugleich einige relevante Hintergrundüberlegungen. Dabei ging es zunächst um das Problem einer wissenschaftlichen Betrachtung des Anarchismus und eine philosophische Annäherung an Paradoxität mit Cuonzo. Das offensichtliche Vorhandensein paradoxer Denkfiguren im Anarchismus, wie sie sich schon in Proudhons antinomischen Denksystem zeigen, korrespondiert mit einem ausgeprägten Unbehagen gegenüber Politik im frühen Sozialismus. In zeitgenössischen Schriften zur anarchistischen Theorie wird der Politikbegriff idealistisch (Bookchin), arbiträr (Graeber), unvollständig (Day), alltagsweltlich (Curran) oder dogmatisch (Schmidt/van der Walt) verwendet. Dadurch zeigte sich der Halbschatten, den es mit dieser Arbeit aufzuhellen galt. Mit *Anti-Politik* wurde dafür der theoretische Arbeitsbegriff geliefert. Dazu stellte ich zunächst die Verwendung des Begriffes durch liberal-demokratische Autoren (Schütz, Mulgan, Schedler, Howard) dar, um dann antipolitische Aspekte in ihren Ausprägungen der intellektuellen Dissidenz, der Postdemokratie, des ultraliberalen Marktradikalismus, des Quasi-Faschismus und des Populismus aufzuzeigen. Mittels einer politikwissenschaftlichen Einordnung benannte ich das methodisch vorweggenommene Politikverständnis – von Sorel und de Lagasnerie inspiriert – als *gouvernemental, negativ-normativ, konfliktorientiert, historisierend und (ultra-)realistisch*. Mit dem Arbeitsbegriff *Anti-Politik* beschrieb ich ferner eine Denkweise, die mit poststrukturalistischen Theorien zur *radikalen Demokratisierung* verwandt ist, aber über diese hinausgeht. Daraufhin stellte ich den Postanarchismus als theoretischen Ansatz vor, um schließlich Newmans spontan plausible (aber untertheoretisierte und bewegungsferne) Gedankenfigur des Anarchismus als *Politik der Anti-Politik* oder *antipolitische Politik* als theoretischen Rahmen dieser Arbeit einzuführen – und wesentlich zu erweitern. Ich argumentierte, dass die dem Anarchismus innewohnende Paradoxität das Potenzial beinhaltet, mit gesellschaftlichen Widersprüchen in komplexen modernen Gesellschaftsformen produktiv umzugehen, statt diese lediglich zu reflektieren. Dies wäre der *common ground* eines zeitgemäßen, pragmatischen und synthetischen Anarchismus.

Anarchistische *Politik der Autonomie* kann daran anknüpfend als *Streben nach Autonomie* verstanden werden. Dieser organisatorische Modus umfasst eine Doppelbewegung von herrschaftlichen Verhältnissen, Strukturen, Denkweisen und Subjektformen weg, hin zu Versuchen der Selbstbestimmung und Selbstentfaltung von Individuen, genossenschaftlichen Strukturen, die Solidarität erzeugen, dem anarch@-kommunistischen Entwurf einer konkreten Utopie, der Gewerkschaft als Kampforganisation und Keim-

zelle der libertär-sozialistischen Gesellschaft sowie kommunitären Zusammenschlüssen und alternativen Lebensstilen. Dabei werden die Sphären des *Individuums*, des *Sozialen*, der *Gesellschaft*, der *Ökonomie* und der *Gemeinschaft* als anti-politische Gegenpole zur Politik aufgebaut. Um dies nachzuweisen, habe ich signifikante Quellentexte des anarchistischen Individualismus (ausgehend von Godwin, Stirner und Thoreau), des Anarch@-Kommunismus (in der Linie von Most, Malatesta und Kropotkin) und des syndikalistischen Anarchismus (Pouget, Cornelissen, Rocker) auf ihre Aussagen *in-gegen-und-jenseits von Politik* hin untersucht. Dies geschah jeweils in einem schematischen Dreischritt der *Distanzierung* (Absage, Abbruch, Sezession), *Organisierung* (Aufbegehren, Aufbau, Streik) und *Präfigurierung* (Selbstentfaltung, Selbstorganisation, Selbstverwaltung). Durch die ausgiebige Quellenarbeit konnte ich zeigen, dass das anarchistische Politikverständnis paradox ist und sich dahinter ein spezifischer Modus verbirgt, um aus der Widersprüchlichkeit von Politik in einer staatlich strukturierten Gesellschaftsform Strategien abzuleiten, um das politische Herrschaftsverhältnis zu unterminieren. Dies spiegelt sich bei einzelnen Autor*innen innerhalb ihrer Texte ebenso wider und wird deutlich, wenn diese parallel zueinander gelesen oder die Tendenzen gegeneinander positioniert werden. In fast allen Ausprägungen und Tendenzen des Anarchismus wird Politik gleichzeitig *abgelehnt, kritisiert, auf sie Bezug genommen und betrieben*. (Meiner Einschätzung nach kommt man auch mit einer vehementen Ignorierung oder Verweigerung dieses Spannungsfeldes nicht von ihm los.) Mit dieser *Gleichzeitigkeit* werden die jeweiligen anarchistischen Positionen in einem diskursiven Zusammenhang verortet. Aussagen, in denen scheinbar fundamentalistisch »die« Politik oder »der« Staat aus politischen Gründen abgelehnt werden, lassen sich damit besser einordnen. Die schwierigen Debatten um die politische Organisation einer herrschaftsfreien Gesellschaft, bei gleichzeitiger Überwindung des politischen Herrschaftsverhältnisses, oder zwischen außer- und antiparlamentarischer Opposition werden vor diesem Hintergrund verständlicher. Selbst das individualanarchistische Denken kann ebenso in eine »Politik der ersten Person« wie in die Indifferenz gegenüber allem Politischen münden. In jedem Fall bleibt ein anarchistisches Unbehagen gegenüber Politik bestehen – welches über Staat, Parteien und Kadergruppen hinausgeht.

Doch nicht nur in verschiedenen Strömungen – bzw. hier als Tendenzen des Strebens nach Autonomie gefasst –, sondern auch in seinen divergierenden ideologisch-weltanschaulichen und inhaltlichen Standpunkten erweist sich der Anarchismus als paradox. Neben den Fragen nach der Legitimität eigener *Gewaltanwendung*, dem Umgang mit *Entfremdung und Spiritualität* wie auch divergierenden Verständnissen von *Natur, Technik und Zivilisation* stellt sich das *Spannungsfeld zwischen Einzelnen und Gemeinschaften* als nicht zu klärender innerer Grundkonflikt im Anarchismus heraus. Aufgrund seines ideengeschichtlichen Ursprungs in sozialistischen, republikanischen und liberalen Strömungen, kann jener letztendlich nicht aufgelöst werden. Oberflächlich betrachtet scheint diese Kontroverse aus unterschiedlichen Freiheitsbegriffen zu resultieren. Tatsächlich ist es gerade der komplexe und in sich wiederum paradoxe anarchistische Grundbegriff der *sozialen Freiheit* (Bakunin 1969, Bottici 2013), in dem sich der Widerstreit zwischen Individualismus und Kollektivismus spiegelt. Daher handelt es sich der hier entfalteten Interpretation nach vorrangig um einen ethischen Diskurs um die Verwirklichung von Selbstbestimmung. Eine der grundsätzlichen Doppelfragen des

Anarchismus in modernen Gesellschaftsformen lautet dabei: Wie können Gemeinschaften erschaffen werden, die auf Freiwilligkeit bzw. Selbstverpflichtung beruhen, den Individuen keine Zwänge auferlegen und ihre Selbstentfaltung ermöglichen? Wie können Menschen als gesellschaftliche Wesen und Subjekte begriffen werden, die sich als gemeinschaftliche Einzelne verbindlich, kooperativ und zwanglos vergemeinschaften können? Und wie können ihre sozialen Gruppen dabei inklusiv und integrativ bleiben? Mit der Untersuchung zahlreicher anarchistischer Quellentexte wurde die weite Spannweite der Positionen und Vorstellungen zu diesen Fragen aufgezeigt, welche durchaus nicht auf einen Nenner zu bringen sind. Durch die Umstrittenheit des Themas wird der zähe und anhaltende Anspruch von Anarchist*innen, mit diesem gesellschaftlich bedingten Schein-Widerspruch deutlich, zwischen »Aktivismus« und Lebensveränderung einen Umgang zu finden. Individualistisch und kollektivistisch orientierte Autor*innen ignorieren das Spannungsfeld, lösen es einseitig auf, versuchen es zu vermitteln, zu synthetisieren oder lassen es in seiner Verwobenheit stehen. Interessanterweise haben dabei beide Seiten jeweils bestimmte politische und anti-politische Argumente und Implikationen. Die Paradoxie der *gemeinschaftlichen Individualität* (Ritter 1980, Davis 2019), die Figur der *sozialen Singularität* (Nancy 2004, Kuhn 2007) und auch Landauers und Bubers Menschenbild gehen zwar auch aus der empirisch vorhandenen Pluralität des Anarchismus hervor, können jedoch ebenfalls als *Resultate* einer paradoxen anarchistischen Denkweise verstanden werden. Deswegen sind die Kontroversen im Anarchismus auch mit dem Spannungsfeld von Anti-Politik und Politik verknüpft.

Wenn sich die Paradoxität des Anarchismus in seinem Politikverständnis und verschiedenen Strömungen, wie auch in seinen divergierenden Umsetzung seiner Organisationsprinzipien und ethischen Werte zeigt, so muss sie sich auch in seinen theoretischen Konzepten und den damit verbundenen Handlungsrahmen widerspiegeln. Aus diesem Grund habe ich im fünften Kapitel die anarchistische Vorstellung von *sozialer Revolution* als Konzept für eine radikale, umfassende und vor allem selbstorganisierte Gesellschaftstransformation untersucht. Soziale Revolution ist nicht die einzige strategisch-konzeptionelle Orientierung im Anarchismus, sondern steht den Ansätzen von *mutualistischer Selbstorganisation*, *autonomer und selbstorganisierter Bewegung*, *Revolte* und *Subversion* gegenüber. Letztere stellen keineswegs Abweichungen oder Enttäuschungen von der sozialen Revolution dar. Mit ihnen werden indessen teilweise Gesamtstrategien und Meta-Erzählungen überhaupt verworfen. Gerade aus diesem Grund ist die Untersuchung und Besprechung des anarch@-kommunistischen Konzeptes zur Gesellschaftstransformation – die *soziale Revolution* – interessant und gibt Aufschluss über das anarchistische Denken auf der Meta-Ebene, mit welchem die mannigfaltigen kleinteiligen Praktiken, Aktionen und Gruppierungen gedanklich in einen Zusammenhang gebracht werden können. Nicht als Zielvorstellung, vielmehr als Set von Orientierungslinien und als Handlungsmodus in emanzipatorischen sozialen Bewegungen, ist das Nachdenken über soziale Revolution, im historisch-gesellschaftlichen Kontext des dritten Jahrzehnts des 21. Jahrhunderts in Westeuropa, legitim und sinnvoll. Soziale Revolution wurde diesbezüglich als weiterhin *paradoxes Ergebnis und als Zwischenraum* von sozialer Evolution und politischer Revolution erfasst. Nach einer erläuternden Hinführung zu den Ambivalenzen, welche der moderne Revolutionsbegriff für sich genommen aufweist, arbeitete ich das historische Verständnis von sozialer Re-

volution anhand der Quellentexte (von Proudhon, Déjacque, Reclus, Kropotkin, Peukert, Berkman, Rocker und Landauer) und in Abgrenzung zu sozialer Evolution, politischer Reform und politischer Revolution heraus. Dabei geht die darin angelegte Paradoxie aus dem paradoxen anarchistischen Politikverständnis hervor und weist auf jenes zurück. Folgerichtig fächert sich in dieser Betrachtung die Paradoxie in wesentlichen Aspekten des Revolutionsbegriffs weiter auf und führt zu einem Verständnis von Zeitlichkeit und Geschichte im Modus der *prophetischen Eschatologie*, zu einem maßgeblich *konstruktiven Charakter mit negierenden Elementen*, zu einem Fokus auf *Immanenz mit einem transzendierenden Überschuss*, zum Versuch der Herstellung einer adäquaten *Ziel-Mittel-Relation* und schließlich zur Bejahung der *Pluralität revolutionärer Subjekte*, wobei es die *Aufgaben der sozialrevolutionären Bewegung* zu klären gilt. Insofern der moderne Revolutionsbegriff inhärent ambivalent und mit weitem Bedeutungsgehalt aufgeladen ist, kann in der sozial-revolutionären Paradoxität der Versuch eines adäquaten Umgangs mit komplexen, widersprüchlichen gesellschaftlichen Verhältnissen gesehen werden. Um die Relevanz und Aktualität des so konkretisierten Verständnisses von *sozialer Revolution* aufzuzeigen, untersuchte ich abschließend die aktuellen linken Transformationstheorien von Wright, Adamczak, von Redecker und Sutterlütti/Meretz auf Verbindungen zu anarchistischen Kerngedanken hin. Dabei ließ sich zeigen, dass bedeutende Aspekte der anarchistischen Theorie – schon immer, jedoch vermehrt in jüngster Zeit – von linken Intellektuellen bewusst oder unbewusst adaptiert und explizit oder implizit in ihre jeweiligen theoretischen Überlegungen integriert werden. Hierbei handelt es sich ebenso um die Folge einer Reflexion über aktuelle emanzipatorische soziale Bewegungen, in welchen anarchistische Praktiken, Organisationsformen, Narrative und Selbstverständnisse verbreitet sind. Darüber hinaus spiegelt sich in der Bezugnahme auf anarchistische sozial-revolutionäre Konzeptionen die Suche nach neuen Ansatzpunkten für sozialistische Gesellschaftstransformation wider.

Nach einigen Gedanken zur Arbeit mit den Quellen folgt eine Abschlussdiskussion über gesellschaftliche Sphären als anti-politische Bezugspunkte, die Rolle von Politik im Anarchismus und den Schlussfolgerungen aus der Argumentation für die politisch-philosophische, politisch-theoretische und politisch-praktische Fragestellung. Schließlich bespreche ich anarchistische Versuche, mit gesellschaftlichen Widersprüchen umzugehen und Konflikte aufzumachen, sowie die Konsequenzen für die politische Theorie des Anarchismus.

6.1.2 Gedanken zur Quellenarbeit und dem verarbeiteten Material

In dieser Arbeit wurde eine immanente politisch-theoretische Betrachtung des Anarchismus vorgenommen. Dazu habe ich zahlreiche Quellentexte gesichtet, kontextualisiert, interpretiert und mit einer Variante historisch-kritischer Hermeneutik nach ihrem Bezug zum anarchistischen Diskurs im weiteren Sinne gefragt. In diesem Zusammenhang bedarf es in vielen Fällen auch der Infragestellung essentialistischer Annahmen, ontologischer Behauptungen, moralischer Setzungen, naturalisierter Konzeptionen und teleologischer Vorstellungen (→ 2.4.3). Bei der Untersuchung habe ich spezifische ethisch-politische Standpunkte bezogen und Anarchismus als weltanschaulich-ideologisches Projekt begrüßt. In diesem Sinne ist diese Arbeit normativ und bin ich als

Autor involviert. Statt einer bloßen (theoretischen) Rede *über* den Anarchismus, stellt sie vielmehr ein (intellektuelles) Gespräch *mit* ihm und ein Diskussionsangebot für alle an ihm Interessierten und mit ihm sympathisierenden Personen dar. Letzteres wird aufgrund der Form und Länge dieser Dissertation in den seltensten Fällen direkt durch ihre Lektüre geschehen.

Qualitative Methoden in der Form offener Fragebögen und Interviews hätten die Tristesse mancher Schreibtischtage aufgelockert und das Thema zugleich stärker ins Gespräch bringen können. Doch sollten »Anarchist*innen« als Personen nicht zu Untersuchungsobjekten dieser Arbeit gemacht werden. Weiterhin mangelt es in der politischen Theorie des Anarchismus an einer tiefergehenden Reflexion über die eigenen Grundkonzepte und -begriffe. Im vorliegenden Zusammenhang hätte bspw. eine Befragung von Interviewpartner*innen, die sich als Anarchist*innen bezeichnen, ähnlich wenig Aufschluss über das anarchistische Politikverständnis gegeben, wie die arbiträre Verwendung des Politikbegriffes durch Graeber, die idealistische Darstellung von Bookchin oder die dogmatische Sicht von Schmidt/van der Walt. Durch die systematische Untersuchung einer breiten Auswahl von Quellentexten gelang es mir hingegen, tiefer zu schürfen und *anarchistische Theorie* zu betreiben.

Neben Kenntnissen der Kontexte aus Einführungswerken spielten für die Deutung und Einordnung der Quellentexte auch eigene lebensweltliche Erfahrungen und (anti-)politische Beobachtungen eine Rolle, die kaum zugeordnet und nur selten im Detail benannt werden können. Umso mehr diente die akribische Abarbeitung an Textgrundlagen dazu, einem wissenschaftlichen Anspruch gerecht zu werden. In einem weiteren Schritt bräuchte es eine Rückübersetzung für jene, die potenziell an dieser Thematik interessiert sind. Dieser kann und sollte in dieser Arbeit nicht erfolgen. Weiterhin ist zu sagen, dass einzelne Aussagen oder Argumentationsgänge unterschiedlicher Autor*innen jeweils in ihren historisch-spezifischen Kontexten, als auch vor dem Hintergrund ideologisch-weltanschaulicher Annahmen und strategischer Debatten, zu sehen sind. Dazu trug auch das Kontextwissen über die Autor*innen und ihre Biografien bei, welches hier nur angedeutet wurde, um den Fokus nicht (allzu sehr) zu verlieren. Daher ergibt der breite Überblick bzw. die Einbeziehung verschiedener Positionen sowie deren Hintergründe ein Gesamtbild, das keine ahistorische und/oder scholastische Konstruktion ist.

Ein großer Teil der verwendeten Quellen ist den anarchistischen »Klassikern« zuzurechnen, was zu einer tautologischen Begründung führt, warum sie in die Untersuchung einbezogen wurden, auch wenn das den Gehalt der jeweiligen Texte nicht schmälert. Darüber hinaus habe ich ebenfalls viele Denker*innen zitiert, die auch informierten Lesenden wenig bekannt sein dürften. Zudem war es wichtig, ebenfalls zeitgenössische und aktuelle Texte einzubeziehen, auch wenn sie nicht immer meinen Vorlieben entsprechen oder mir besonders gehaltvoll erscheinen. Dem Anspruch, auf diese Weise ein umfassendes Bild vom Anarchismus zu zeichnen, ohne ihn als historisches Objekt zu konservieren und seiner Sprengkraft zu berauben (wie es so oft, auch durch Anarchist*innen selbst, geschieht) konnte damit Genüge getan werden.

Darüber hinaus bleibt zur Auswahl der Quellen aber festzuhalten, dass sich die *Beschränkung auf fast ausschließlich männliche, europäische Autoren* auch zum Abschluss dieser Arbeit als unbefriedigend erweist. Dies ist der Fall, weil damit teilweise ein anachronis-

tisches Bild des Anarchismus reproduziert wird. Weitere Perspektiven auf den Gegenstand würden der Komplexität des Phänomens und dem mit seiner Theoretisierung verbundenen Anspruch guttun. Allein, die hier vorgelegte Arbeit gelangt damit an die ihr gesetzten Grenzen und ist an anderer Stelle zu debattieren, zu kritisieren, in Frage zu stellen und zu erweitern. Allerdings hoffe ich, dass die *Form und die Weise* wie die politische Theorie des Anarchismus entfaltet wurde, einer im problematischen Sinne eurozentrischen, *weißen*, männlichen und auch akademisch-abgehobenen Perspektive entgegengewirkt und diese im besten Fall subversiv unterlaufen hat. Ob dies gelungen ist, obliegt jedoch nicht meiner Beurteilung.

Auch kann die Skepsis gegenüber Politik, die Kritik an ihr oder ihre Ablehnung als *privilegierte Sichtweise* kritisiert werden, weil sie voraussetzt, eine Distanz zu ihr – und zumindest in gewisser Hinsicht auch gegenüber der Gesellschaftsform, in der sie stattfindet – aufbauen zu können. Zugleich ist es aber der Fall, dass sich damit den Positionen derjenigen angenähert wird, die aus verschiedenen Gründen ohnehin aus politischen Prozessen ausgeschlossen sind und daran auch gar nicht partizipieren wollen, sondern sich stattdessen selbst organisieren müssen. Daher gilt es den Blick auf eine wichtige Leerstelle zu richten, welche mir selbst erst durch die Bearbeitung dieses Themas vollends bewusst wurde: Der Frage nach den Bezugspunkten anarchistischer Anti-Politik.

6.1.3 Gesellschaftliche Sphären als anti-politische Bezugspunkte

Anarchist*innen betonen, dass Emanzipation keineswegs vorrangig oder gar allein im Rahmen einer *libertären sozialistischen Politik* gelingen kann. Vielmehr ermöglicht erst eine radikale Infragestellung und Überschreitung dieses Rahmens und der mit diesem einhergehenden, verselbständigten, gesellschaftlichen Sphäre der Politik, zumindest eine Auswahl spezifischer politischer Handlungsformen für emanzipatorische Bestrebungen nutzbar zu machen. Durch die theoretische Arbeit in dieser Dissertationsschrift hat sich herausgestellt, dass verschiedene gesellschaftliche Sphären als Bezugspunkte und Gegenpole zur Politik ins Feld geführt werden: Namentlich die *Individuen* (Individualismus), das *Soziale* (Mutualismus), die *Gesellschaft* (Kommunismus), die *Ökonomie* (Syndikalismus) und die *Gemeinschaft* (Kommunitarismus). Darüber hinaus können für alle Tendenzen auch die Bereiche der *Kultur*, der *Ethik* und der *Utopie* benannt werden. In der Realität treten diese anti-politischen Referenzpunkte in anarchistischen Szenen und vom Anarchismus beeinflussten emanzipatorischen sozialen Bewegungen häufig in unterschiedlichen Kombinationen vermischt miteinander auf.

Innerhalb von sozialen Zusammenschlüssen, welche anhand dieser gesellschaftlichen Sphären bzw. Themenfelder herausgebildet werden, gelangen zumindest manche Anarchist*innen zur Erkenntnis, dass es trotz aller Hierarchien, Unzulänglichkeiten und Widersprüchen in einer durch Herrschaft geformten und geprägten Gesellschaft notgedrungen *auch* Politik zu machen gilt – gerade, um sie loslassen zu können.

So wird von *anarchistischen Individualist*innen* bspw. geäußert, dass erst das Verstehen der eigenen Wünsche und Bedürfnisse und die Fähigkeit zur Selbstbestimmung und eine aktiv handelnde Person zu sein es ermöglichen, mit anderen Menschen respektvolle, verbindliche und kooperative Beziehungen einzugehen. Die *Emanzipation der Individuen* wird somit im selben Zuge als Selbstzweck wie auch als Mittel forciert, da die Selbst-

bestimmungsmöglichkeiten aller Einzelnen als Gradmesser für gesamtgesellschaftliche Emanzipation angesehen werden. Weil es dafür bestimmte gesellschaftliche Bedingungen zu schaffen gilt, welche die Selbstentfaltungswünsche Einzelner weit übersteigen, weisen diese Überlegungen auch politische Züge auf.²

Mutualistische und kollektivistische Bestrebungen setzen an dem Punkt an, wo traditionelle solidarische Gemeinschaften aufgrund von Pauperismus, Verstädterung, Proletarisierung und durch die Durchsetzung von Nationalstaatlichkeit desintegriert sind. Mit ihnen geht es nicht darum, an den verlorenen sozialen Bindungen festzuhalten, sondern Solidarität in genossenschaftlichen Kollektiven herzustellen, welche den Bedingungen der Moderne gerecht werden. Diese zu gründen und zu entwickeln, bedeutet u.a. eine *Politisierung des Sozialen* zu betreiben.³

Im *anarchistischen Kommunismus* ist der Fokus auf *Gesellschaft* als ein heterogenes Ganzes besonders ausgeprägt. Sie wird konsequent gegen den Nationalstaat gesetzt,

2 So argumentiert etwa eine individual-anarchistische Autorin unter der Überschrift »Individualism vs. Individualism«, der anarchische Individualismus hätte nichts mit der Vorstellung von unbegrenzter persönlicher Freiheit zu tun, seine Philosophie führe nicht zur Legitimierung von individuellen Gewalttaten als Zuspitzung der ungezügelt Verfolgung individueller Impulse und Wünsche. Gerade im individualistischen Anarchismus – auch bei Stirner – würden die Rechte von Individuen als universell angesehen, wobei er den Respekt vor Differenzen verlange und sich gegen Vorurteile richte, die Einzelnen als Kategorien aufgezwungen werden. Weiterhin sei ein System ökonomischer Privilegien aufgrund der daraus hervorgehenden Machtunterschiede und Ausbeutungsverhältnisse anti-individualistisch. Das Privateigentum schaffe ein Zwangsverhältnis, aus welchem Einzelne nicht austreten könnten. Ebenso könnten individual-anarchistische Vorstellungen nicht durch repräsentative Regierungen und Gesetzgebung umgesetzt werden (vgl. Akai 1992).

Zusammenfassend schreibt die Autorin: »Individualist philosophy, therefore, is one of the highest respect for the individual, not an infantile disorder of the ego, not a lofty rationalization for carrying out actions which, more likely than not, are not product of true desires but of forces outside the individual. It does not preclude forms of human community and cooperation. On the contrary, an individualist ethic can include the highest forms of (voluntary) community and cooperation (the anarchist idea of free association). It is an idea of respect, not disrespect — of the respect of each individual's desire for self-realisation, unimpeded, sans power structures and factors of social interference, and of natural desire, whatever that might encompass« (Ebd.). Weit entfernt davon, einem vermeintlich »unpolitischem« Individualismus zu verfolgen, wird an diesem Beitrag paradigmatisch deutlich, dass im individualistischen Anarchismus ein spezifisches Verständnis vom Individuum besteht, welches inhaltlich gefüllt wird, um als Ansatzpunkt von Gesellschaftskritik und -veränderung zu dienen. Diese Position geht aus Debatten um das anarchische Politikverständnis hervor.

3 Ein Beispiel für einen Ansatz im mutualistischen Sinne stellt das 1992 gegründete *Mietshäuser-Syndikat* dar. In diesem sind bislang 164 Hausprojekte und 17 Projektinitiativen verbunden. Ziel ist die Aneignung von Wohnraum als Kollektiveigentum durch eine solidarische finanzielle Unterstützung im Verbund. Der Dominanz des Privateigentums v.a. gegenüber großen Immobilienunternehmen wird damit ein funktionierendes Gegenmodell entgegengestellt, welches zugleich eine relativ abgesicherte und kollektive Lebensform für einige Menschen ermöglicht. Zwar agiert das Mietshäuser Syndikat strikt im rechtlichen Rahmen und stellt mit dem Erwerb von Immobilien die Eigentumsordnung keineswegs direkt in Frage. Gleichwohl handelt es sich um eine konsequente und wirkmächtige Form der Selbstorganisation, die als mutualistischer Ansatz gelten kann (vgl. Mietshäusersyndikat 2021).

welcher mit hierarchischen, autoritären und zentralistischen Prinzipien assoziiert wird. Damit stoßen kommunistische Anarchist*innen auf die Einsicht, dass eine libertär-sozialistische Gesellschaftsform weder nach historischer Gesetzmäßigkeit entstehen kann, noch ohne Weiteres von einem Großteil der Gesellschaftsmitglieder präferiert wird und eingerichtet werden kann. Dies führt zur Notwendigkeit, *Selbstorganisation* zu theoretisieren, sie aktiv einzurichten und zu gestalten. Reorganisierte Gemeinwesen müssten demnach über *tendenziell herrschaftsfreie politische Verhältnisse und Institutionen* verfügen.⁴ Dass dies im Anarchismus weiterhin umstritten bleibt, zeigt sich nicht zuletzt im *anarchistischen Insurrektionalismus*, in welchem positive Entwürfe verworfen und die Schaffung von erstrebenswerten Institutionen und Beziehungen – und also auch von Politik – zugunsten von permanenter Revolte und Subversion grundsätzlich abgelehnt werden.

Eines der konstituierenden Elemente des *anarchistischen Syndikalismus* stellt das *Primat der Ökonomie* dar. Wenngleich dies vor seinem Entstehungshintergrund plausibel und nachvollziehbar ist, treten bei der dogmatischen Überbetonung der ökonomischen Sphäre im Anarch@-Syndikalismus schnell problematische Leerstellen auf – zumindest, wenn der Anspruch aufrechterhalten wird, keine bloße Interessenvertretung, sondern ein sozial-revolutionäres Projekt zu sein. Die alleinige Beschäftigung mit ökonomischen Kämpfen verhindert nämlich keine politische Vereinnahmung derselben durch andere Strömungen oder Parteien. Weiterhin kann keine kontinuierliche und schlagkräftige Organisationsarbeit möglich werden, wenn faktisch vorhandene divergierende politische Einstellungen der Proletarier*innen allgemein und selbst zwischen den Mitgliedern von Basisgewerkschaften ignoriert werden. Neben den Tendenzen zur reinen Gewerkschaftsarbeit einerseits und der Repolitisierung – z. B. durch den Plattformismus – andererseits, hat sich ein *organisatorischer Dualismus* als Zwischenstand herausgebildet, wobei der Platz für eine libertär-sozialistische Organisation auf der

4 Ein Beispiel für ein anarch@-kommunistisches Netzwerk ist die US-amerikanische *Black Rose Anarchist Federation/Federación Rosa Anarquista Negra (BRRN)*, die 2014 gegründet wurde. In ihrem »Mission Statement« heißt es ausdrücklich: »We believe that political organization should speak to the needs of our time, and act as a catalyst in struggles to expand their revolutionary potential. Political organization should be a vehicle to build, contribute to, and learn from social struggles« (BRRN 2021b).

Das Selbstverständnis als »politische Organisation« richtet sich explizit gegen staatliche Politik und beinhaltet u. a. die Prinzipien von Autonomie, Selbstorganisation und direkter Aktion. Eine ihrer geteilten Grundlage besteht in der Propagierung eines libertären Sozialismus als Gesellschaftsform. Diese Position ist die konsequente Folge aus anarchistisch-kommunistischen Überlegungen zu Politik und im Anarchismus insgesamt umstritten. Die BRRN tritt explizit für eine *politische Organisation* einer libertär-sozialistischen Gesellschaftsform ein. Dazu heißt es: »Because the state is always an institution of class domination, self-emancipation requires that the working class replace the state with a governance structure rooted in the direct democracy of the assemblies and its extension in the delegate democracy of federations of the base organizations. We envision congresses of delegates elected by the base assemblies that would have the basic power of making decisions about social rules and society-wide priorities« (BRRN 2021a). Im vorliegenden Zusammenhang ist diese Positionierung als vorläufiges *Ergebnis* der umstrittenen Debatte um ein anarchistisches Politikverständnis zu begreifen.

politischen Ebene in der Realität vakant ist. Daher bleibt offen, ob und in welchen Fällen sich Anarch@-Syndikalist*innen selbst politischer Aktionen bedienen.⁵

Schließlich werden *Gemeinschaften* im *kommunitären Anarchismus* als Gegenpol zur Politik aufgebaut. Das Gemeinsame bezieht sich dabei auf Produktion und Konsum sowie auf das geteilte Alltagsleben, ähnliche Wertvorstellungen und ästhetische Ausdrucksformen von spezifischen weltanschaulichen Haltungen. Kommunitäre Lebensgemeinschaften und Alternativbewegungen sind keineswegs zwangsläufig emanzipatorisch oder anarchistisch, sondern sehr verschieden ausgerichtet. Wenngleich sie oftmals aus der bewussten Abwendung von Politik entstehen, werden politische Ansprüche und Erfahrungen in die kommunitären Zusammenhänge hineingetragen. Anstatt alternative Lebensformen per se zu befürworten, werden in diesem Potentiale für radikale gesamtgesellschaftliche Transformation gesehen. Um dies ihren Träger*innen bewusst und nach außen hin sichtbar zu machen und für egalitäre, freiheitliche und solidarische Räume, Beziehungs- und Lebensformen einzutreten, ist eine Politisierung derselben erforderlich.⁶

Neben gesellschaftlichen Sphären, die anarchistischen Tendenzen als anti-politische Referenzpunkte dienen, sind mindestens noch die *Bereiche* der Kultur, Ethik und Utopie zu nennen, welche jeweils in diesen eine Rolle spielen und sich mit ihnen überschneiden (→ Fig. 3).

In unterschiedlichen sozialen Milieus existieren spezifische kulturelle Traditionen und Formen. Wenn sie sich selbst in ihren grundlegenden Vorstellungen in Abgrenzung zur hegemonialen Kultur definieren, können sie in einem soziologischen Sinne als Subkulturen bezeichnet werden.⁷ Wenn Subkulturen als Gegenpol zu Politik aufgebaut werden, gelten diese als *Gegenkulturen* und unterscheiden sich vom bloßen Ausleben persönlicher Hobbys, Interessen und Vorlieben.⁸ Sie richten sich z. B. gegen die technokratisch

-
- 5 In den *Prinzipien und Grundlagen der Arbeit der Freien Arbeiter*innen-Union (FAU)* wie sie 2015 von der Föderation der basisgewerkschaftlichen Syndikate beschlossen wurden, heißt es im letzten Punkt 3.5: »Politische Reformen lehnen wir nicht ab, wenn sie reale Verbesserungen der Lebenssituation beinhalten oder unsere Rechte stärken und nicht im Widerspruch zu unseren Zielen stehen. Wir lehnen jedoch Reformismus als eine Haltung ab, die nicht versucht, die bestehenden Ausbeutungs- und Unterdrückungsverhältnisse grundlegend zu ändern, sondern sie stattdessen stabilisiert« (Prinzipien und Grundlagen der FAU 2015). In dieser Formulierung kommt die derzeitige verbreitete Haltung hinsichtlich des Verhältnisses von Basisgewerkschaften und politischen Gruppierungen zum Ausdruck.
 - 6 Im deutschsprachigen Netzwerk politischer Kommunen *Kommuja* haben sich seit ca. 1992 bislang 37 Kommuneprojekte zusammengeschlossen. Innerhalb einer viel breiteren Kommunebewegung grenzt sich das Netzwerk *Kommuja* von christlichen und esoterischen Projekten ebenso ab, wie von bloßen Wohnprojekten oder Biohöfen ohne politischen Anspruch. Selbstredend steht das Netzwerk auch in klarer Distanz zur sogenannten »völkischen Siedlungsbewegung«. Ganz im Gegenteil geht aus ihrem Selbstverständnis ein libertär-sozialistischer bis explizit anarchistischer Anspruch hervor (vgl. Politisches Selbstverständnis der Kommuja-Kommunen 2009).
 - 7 Um kulturelle Aspekte ging es in dieser Arbeit weniger. Der akademische Sammelband von Christine Magerski und David Roberts, *Kulturrebellen – Studien zur anarchistischen Moderne* bespricht sie leider nur größtenteils ungenügend bzw. tatsächlich ent-politisierend (Magerski/Roberts 2019).
 - 8 Als Beispiel für eine stark anarchistisch geprägte Subkultur kann die Wagenplatz-Bewegung gelten. Viel weniger als durch politische Einstellungen geht aus der Wohnform mit ihren spezifischen Erfahrungen und Anforderungen tatsächlich eine eigene Subkultur hervor, deren Mitglieder sich

verwaltete Welt und suchen nach wilden, teilweise romantisierten Lebensformen (Roszak 1971). Insbesondere wenn bestimmte soziale Gruppen marginalisiert werden, ist die Entwicklung und Pflege von Subkulturen zu ihrer sozialen Integration erforderlich. Sub- und gegenkulturelle Formen können sich verselbständigen oder von der hegemonialen Kultur kommerziell adaptiert werden. Sie sind keineswegs per se als emanzipatorisch oder anarchistisch anzusehen und die ethischen und politischen Positionen in ihnen sind äußerst verschieden. Anarchistische Bestrebungen gehen häufig mit subkulturellen Ausdrucksformen und Gemeinschaften einher, weil sie in der Regel im verstaatlichten Politischen keinen Anteil haben (wollen). Zugleich können sub- und gegenkulturelle Praktiken und Szenen Menschen wesentlich stärker prägen und zu ihrer politischen Sozialisation beitragen, als viele formell *politischen* Ereignisse und Gruppen, selbst wenn sie außerparlamentarisch verortet sind. Gerade aus kulturellen Formen, mit welchen die Ablehnung von hegemonialer, staatlicher Politik zum Ausdruck gebracht wird, können *alternative politische Vorstellungen* hervorgehen. Da Subkulturen unter Legitimationsdruck stehen und über weit geringere Ressourcenzugänge als die hegemoniale Kultur verfügen, wird bei ihrer Entwicklung und Erhaltung oftmals auch auf politische Mittel zurückgegriffen.

Der Begriff der *konkreten Utopie* kann im vorliegenden Zusammenhang als paradoxe Zwischenform von abstrakter Utopie und gegebener Topie beschrieben werden. Landauer definierte das Utopische weitgehend neutral als aus einer spezifischen, topischen, verfestigten Gesellschaftsform hervorgehend und in dieser dauerhaft untergründig mitlaufend. In revolutionären Phasen verdichtet sich die Utopie und prägt schließlich einen sich neu konstituierenden topischen Zustand (Landauer 1977: 12–15). Wird Utopie als Gegenpol zu Politik angeführt, so wird mit ihr der begrenzte Rahmen politischer Institutionen, Gruppen und ihrer Logiken aufgezeigt und in Frage gestellt. Wie auch bei Kultur und Ethik ist die konkrete Utopie kein rein anarchistisches Markenzeichen. Sie findet sich hingegen in nahezu allen politisch-weltanschaulichen Strömungen, worauf die antipolitischen Aspekte anderer Strömungen verweisen (→ 2.3.2). Dennoch wird Utopie insbesondere mit dem Anarchismus assoziiert, in welchem sie einen eigenen Bedeutungsgehalt erhält. Ihre Funktion liegt in der Kritik und Infragestellung von (verstaatlichter) Politik, indem sie auf ein bewusst imaginiertes Außerhalb verweist (das in sozialpsychologischer Hinsicht bei der Sehnsucht nach verdrängtem Verunmöglichten

aus unterschiedlichen Gründen per Definition von mehrheitlich gängigen Wohnformen abgrenzen. Über Wagenplätze lassen sich keine validen Angaben finden. Es wird davon ausgegangen, dass es über 100 in der BRD gibt. Dennoch ist das Wohnen in Wägen bislang illegal. Daher wird die politische Forderung gestellt, das Wagenleben zu legalisieren. Zugleich scheint gerade die Illegalität, Unstetigkeit und nicht-bürgerliche Lebensweise eine Attraktivität für Menschen ausstrahlen, die sich mit der staatlich-kapitalistischen Gesellschaftsordnung wenig identifizieren. Viele weitere Beispiele ließen sich in mit bestimmten Musikgenres assoziierten subkulturellen Szenen finden. Dort wo sie als tendenziell gegen-kulturell und anarchistisch beeinflusst gelten können, identifizieren sich ihre Mitglieder bspw. über Musik und Kleidungsstile. Darüber hinaus entwickeln sie auch eigene Sprachcodes und einen spezifischen Habitus. *Punk* wird in diesem Sinne viel weniger als Musikgenre, sondern als Lebensstil beschrieben und begriffen. Es lassen sich weitreichende Überlegungen dazu anstellen, inwiefern seine unterschiedlichen Ausprägungen als apolitisch, anti-politisch oder hochgradig politisch gelten müssen.

und Unerfüllten anknüpft). Diese beabsichtigte Projektion führt zu einer Verfremdung und einem Perspektivwechsel auf die bestehende gesellschaftliche Konstellation. Die (sur-)realistische Utopie offenbart erstrebenswerte alternative soziale Beziehungen, Praktiken, Institutionen etc., welche in der Realität bereits vorhanden und angelegt sind. Dies ist dann anarchistisch, wenn damit auf eine libertär-sozialistische, potenziell mögliche Gesellschaftsform verwiesen wird, die nur denk- und erfahrbar wird, wenn die hegemoniale imaginär-symbolische Dimension des Politischen subversiv unterlaufen wird.⁹

Schließlich wird auch *Ethik* als Sphäre der Anti-Politik plausibel. Sie wird im Anarchismus gegen den in marxistisch geprägten sozialistischen Strömungen an der Wende des 19. zum 20. Jahrhundert verbreiteten Ökonomismus, vulgären Materialismus und Geschichtsdeterminismus stark gemacht (vgl. Abramowski 1899). Im Anarchismus wird ein sozialistischer Wertekanon betont, dessen gesamtgesellschaftliche Umsetzung eine Transformation der Gesellschaftsform und die Überwindung der Herrschaftsordnung verlangt. Zugleich sollen diese ethischen Vorstellungen bereits gelebt bzw. vorgelebt werden. Die Ideologie des autoritären Sozialismus sollte nicht nur eine zentrale, hierarchische Führung des Proletariats ermöglichen, sondern den Arbeiter*innen auch das

9 Gegen die Mobilisierung verschiedener Gruppierungen, welche die Corona-Politik der Bundesregierung seit 2020 unter verschwörungsmythologischen, anti-modernen und anti-emanzipatorischen Gesichtspunkten kritisierten, wurde u.a. die *Anti-Verschwurbelte Aktion* gegründet. Bei dieser performativ-satirischen Aktionsform schlüpften die Aktivist*innen in die Rolle von sogenannten Echsenmenschen. Damit griffen sie einen verbreiteten und antisemitisch konnotierten Verschwörungsmythos auf, der von dem Esoteriker David Icke erfunden wurde. Durch ihre Verkleidung und ihre Rhetoriken steigerten die Aktivist*innen das verschwörungsmythologische Denken der Querdenken-Bewegung ins Absurde. Darüber hinaus unterliefen sie den *Verschwörungsmythos der Echsenmenschen* dadurch, dass sie jene nicht als elitären, bösartigen Geheimbund außerirdischer Mächte darstellten, sondern als umgängliche Wesen, die friedlich mit Menschen koexistierten. Darin ist der Gedanke einer egalitären und diversen Gesellschaftsform enthalten, welche nicht umfassend verwirklicht ist (vgl. Entschwörung der Echsenmenschen/Indymedia 2020).

Beim 35. Treffen der Hacker-Gemeinschaft, das vom *Chaos Computer Club* jährlich vor dem Jahreswechsel veranstaltet wird, wurde 2018 eine Dokumentation über die Geschichte des CCC und ihren Kongress vorgestellt. Das Motto des Kongresses »*All Creatures Welcome*«, welches zugleich Titel der Dokumentation ist, bringt die in dieser Szene verbreitete Gedankenwelt gut zum Ausdruck. Es beinhaltet einen wohlwollenden Bezug auf technikaffine *Nerds*, welche in ihrem Äußeren, ihrem Verhalten und ihren Interessen oftmals nicht den gesellschaftlichen Normvorstellungen entsprechen. Statt diesen zählen in der Szene der Hacker vielmehr die technischen und kreativen Fähigkeiten der unterschiedlichen Beteiligten. Die willkommen geheißenen *außerirdischen Kreaturen* wecken dabei, neben den subjektiven Erfahrungen vieler Hacker, auch andere Assoziation. So ist es in der *Gamer-Szene* Standard neue phantastische Charaktere zu erschaffen. Hacker verschleiern darüber hinaus gern ihre Spuren und legen sich fiktive Identitäten im digitalen Raum zu. Schließlich weisen die *Kreaturen* auch trans-humane Züge auf, insofern Menschen, Hardware und Software hybridisiert werden. Einleitend sagt die Erzählstimme im Dokumentarfilm: »Um Wissen und Informationsfreiheit zu verbreiten reist [...] [das Hacker-Raumschiff der Außerirdischen] nun zu allen Treffen, die der Chaos Computer Club, Europas größter Hackerverband, organisiert. Bei diesen Treffen kommen Nerds, Hacker, Macher, Aktivisten und andere galaktische Lebensformen zusammen um Perspektiven auf Technologie, Gesellschaft und utopische Ideen auszutauschen. Möchtest du mit diesem vielfältigen und widersprüchlichen Schwarm mitfliegen?« (Trostel, *All Creatures Welcome 2018*, eigene Übersetzung).

Selbstbewusstsein verschaffen, sich als historisches, revolutionäres Subjekt zu begreifen. Beides diene dazu, schlagkräftiges und zielgerichtetes politisches Handeln zu entfalten. Ethische Fragen wurden dagegen oftmals entweder als »bürgerlich« abgetan oder auf die Zeit *nach* der sozialistischen Revolution verschoben – und somit politischen Erwägungen untergeordnet. Im schlimmsten Fall wurden sie durch ein repressives Verständnis eines sozialistischen »neuen Menschen« staatlich diktiert, um Einzelne in die Volksgemeinschaft einzugliedern. Dagegen wird der Ethik unter Anarchist*innen ein hoher Stellenwert zugesprochen. Gleichwohl befinden diese sich überwiegend in Distanz zum *religiösen Sozialismus*, wie ihn etwa Paul Tillich, Karl Barth und Helmuth Gollwitzer vertreten, auch wenn es bspw. einen christlichen Anarchismus gibt (Ellul 1991, Christoyannopoulos 2011, Kalicha 2013). Ethische Standpunkte sind Ausgangspunkte für den Protest gegen Ungerechtigkeit, Unterdrückung, Ausbeutung, Krieg und ökologische Zerstörung, als auch Fluchtpunkte für eine zu realisierende libertär-sozialistische Gesellschaftsform, deren ethische Lebensstile graduell und gebrochen vorweggenommen werden können. Die Würde aller Menschen ist im Anarchismus wichtiger als Politik zu machen. Vielmehr diskreditiert Politik mit ihren faulen Kompromissen und korrumpierenden Verhandlungen unter ungleichen Akteur*innen die anarchistische Ethik. Durch politische Herrschaft werden auch allgemein verbindliche moralische Maßstäbe festgelegt und soziales Verhalten im Sinne des Erhalts der bestehenden Gesellschaftsordnung sanktioniert oder gefördert. Moralkodexe sind metaphysisch begründet und werden von moralischen Autoritäten – seien es funktional spezialisierte Gruppen oder sich selbst legitimierende Einzelpersonen – durchgesetzt. Dagegen wird anarchistische Ethik nicht universalistisch gedacht, von den sie Betreffenden selbst ausgehandelt, ist auf bestimmte Situationen und Kontexte bezogen und wird nicht mit Zwang durchgesetzt.¹⁰ Ihre Legitimation wird in ihrer materialistischen Orientierung an Menschen als sozialen Tieren und ihrer angelegten und entwickelbaren Vernunft- und Empathiebegabung gesucht, mit welcher sie kollektiv beurteilen und aushandeln können, was sie als gut und schlecht, richtig und falsch ansehen.¹¹

10 Die hier vorgenommene begriffliche Unterscheidung von Moral und Ethik widerspricht diametral der Definition Zygmunt Baumanns, der von »moralischen Impulsen« ausgeht und diese in den Individuen stärken will. Ethik wird bei ihm negativ konnotiert und als bloße Orientierung von Regelungen und Konventionen begriffen (vgl. Kastner 2000: 145–162, 222f.). Bauman kann in diesem Aspekt nicht wirklich als »libertär« bezeichnet werden kann, weswegen Kastner die anarchistische Ethik Kropotkins und den Freiheitsbegriff Bakunins in den Blick nimmt (Ebd.: 162–170). Darüber hinaus stimme ich Kastner mit dem vorliegenden Ansatz nicht zu, wenn dieser schreibt, dass im Anarchismus »Moral als Bestandteil von Politik betrachtet wird« (Ebd.: 244, 247). In Anschluss an Bauman kommt Moral die Rolle zu, die hier eher als Ethik gefasst wurde. Critchley hält eine »ethische Politik« für möglich und benennt Ethik als »metapolitisches Moment« anarchistischer Politik (Critchley 2008: 143), wobei er sich auf einen neutraleren Politikbegriff bezieht als er in dieser Arbeit verwendet wird. Daher wird hier nach wie vor eine »ethische Politik« nicht als Ziel angesehen und kann auch in einer Politik der Autonomie nicht einfach postuliert werden.

11 Schon in der Einleitung wurden einige Fälle genannt, in denen Ethik und Politik in anarchistischen Kontexten in einer Spannung gesehen werden können. Dies betrifft bspw. die ethische Kritik am patriarchalen Staat, die Betonung der guten Selbstorganisation eines Protestcamps, die Befürwor-

Mindestens hinsichtlich der gesellschaftlichen Sphären des *Individuums*, des *Sozialen* und der *Gesellschaft*, der *Ökonomie* und der *Gemeinschaft* sowie in den Bereichen der *Kultur*, der *Utopie* und der *Ethik*, kann gezeigt werden, dass diese als Bezugspunkte für anarchistische Anti-Politik dienen. Wie erwähnt treten diese innerhalb anarchistischer Szenen und anarchistisch inspirierter emanzipatorischer sozialer Bewegungen vermischt miteinander auf, auch wenn die Schwerpunkte in verschiedenen Gruppierungen deutlich variieren.

Durch die hier ausgearbeitete Darstellung wird deutlich, dass noch *vor* dem aktiven Streben nach Autonomie, welches sich aus einem Spannungsfeld zwischen Politik und Anti-Politik ergibt, diese Konfliktualität von Anarchist*innen zunächst als gesellschaftlicher Antagonismus zwischen Regierenden und Regierten benannt wird (→ 2.4.1). Dies geschieht analog zum Modus der Herausstellung des klassisch-sozialistischen Antagonismus zwischen Kapital und Lohnarbeit – genauer gesagt: zwischen Kapitalismus und dezentralem Sozialismus –, wendet diesen jedoch auf weitere gesellschaftliche Verhältnisse an (→ Fig. 4). Damit handelt es sich gewissermaßen um eine *Politisierung* von gesellschaftlichen Widersprüchen, die bewusst gemacht und angefochten werden und anhand derer sich sozial-revolutionäre Kräfte organisieren sollen. Dabei zeigt sich auch in der vehementen Ablehnung oder Ignoranz von Politik durch einiger Anarchist*innen eine hochgradig paradoxe Bezugnahme auf dieselbe, welche häufig durch ideologische Phrasen kaschiert wird. Romantisierte Narrative und dogmatische Standpunkte im Anarchismus sind somit als Ausdruck des spannungsgeladenen Verhältnisses von Politik und Anti-Politik zu begreifen. Dahingehend führt sich mit Politischer Theorie zu befassen [...] zu einer paradoxen Erfahrung: zur Erkenntnis, dass Politik niemals alternativ-

tung selbstbestimmten Handelns hinsichtlich der Wahl der Mittel oder die Betonung der persönlichen Veränderung gegenüber so wahrgenommener Kaderpolitik.

Dies ließe sich auf weitere Beispiele anwenden. Von einem anarchistischen ethischen Standpunkt aus, steht die Auflösung der Lager für Geflüchtete und die bedingungslose Aufenthaltsmöglichkeit der dort lebenden Menschen nicht zur Debatte, sondern wird bejaht. Ebenso werden damit Abschiebungen und Grenzregime grundlegend abgelehnt. Um dies deutlich zu machen und konkret dagegen vorzugehen, sind eine Vielzahl von direkten Aktionen vorstellbar, wie die eigenmächtige Unterbringung von Personen ohne Aufenthaltsstatus, Seenotrettung, selbstständig organisierte Sprachkurse für Geflüchtete oder Suppenküchen in Lagern. Da dem zugrunde liegenden ethischen Anliegen mächtige Interessen und nicht zuletzt die Ressentiments großer Teile der Bevölkerung entgegenstehen, gilt es notgedrungen trotzdem auch Politik zu machen. Durch Petitionen, Demonstrationen und Kundgebungen, die Verbreitung von Informationen, Gesprächen mit Politiker*innen etc. wird Druck auf die Regierungspolitik erzeugt und zugleich auf den ethischen Anspruch der Menschenwürde insistiert. Ähnliches ließe sich prominent für die Tierbefreiungsbewegung sagen.

In der 2004 gegründeten Giordano-Bruno-Stiftung wird ein ähnlicher Standpunkt bezogen, der darauf beruht eine zeitgemäße und konsequent säkulare Ethik und Lebensweise zu generieren. Darin gibt es ebenso wie in der anarchistischen Ethik eine Debatte über die Tradition des Humanismus, welcher als spezifisch westliche, moderne Ideologie auch staatstragend war und mit ihm Kolonialismus und Imperialismus gerechtfertigt wurden. In der Stiftung wird darüber unter dem Leitbegriff des *evolutionären Humanismus* reflektiert, welcher in vielerlei Hinsicht den ethischen Überlegungen Kropotkins entspricht (vgl. Leitbild Giordano-Bruno-Stiftung, vgl. Schmidt-Salomon 2006). In diesem Sinne ist die anarchistische Ethik als post-humanistisch, keineswegs jedoch als trans-humanistisch, anzusehen.

los ist, und zugleich zur Erkenntnis, dass sie nicht nach Belieben gewählt werden kann« (Haus 2023: 8).

Bei allen genannten anti-politischen Sphären zeigt sich, dass die Bezugnahmen auf sie und die intensive Beschäftigung mit ihnen, schnell zu Selbstzwecken werden können (→ Fig. 18), welche als Verfallserscheinungen des Strebens nach Autonomie (→ Fig. 8) zu verstehen sind. Dies betrifft etwa die permanente Sorge um das Selbst, den Aufbau von psychischer Integrität und die Inszenierung von Authentizität. Es betrifft Strukturen gegenseitiger Hilfe, mit denen entweder Elend nur verwaltet oder überwiegend das eigene Klientel bedient wird. Auch der andauernde Verweis auf gesamtgesellschaftliche Zusammenhänge kann zur dogmatischen und romantischen Aufrechterhaltung der eigenen (anti-)politischen Identität verkommen, statt für die Reflexion und Erneuerung von Praktiken und Taktiken fruchtbar gemacht zu werden. Ebenfalls steht eine autonome Gewerkschaftsarbeit immer wieder vor der Gefahr, in reine Interessenpolitik zu verfallen und ihre sozial-revolutionären Ansprüche eher aus Gründen der Tradition und Motivation, denn tatsächlich zu ihrer Orientierung zu pflegen. Vermutlich sind einige tausend Kommuneprojekte mit dem Anliegen initiiert worden, eine neue Gesellschaftsform vorwegzunehmen – aber als bloße Rückzugsräume oder alternative Wohnformen geendet. Dass subversive subkulturelle Szenen, Stile und Lebensweisen kapitalistisch vereinnahmt werden, ist eine sich wiederholende Erfahrung und Tatsache. Dies vollzieht sich als ein wechselseitiger Prozess durch Menschen, die ihre Subkultur vermarkten, mehr aber noch, indem sie von Unternehmen adaptiert wird (Bröckling 2017, Boltanski/Chiapello 2003). Und das utopische Denken – wie oft blieb es vermutlich in Zukunftswerkstätten, kreativen Traumreisen, Meditationen, eskapistischen Drogenerlebnissen oder polyamourösen Experimenten hängen, anstatt dass die Anstöße aus ihnen in die Alltagspraxis übernommen wurden? Wie häufig wurde schließlich aus einer kollektiven und offen gehaltenen ethischen Diskussion um bestimmtes Sozialverhalten von Einzelnen oder Gruppen ein meist völlig intransparentes Moralsystem errichtet, mit dem sich oftmals wenige anmaßen, die soziale Zugehörigkeit und Hierarchie einer Gruppe oder Szene zu regulieren (um in der Regel eine darin für sie vorteilhafte Position zu erlangen)?

Anhand dieser Beispiele zeigen sich die Herausforderungen, vor die eine *anarchistische Politik der Autonomie* gestellt ist – und die es auch so schwer machen, den Anarchismus als Bündel spezifischer Projekte zu begreifen. *Im Anarchismus dient die Beschäftigung mit Politik dazu, dem entgegenzuwirken, dass sich die anti-politischen Praktiken und Überlegungen verselbständigen und zu Selbstzwecken werden.* Das Bewusstsein über Staatlichkeit als politisches Herrschaftsverhältnis, ihre Analyse und die permanente Kritik an dieser, als auch die gelegentliche Anwendung von politischen Mitteln, erfüllen in diesem Zusammenhang gewissermaßen die *Funktion*, den Anarchismus sozial-revolutionär auszurichten. Das bedeutet, den Anarchismus an seinem eigenen Anspruch zu messen, die Gesellschaftsform und alle gesellschaftlichen Beziehungen und Institutionen grundlegend, umfassend und dauerhaft verändern zu wollen. Dies ist zunächst eine Frage nach der Qualität und Perspektive von anarchistischen Transformationsansätzen – und erst im nächsten Schritt eine der real existierenden, extrem ungleichen Kräfteverhältnisse zwischen marginalisierten und hegemonialen, zwischen prekarierten und privilegierten, zwischen potenziell sozial-revolutionären und reaktionären sozialen Klassen und Gruppen. Mit dieser Herangehensweise geht es zugleich um die Zurückweisung und Abwehr

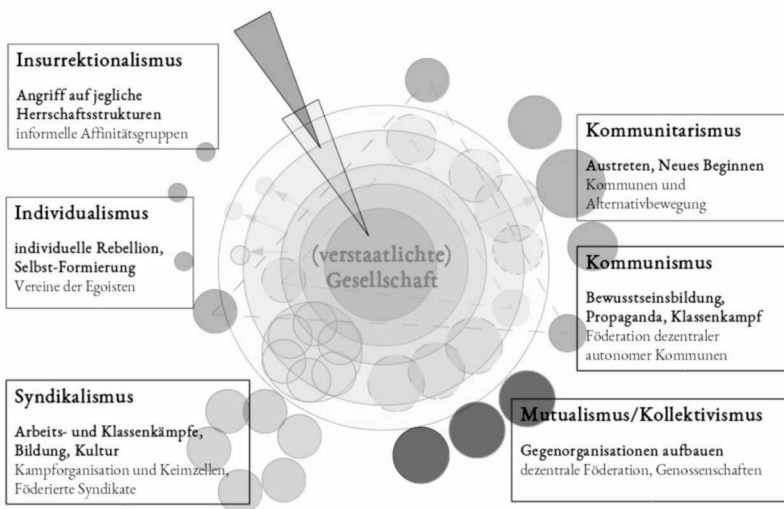
von Strategien zur Einhegung, Vereinnahmung, Indienstnahme und Entradikalisierung von nach Autonomie strebenden emanzipatorischen sozialen Bewegungen. Es geht um die Verteidigung ihrer Praktiken, Narrationen und Stile gegen staatliche Akteur*innen, politische Parteien oder gegnerische Gruppierungen.¹²

Innerhalb von *gering politisierten* sozialen Bewegungen, in denen sich Individuen selbst entfalten können, im subkulturellen Bereich,¹³ in verschiedenen Formen von Genossenschaften, in der Gewerkschafts-, Alternativ- oder Kommunebewegung, wirken Anarchist*innen sogar *politisiert*, insofern sie u. a. den Blick auf Herrschaftsverhältnisse richten, diese bewusst machen und abbauen wollen. Deswegen ist der Anarchismus seinem Gehalt und Anspruch nach als (*anti-*)*politisch* und nicht als *apolitisch* oder *unpolitisch* zu charakterisieren.¹⁴ Um die Verselbständigung, die Verselbstzweckung, die Einhegung und Vereinnahmung anti-politischer Praktiken, Stile, Organisationen usw. zu verhindern, ist bewusst zu machen, dass stets eine kontinuierliche Vermittlung von Zielen und Mittel stattfinden muss. Und dies in beide Richtungen, denn auch Ziele stehen nicht ultimativ fest, sondern können und sollten sich auf dem Weg verändern. Wenn von Redecker über revolutionäre Zwischenräume und Paradigmenwechsel nachdenkt und schreibt, es seien »bestimmte Praktiken, die aufhören und Praxiszusammenhänge, die aufbrechen müssen. Praxis ist die Form, in der Subjekt und Objekt der Revolution – das, was ändert und das, was geändert werden soll – in eins fallen« (von Redecker 2018:

-
- 12 Dies kann bspw. paradigmatisch an den Paraden des »Christopher Street Day« der queeren Communitys, auch bekannt als *Gay Pride*, nachgezeichnet werden. Ursprünglich erinnerten diese Paraden an den »Stonewall-Aufstand« in der Christopher Street in New York am 28.06.1969, bei welchem sich homo- und transsexuelle Menschen gegen ihre entwürdigende Behandlung und Kriminalisierung durch die Polizei zur Wehr setzten. Dementsprechend sind die queeren Bewegungen von einem eminent radikalen Flügel geprägt, der aufgrund seiner grundlegenden Infragestellung der mit der Zuweisung von Geschlechtsidentitäten einen Angriff auf patriarchale Verhältnisse und staatliche Zugriffe auf die Selbstbestimmung von Individuen darstellt. Mit der Ausdehnung von Rechten für queere Personen, der Einführung gleichgeschlechtlicher Ehen und der Liberalisierung des Diskurses in diesen Fragen, lässt sich im selben Zuge eine Einhegung dieser Bewegungen feststellen, die teilweise direkt staatstragend geschieht. Verbände, Kommunalpolitik, Unternehmen und Parteien versuchen den CSD seit Jahren zu vereinnahmen. Bspw. entdeckte die FDP queere Themen für sich und stellte auf dem CSD am 4.9.2021 in Dresden einen eigenen Lautsprecher-Wagen – was vor Jahren unvorstellbar gewesen wäre. Um dieser Entwicklung etwas entgegenzusetzen, wurde bspw. in Berlin 2020 und 2021 ein Anarchistischer CSD (ACSD20), in Dresden und in Leipzig seit 2019 eine *Queer Pride* durchgeführt.
- 13 Als bekanntes Beispiel für die Politisierung und Hervorbringung von Subkultur durch anarchistische Einflüsse ist die Entstehung der Techno-Bewegung. In der FreeTek-Szene wird Wert daraufgelegt, die Veranstaltungen explizit unangemeldet stattfinden zu lassen. Dort, wo derartige subkulturelle Bewegungen kommerzialisiert und massentauglich werden, wie im Beispiel etwa in Durchführung der »Love Parade« zwischen 1989 und 2010, organisieren anarchistisch inspirierte Akteur*innen gelegentlich Gegenveranstaltungen wie die »Fuck Parade«, die auch einen *politischen Charakter* haben.
- 14 Dies lässt sich prominent etwa an der Punkbewegung aufzeigen. In Abgrenzung zu den Autonomien in der Hausbesetzerszene bezeichneten Punks sich oftmals als »unpolitisch« und/oder wurden so bezeichnet. An verschiedenen Stellen, wo Punks mit Gegnern wie etwa Neonazis fraternisierten, kann diese Haltung selbstredend nicht als »anarchistisch« angesehen werden. Aus der Abwehrhaltung gegenüber Politik geht demnach keineswegs zwangsläufig eine *anti-politische Einstellung* im hier besprochenen Sinne hervor.

278), umgeht sie dabei das eigentliche Problem mit philosophischer Schöngestigkeit. Im Anarchismus selbst fallen weder Subjekt und Objekt, noch Ziele und Mittel in eins. Stattdessen wird sich der schwierigen Vermittlungstätigkeit zwischen Anti-Politik und Politik gewidmet. Wie diese gelingen kann, darüber gibt es innerhalb des Anarchismus, in seinen verschiedenen Strömungen und Strängen, häufig Streit. Nach der hier ausgeführten Darstellung kann dieser als ein Konflikt darum interpretiert werden, welche gesellschaftliche Sphäre (zu welchem Grad) als Gegenpol zu Politik, also als anti-politischer Referenzpunkt dienen kann. Die Frage, ob Politik als verselbständigte gesellschaftliche Sphäre wieder in die Gesellschaft *zurückgenommen* werden soll oder ob es sich von ihr zu *verabschieden*, sie *loszulassen* gilt, bleibt im Schema der (Anti-)Politik (→ Fig. 7) paradox und daher eine unaufgelöste Doppelbewegung.¹⁵ Gleichwohl gehen aus dem Unbehagen mit der Politik, wie dargestellt, *qualitativ andere* Wahrnehmungen und Bezugnahmen auf sie hervor, als sie mit liberal-demokratischen Vorstellungen gedacht werden können (vgl. Beyer 1991: 23, → 2.2.2).

Fig. 18: Gefahr der Verselbständigung anti-politischer Bestrebungen



15 Dementsprechend wirft Georgy Katsiaficas in seinem Buch über die »Autonomen« die Frage auf: »Since autonomists are singularly uninterested in what is normally regarded as politics (campaigns, votes, fund-raising, party formation, and so forth), is it possible to speak of the politics of autonomy« (Katsiaficas 2006: 187)? Im hier dargestellten Kontext überrascht es nicht, dass er darauf im entsprechenden Kapitel keine Antwort geben kann und will. Stattdessen stellt er im Wesentlichen die Besonderheiten der *Politik der ersten Person*, als auch von *Spontaneität, Selbstorganisation und Autonomie* heraus, die etwa von der Politik der Partei *Die Grünen* oder von *linker Politik* grundlegend zu unterscheiden ist (Ebd.: 187–217).

6.2 Politische Philosophie, politische Theorie und politische Praxis im Widerspruch

6.2.1 Anarchistische Synthese und paradoxaler Charakter des Anarchismus – ein Widerspruch?

Argumentiert wurde, dass das Denken in Paradoxien und Spannungsfeldern als Charakteristikum des Anarchismus gelten kann. Dies bedeutet keineswegs, dass alle Handlungen oder Äußerungen, die im Rahmen des Anarchismus vollzogen oder getätigt werden inhärent paradox sind. Vielmehr kann anarchistisches Denken zutreffend als paradox beschrieben werden, wenn es als eine Gesamtheit von mit ihm assoziierten Projekten und Gruppierungen, eines Bündels von Praktiken, Diskursen, Lebensstilen etc. aufgefasst wird. Anhand seiner divergierenden Strömungen, der Umstrittenheit einiger Grundfragen und seiner Orientierung an spezifischen Prinzipien, statt an einem Kanon von Schriften, werden Paradoxien im Anarchismus sichtbar. Diese Beschreibung ist auch Ergebnis der postanarchistisch inspirierten Darstellungsform, welche in dieser Arbeit gewählt wurde. Mit einer tiefergehenden Kenntnis des Anarchismus kann man aber auch unabhängig vom hier angewandten theoretischen Ansatz zu diesem Eindruck gelangen. Auf politisch-philosophischer Ebene habe ich dafür plädiert, die Spannungen und Ambivalenzen, welche sich vielfach im Anarchismus finden, nicht primär als ungelöste theoretische, organisatorische oder strategische Widersprüche zu interpretieren oder ihnen gegenüber indifferent »postmodern-beliebig« zu bleiben.¹⁶ Vielmehr können sie als spezifische Versuche aufgefasst werden, mit gesellschaftlich erzeugten Widersprüchen produktiv umzugehen. Mit dieser Herangehensweise wird auch anerkannt, dass bestimmte anarchistische Modi, Kontroversen und Konzepte sich nicht einfach synthetisieren lassen und es vermeintlich simplen Lösungen skeptisch gegenüber zu sein gilt. Trotzdem spornt dies umso mehr zu *Lösungsversuchen* von Paradoxien an.

Bei dieser Betrachtung zeigt sich auch, dass die im Anarchismus angelegte Paradoxität ein Indikator für sein Eintreten für eine *alternative* Moderne ist. So sind etwa das sozialistische Menschenbild und die damit verbundene Ethik, die Vorstellung komplexe soziale Systeme in emergenter Selbstorganisation einzurichten sowie das Vertrauen darin, gemeinsame Lebensbedingungen rational und kommunikativ gestalten zu können, *Produkte moderner Vergesellschaftung*. Dagegen werden die spezifisch modernen Herrschaftsordnungen in ihren staatlichen, kapitalistischen, patriarchalen, rassistischen und die Natur beherrschenden Ausprägungen durch Anarchist*innen abgelehnt und bekämpft. Im Sinne Bauers richtet sich der Anarchismus damit gegen Fundamentalismus und Gleichgültigkeit, begrüßt Mehrdeutigkeiten und versucht mit diesen auf paradoxe Weise umzugehen (Bauer 2018: 39). Dies gilt im Übrigen auch für die fundamentalistischen und relativistischen Ausprägungen im Anarchismus selbst, die als Kehrseiten der Herausforderung Ambivalenzen auszuhalten, ebenfalls vorhanden sind.

16 Beispielsweise habe ich mich deswegen in dieser Arbeit im fünften Kapitel bewusst für die Betrachtung des Transformationskonzeptes *soziale Revolution* entschieden, obwohl ich ebenfalls *mutualistische Selbstorganisation*, *Aufstand* oder *autonome Bewegung* hätte besprechen können. Auch diese Vorentscheidung stellt eine Positionierung dar.

Mit seiner Heterogenität und Pluralität stellt der Anarchismus eine Gegenbewegung zu den homogenisierenden Trends der modernen Herrschaftsordnung dar. Entgegen systematischer Falschdarstellung kann er nicht als anti-modern bezeichnet werden. Allerdings wird mit ihm die Behauptung zurückgewiesen, moderner Staat und Kapitalismus seien notwendige historische Voraussetzungen zur Realisierung einer libertär-sozialistischen Gesellschaftsform.

So ist auch bei den politisch-theoretischen Grundfragen im Anarchismus keine abschließende Klärung zu erwarten. Die hier betrachteten Figuren wie *Politik der Autonomie*, *gemeinschaftliche Individualität* oder *soziale Revolution* sind als paradoxe – und daher offen gehaltene – Zwischenräume und Zwischenergebnisse anzusehen, mit denen der Widerstreit ihrer jeweiligen Pole nicht einfach aufgelöst ist. Das anarchistische Denken in Paradoxien ist von der Hegelschen Dialektik und von Kants Antinomien zu unterscheiden, wenngleich sie dasselbe Anliegen teilen, Komplexität zu erfassen und Ganzes aus seinen divergierenden Teilen zu begreifen – wobei es mehr ist, als die Summe seiner Teile und mehr als ihr kleinster gemeinsamer Nenner. Die Verwendung paradoxer Denkfiguren im Anarchismus führt in diesem nicht zu Relativismus und Toleranz im liberalen Sinne (vgl. Kastner 2000: 174f.). Stattdessen werden bestimmte Prämissen als Wahrheiten angenommen, bspw. die Existenz von Klassengesellschaft und Patriarchat, die Bedrohung durch Klimawandel und Pandemien, die Repression »echter« Individualität und die inhärent autoritäre, hierarchische und zentralistische Form von Staatlichkeit. Darüber hinaus wird von der prinzipiellen Wünschbarkeit und Möglichkeit einer libertär-sozialistischen Gesellschaftsform und dem Vorhandensein von Ansätzen zu Selbstbestimmung, Selbstentfaltung und von egalitärer Selbstorganisation ausgegangen.

Mit dem Postanarchismus wird davon ausgegangen, dass Wahrheiten diskursiv mittels äußerst ungleicher Machtressourcen der Beteiligten erzeugt werden. Deswegen ist ein »herrschaftsfreier Diskurs« mittels kommunikativer Rationalität und dem Anspruch objektiver Wahrheit, wie ihn Jürgen Habermas (1995) thematisierte, in der bestehenden Gesellschaftsform aufgrund der gesellschaftlichen Antagonismen nicht möglich und als problematische Fiktion zu entlarven. Mit dem Denken in Paradoxien und Spannungsfeldern werden dagegen Widersprüche und Probleme benannt, um anzuregen, einen sinnvollen Umgang mit diesen zu finden. Sie aufzulösen, würde eine grundsätzliche Gesellschaftstransformation verlangen. Dennoch werden *alternative* erstrebenswerte gesellschaftliche Verhältnisse als parallel zu den vorherrschenden angenommen, weswegen es möglich ist, an diese anzuknüpfen, sie bereits im Hier und Jetzt experimentell umzusetzen und vorwegzunehmen (→ Fig. 4). Es ist selbsterklärend, dass dieser Prozess stets widersprüchlich, bruchstückhaft und unzulänglich erscheinen muss, da sich in ihm eine Kluft zwischen Anspruch (bzw. klassisch: »Ideal«) und Wirklichkeit sowie zwischen Intention und Kapazität widerspiegelt. Mit anderen Worten: Angestrebt wird die Aufhebung der aus der Herrschaftsordnung resultierenden Antagonismen (des Regierens, von sozialen Klassen, konstruierten Geschlechtsidentitäten, von weißer Vorherrschaft und der Naturbeherrschung). Diese steht aber vor dem Problem der Umsetzbarkeit aufgrund der Struktur und Persistenz der Herrschaftsverhältnisse, ihrer Verinnerlichung und der Konfrontation mit privilegierten sozialen Gruppen, welche über enorme ökonomische, politische, repressive, mediale und kulturell-hegemoniale Machtressourcen verfügen.

Des Weiteren existieren auch Spannungen, die unlösbare Kontroversen hervorrufen. Dies betrifft insbesondere die Fragen nach dem Natur- und Technikverständnis, nach dem aus Entfremdung resultierenden Bedürfnis nach holistischer Verbundenheit sowie die Legitimität von Gewaltanwendung (→ Fig. 12). Näher betrachtet wurde hier der Gegensatz zwischen individuellen und gesellschaftlichen Bestrebungen. Dieser ist in seiner konkreten Ausprägung entschieden von den jeweiligen Bedingungen einer Gesellschaftsform geprägt und abhängig, weswegen mit dem Anarchismus der Pseudo-Individualismus und die Zwangsgemeinschaft der bestehenden durchstaatlichten Gesellschaftsordnung kritisiert werden. Das Gegenmodell der *Föderation dezentraler autonomer Kommunen* soll stattdessen umfangreiche Partizipationsmöglichkeiten und direktere Beziehungen in überschaubaren kleineren Einheiten ermöglichen, wobei Individuen anfangen, ihre »echten« Bedürfnisse und Wünsche kennenzulernen, zu artikulieren und zu erfüllen. Das Ziel ist somit ein tendenzieller Abbau der Kontroverse um Gemeinschaft und Einzelne, nicht jedoch ihre unmögliche Auflösung. Was sich grundlegend und qualitativ ändern soll, ist die Weise, auf welche Kontroversen ausgetragen und Divergenzen verhandelt werden, die aus einer pluralen und heterogenen Vergesellschaftung notwendigerweise hervorgehen. Statt eine allumfassende Harmonie oder eine ultimativ »befreite Gesellschaft« anzustreben, geht es um die Veränderung der Bedingungen, unter denen gegensätzliche Vorstellungen und Interessen entstehen und aufeinandertreffen.

Der Anarchismus ist dahingehend *realistisch*, dass mit ihm meistens keine klaren Lösungen oder Antworten hervorgebracht werden. Einfachen Antworten gegenüber sind seine Anhänger*innen im Gegenteil in der Regel äußerst skeptisch. Mit ihm wird dazu motiviert, die Ursachen der Unlösbarkeit zu bekämpfen und kleinteilige, pragmatische Lösungsansätze zu erfinden, die nicht über den Staat oder diesem zugeordneter Politik realisiert werden, während zugleich eine grundlegende Gesellschaftstransformation die Fluchtlinie anarchistischen Denkens und Handelns bleibt. Aus dieser spezifischen anarchistischen Herangehensweise ergeben sich teilweise dennoch Lösungsvorschläge für gesamtgesellschaftliche Problemlagen und Krisen, v.a. aber ungewohnte Sichtweisen auf diese (z.B. Ward 2011).¹⁷ Ferner ist damit die Motivation verbunden, dass Menschen selbstständig mit den großen Herausforderungen der bestehenden Gesellschaftsform – trotz ihrer Komplexität und der Tatsache äußerst ungleicher Machtverhältnisse – umgehen können.

Die in dieser Arbeit entfaltete Herangehensweise ist beeinflusst vom Nachdenken über den *Anarchismus ohne Adjektive* und die *anarchistische Synthese*. Damit wird hier ein anderer Ansatz verfolgt als im Individualanarchismus, Plattformismus und Syndikalismus, als mit dem gewaltfreien Anarchismus und dem Insurrektionalismus. Mit der anarchistischen Synthese wird versucht, verschiedene Strömungen, ihre jeweiligen Wahrheiten, Einsichten und Stärken aufeinander zu beziehen und aneinander zu entwickeln. Das Ziel besteht also in der Erarbeitung von pragmatischen Vorschlägen zur Vermittlung und Reformulierung anarchistischer Projekte unter Bedingungen der Gegenwartsgesellschaft. Hierbei handelt es sich nicht um eine Vereinheitlichung von anarchistischer

17 Dahingehend bestehen die Gemeinsamkeiten, aber auch die graduellen Unterschiede zu linksliberalen Gesellschaftsentwürfen, wie sie bspw. Harald Welzer (2019) formuliert.

Ideologie oder Theorie, ebenso wenig wie um die Grundlage für *eine* gemeinsame Organisation oder Strategie.¹⁸ Vielmehr stellt die anarchistische Synthese einen spezifischen Ansatz dar, in welchem Differenzen zwar zugelassen und begrüßt werden, der darüber hinaus aber eigene Wahrheitsansprüche hervorbringt – und sei es jener, dass der Anarchismus inhärent pluralistisch und heterogen ist, dass es dies anzuerkennen und darum auch zu vermitteln gilt.

Mit dieser Überlegung wird weiterhin versucht, eine Brücke zwischen klassischem Anarchismus, der als »ideologisch«, »dogmatisch« und »traditionell« gilt und dem vorzuziehen »undogmatischen«, diffusen Anarchismus zu schlagen, wie er insbesondere im Zuge der Anti-Globalisierungsbewegung aufkam. Ersterer wurde dabei von Graeber (2002) und in Anschluss an ihn von Gordon (2010: 40ff.) als *Anarchismus mit großem A* und Letzterer mit *kleinem a* bezeichnet. Abgesehen davon, dass diese Unterscheidung nicht überstrapaziert werden sollte,¹⁹ ist die Feststellung von einer Divergenz zwischen traditionellen und zeitgenössischen Strömungen richtig. Zu ihrer Vermittlung wird der Anarchismus mit dem hier dargestellten Ansatz als (potenziell) explizite Strömung in emanzipatorischen sozialen Bewegungen begriffen bzw. für die Formierung einer solchen plädiert. Dies beinhaltet, von bestimmten Wahrheiten und Prinzipien auszugehen (z. B. Föderalismus, Autonomie, Freiwilligkeit), weil diese *aus den Erfahrungen von Aktiven* in eben solchen Bewegungen hervorgegangen sind – und auch fortwährend daraus gewonnen werden. Diese Vorstellungen gilt es mit konkreten Inhalten zu füllen, welche an den realen Lebensverhältnissen und ihren gesellschaftlichen Bedingungen, den zeitgenössischen Bewusstseins- und Subjektformen von mit dem Anarchismus sympathisierenden Menschen anknüpfen. Mit jenen können Interpretations- und Handlungsmöglichkeiten vorgeschlagen werden, um libertär-sozialistische Transformationsprozesse anzustrengen.

Bei oberflächlicher Betrachtung erscheint das postanarchistische Denken in Paradoxien und die anarchistische Synthese als Widerspruch, wenn Ersteres als prinzipiell undogmatisch, offen und in Frage stellend und Letzteres als ideologisch überzeugtes (anti-)politisches Projekt mit einem erneuerten sozial-revolutionären Anspruch verstanden wird. Der hier entfalteten Argumentation nach gehen beide Anliegen jedoch ineinander auf, da Skepsis und der Wunsch Komplexität zu erfassen, nicht zu Positionslosigkeit oder Handlungsunfähigkeit führen müssen.

6.2.2 Politik der Autonomie als Chiffre für die Herstellung von Gemeinsamem in Vielfalt

Die Hauptthese dieser Arbeit lautete, dass **die anarchistische Bezugnahme auf Politik hochgradig ambivalent ist und mit dem Anarchismus einerseits radikale Politik**

18 Und dies auch aus philosophischen Gründen: »[N]ur wenn das Viele als Substantiv, als Vielheit behandelt wird, hat es keine Beziehung mehr zum Einen als Subjekt und Objekt, als Natur und Geist, als Bild und Welt. Vielheiten sind rhizomatisch und entlarven die baumartigen Pseudo-Vielheiten. Keine Einheit, die im Objekt als Stütze fungiert oder sich im Subjekt teilt. Nicht einmal eine Einheit, die im Objekt verkümmert, um im Subjekt wiederzukehren« (Deleuze/Guattari 1977b: 13).

19 Eine Kritik daran von einem plattformistisch-syndikalistischen Standpunkt aus formulierte Wayne Price (2009).

aus Notwendigkeit verfolgt wird, während er andererseits von begründbaren anti-politischen Tendenzen durchzogen ist. Daher kann der anarchistische Politikbegriff als grundlegend paradox charakterisiert werden. Aus diesem wird eine Politik der Autonomie abgeleitet, deren Inhalte und Formen zu rekonstruieren sind. Nach der hier erfolgten Darstellung kann diese These anhand der Untersuchung einer Vielzahl von anarchistischen Quellentexten, welche kontextualisiert, tiefergehend durchdacht und einander gegenübergestellt wurden, bejaht werden.

Auf der politisch-theoretischen Ebene wurde die ambivalente anarchistische Bezugnahme auf Politik ausführlich bei der Untersuchung von Quellen des individualistischen, kommunistischen und syndikalistischen Anarchismus dargestellt und in ihrer Gesamtschau als paradox benannt (→ 3). Der paradoxe Politikbegriff zeigt sich beim Spannungsfeld zwischen Individualismus und Kollektivismus, der als ein Konflikt darum interpretiert wurde, welche gesellschaftlichen »Sphären« (Individuum oder Kollektive) im Anarchismus als anti-politische Referenzpunkte gelten können (→ 4). Wenn nach Newman auch Ethik und Utopie (die im Anarchismus zweifellos stark ausgeprägt sind) als anti-politische Bereiche angenommen werden, zeigt sich, dass sowohl von individual-anarchistischen Denker*innen als auch bei kollektivistisch orientierten Anarchist*innen *politische* und *anti-politische* Argumentationsmuster vorgetragen und gegeneinander abgewogen werden. Schließlich konnte auch der politisch-theoretische Begriff der *sozialen Revolution* plausibel als Zwischenraum von politischer Revolution, sozialer Evolution und politischer Reform theoretisiert werden. So wurde auch der Gehalt des Transformationskonzeptes *soziale Revolution* im Anarchismus ideengeschichtlich in Abgrenzung zu staatsbezogenen parteikommunistischen, linksliberalen und sozialdemokratischen Theorien und Ansätzen entwickelt (→ 5). Die in ihm enthaltene Betonung der Multidimensionalität erforderlicher radikaler und umfassender gesellschaftlicher Veränderungen (Ökonomie, Geschlechter- und Naturverhältnisse usw.) bei gleichzeitiger Annahme, dass diese nicht effektiv und emanzipatorisch durch den Staat – als zentralisiertem, autoritärem und hierarchischem politischen Herrschaftsverhältnis – gelingen können, kann als Versuch gedeutet werden, *gegen die Verselbständigung und Institutionalisierung der politischen Sphäre vorzugehen und ihr andere Formen, Handlungsmodi und gesellschaftliche Sphären entgegenzusetzen*. Bei dieser Betrachtung zeigt sich, dass sich die Paradoxie der sozialen Revolution in wesentlichen Aspekten weiter auffächert und damit im selben Zuge auf das paradoxale anarchistische Politikverständnis zurückverweist. In den Kapiteln vier und fünf wurde die Paradoxie der (Anti-)Politik zwar nicht direkt betrachtet, doch die dort dargestellten für den Anarchismus bedeutenden Themenfelder hängen damit unmittelbar zusammen.

Trotz verschiedener Verständnisse im Anarchismus davon, was Politik eigentlich ist, kann in ihm insgesamt eine *grundlegende Skepsis ihr gegenüber, eine vielfache Kritik an Politik, eine Distanz zu ihr oder direkte Ablehnung von ihr* konstatiert werden. Festgehalten werden kann, dass es keine Anarchist*innen gibt, die politisches Handeln *vorbehaltlos* begrüßen.²⁰ Dies ist auch logisch nachvollziehbar, da der Anarchismus ideengeschichtlich

20 Bookchins positive Bezugnahme auf die griechische *polis* stellt dabei eine Ausnahme ein. Letztendlich scheint die Politik-Verweigerung von Anarchist*innen der entscheidende Grund zu sein, warum Bookchin sich in seinen späten Lebensjahren vom Anarchismus distanzierte. Mit seiner Kri-

in Kritik und Abgrenzung zu sozialistischer Politik formiert wurde.²¹ Damit ist die Ablehnung von politischen Parteien, des Parlamentarismus und der Orientierung auf den Staat gemeint. Diese Perspektive reicht aber auch noch weiter: Mit ihr werden *politische Logiken, Subjektformen* und *Praktiken* kritisiert, welchen bspw. die *Selbstbestimmung der Individuen*, die *Selbstorganisation der Gesellschaft*, oder die *Selbstverwaltung der Produktionsorte* gegenübergestellt werden. Dementsprechend sind anarchistische Konzeptionen auch von Ansätzen und Theorien der radikalen Demokratie graduell zu unterscheiden, wenn gleich es zwischen ihnen Schnittpunkte gibt (die in republikanischen Traditionen, bspw. ausgehend von Rousseau, zu verorten sind).

Auch jenseits von Parlamentarismus und von staatlichen Institutionen bestehen also *politische Logiken, Denkweisen, Subjektformen, Handlungsmodi* und *Traditionen*, die im Anarchismus problematisiert werden. Juristisch werden diese sehr direkt vom Staat selbst verbreitet und durchgesetzt, bspw. durch die Erfordernis, Demonstrationen anzumelden, als selbstorganisierte Gruppen Vereinsstrukturen anzunehmen, sich in das Lohnarbeitsmodell zu fügen oder die Kleinfamilie weiterhin als Standard zu akzeptieren. Indirekter – aber ebenso wirksam – funktioniert die Form des hegemonialen öffentlichen Diskurses, in welchem gesetzt wird, welche Positionen als rational oder irrational gelten, was als Gewalt gilt, welche Akteur*innen legitimerweise was und wie lange artikulieren können, welche Aussagen infantilisiert, dämonisiert, relativiert oder unhörbar gemacht werden. Schließlich sedimentieren sich auf diese Weise geformte politische Logiken im Alltagsbewusstsein der Bevölkerung, in der es z. B. vielen Menschen als unverständlich erscheint, dass Gruppen ohne Chef*innen funktionieren können oder die es aus prinzipiellen (und nicht aus strategischen) Gründen für unmöglich halten, eine libertär-sozialistische Gesellschaftsform zu erkämpfen und aufzubauen. In diesem Sinne gilt es für den Anarchismus, Gramsci (anti-)politisch zu wenden: Eine Skepsis und Kritik ist auch

tik des »Lifestyle-Anarchism« spricht er zwar ein wichtiges Thema an, verkennt aber die eigentliche Problematik, welche hier im paradoxen anarchistischen Politikverständnis gesehen wird.

Graebers arbiträre Verwendung des Politikbegriffs zeigt, dass er darin nicht in die Tiefe geht, sondern im Wesentlichen die Sprache von sozialen Bewegungen reflektiert. Mit seiner Betonung der symbolisch-imaginären Dimension der Politik beschäftigt er sich jedoch mit einem für den Anarchismus wichtigen Thema.

Von Newman wurde ein Teil des theoretischen Grundgerüsts dieser Arbeit entlehnt, doch er scheut sich, Politik und Anti-Politik konkreter zu erfassen.

Am konkretesten wird Day, der eine »politics of the act« theoretisiert. Diese setzt er einer Politik der Forderungen, Anerkennung und Integration entgegen, mit welcher die hegemoniale Logik, die in der herkömmlichen Politik vorhanden ist. Wenn angenommen wird, dass das Hegemoniestreben ein Charakteristikum von Politik an sich ist, bleiben seine Überlegungen unbefriedigend.

Die Verwendung des Politikbegriffs durch Curran ist stichhaltig, geht aber nicht weit genug in die Tiefe.

Und dies ist ohnehin der Fall bei Schmidt/van der Walt, die von ihrem inhärent dogmatischen Ansatz blockiert sind

(→ 2.2.3).

Mit anderen Worten scheuen sich die zeitgenössischen anarchistischen Denker*innen, zur Substanz der politischen Theorie des Anarchismus vorzudringen. Diese muss von einer Skepsis, Kritik, Distanz, Infragestellung und Ablehnung von Politik *ihren Ausgang nehmen*.

21 Vgl. dazu noch einmal paradigmatisch den *Pakt von Saint Imier* (→ 2.2.2).

der *Zivilgesellschaft* gegenüber angebracht, welche sich, statt ein Gegengewicht zu staatlicher Politik zu sein, oftmals als deren Ergänzung herausstellt (Gramsci, in: Becker et. al. 2013: 71–89). In jedem Fall wäre eine Ausweitung ihrer theoretisch vorhandenen Autonomie, nur in Verbindung mit einer zunehmenden Selbstverwaltung in der ökonomischen Sphäre vorstellbar.

Dennoch bedienen sich zahlreiche Anarchist*innen offensichtlich auch *politischer Mittel*, sei es bei der Anmeldung von Demonstrationen oder der Formulierung von Forderungen, bei der Nutzung von Vereinsstrukturen oder dem Anknüpfen am politischen Bewusstsein ihres Gegenübers im Gespräch. Dabei besteht die Annahme, dass die Skepsis hinsichtlich dem Politikmachen weiter aufrechterhalten und der Rahmen für selbstbestimmtes Handeln und Selbstorganisation, ausgeschöpft werden kann. Zugleich existieren im Anarchismus – historisch als auch gegenwärtig – sichtbare *anti-politische Tendenzen, Narrative und Handlungsweisen*. Dies lässt sich an der anarchistischen Propaganda sehen, in welcher z.B. Politiker*innen attackiert werden und die häufig nicht auf politisch umsetzbare Forderungen oder Konzepte abzielt. Sicherlich kommen einem auch schnell gezielte militante Angriffe in den Sinn, mit denen kein politischer Druck erzeugt, sondern eine fundamentale Absage an die Gesellschaftsordnung insgesamt artikuliert werden soll. Dabei ist die Anti-Politik im Anarchismus oftmals gar nicht laut, gewalttätig oder skandalös, sondern tritt meist in Gestalt einer Distanzierung und des Rückzugs von der politischen Sphäre auf. In dieser Bewegung finden sich zahlreiche Menschen, die nähere Erfahrungen mit demokratischer Politik gemacht haben und bspw. vom Falschspiel bei der Repräsentationsfunktion politischer Parteien, dem starren Bürokratismus staatlicher Behörden oder von Machtkämpfen innerhalb der Politik enttäuscht sind und sich davon abgestoßen fühlen. Daher ist *anarchistische Anti-Politik stets auch Produkt und Spiegel verstaatlichter Politik*. Anarchistische Anti-Politik beruht auf der Kenntnis von Politik und setzt sich mit ihr bisweilen näher auseinander. Mit ihr wird Politik aber aufgrund ihrer Begrenzung und Verstaatlichung kritisiert und verworfen. Nun könnte angenommen werden, diese ambivalente Bezugnahme zu Politik müsste schließlich entweder in eine *anarchistische Politik* oder eine *a-politische* Betonung und Verselbstzweckung von Ethik, Utopie, Kultur, Individuum, Gemeinschaft, Ökonomie, Sozialem oder Gesellschaft aufgelöst werden. Und tatsächlich stehen Anarchist*innen immer wieder vor dieser Zerreißprobe, die sie teilweise zurück in die Politik oder in die Auflösung der (anti-)politischen Bestrebungen führt (→ Fig. 18).

Das hier entfaltete Argument lautet: *Genuin anarchistisch* ist die weiterhin paradoxe und offen gehaltene *Politik der Autonomie* (welche als Arbeitsbegriff von Newman entlehnt wurde, jedoch über bloß »anarchistische Politik« hinausgeht). Sie wäre an anderer Stelle und von real-existierenden anarchistischen Gruppen selbst zu beschreiben. Festgestellt werden kann aber, dass jede anarchistische Bezugnahme auf Politik manchmal außerparlamentarisch, öfter noch antiparlamentarisch, zu verorten ist, dass mit ihr die Tätigkeit in politischen Parteien und deren Form abgelehnt wird und sie nicht auf die Machtinstrumente des Staates hin orientiert wird (auch nicht dann, wenn angenommen wird, dass damit Gegner*innen effektiv bekämpft werden könnten). Dort, wo es zum einzigen Mal in der Geschichte aus strategischen Gründen eine Beteiligung von Anarchist*innen

an einer Regierung gab, wurde die Unmöglichkeit anarchistischen Regierens offenbar.²² Dies bedeutet im Übrigen nicht, das vom anarchistischen Standpunkt aus keine Unterschiede in Regierungen gesehen werden und es keinerlei Kooperationen zwischen Anarchist*innen und Linksradiкаlen bzw. auch mit Parteilinken gäbe. Deren Praxis ist nur nicht der Weg des Anarchismus selbst, weil dieser nicht als *politische Opposition* verstanden und formiert, sondern *jenseits des und gegen den staatlich strukturierten Rahmen von Politik* organisiert wird.²³

Was sind nun aber die theoretischen *Figuren der (Anti-)Politik im Anarchismus* – abgesehen von den verschiedenen angerissenen oder ausgeführten paradoxen Denkbewegungen, welche sich im Anarchismus nachweisen lassen? Politik ist in der Gegenwartsgesellschaft als ein dem Staat zugeordnetes, und von diesem stark dominiertes, Verhältnis des Regierens zu begreifen. Da Veränderungen dennoch nur an vorfindlichen Rahmenbedingungen ansetzen können (auch wenn diese *radikal* verändert werden sollen), stellt sich auch die Frage nach einer *alternativen Organisation von Gemeinwesen* (mit den daran anschließenden Fragen der sozialen und ideologischen Integration heterogener Gemeinwesen, der Artikulation und Verhandlung divergierender Interessen, der Entscheidungsfindung und -umsetzung, den Beziehungen zu anderen Gemeinwesen usw.). Der Fokus auf die Immanenz korrespondiert im Anarchismus damit, *solidarische, gleiche und freiheitliche Alternativen* (auch in der Ökonomie, den gesellschaftlichen Geschlechter- und Naturverhältnissen) *präfigurativ vorwegzunehmen*. Die Figuren der (Anti-)Politik ergeben sich im Wesentlichen aus diesem grundsätzlichen Spannungsverhältnis. In diesem befinden sich im Übrigen auch Ansätze *radikaler Politik*, aber es ist im Anarchismus besonders stark und spezifisch ausgeprägt. Zusammenfassend werden mit den folgenden Punkten noch einmal einige der bedeutenden *Figuren der (Anti-)Politik* veranschaulicht:

1) Das Hauptargument im individualistischen Anarchismus lautet, dass Politik Individuen entfremdet und ihre Individualität abstrakten und repressiven Kollektiven unterordnet. Zugleich wird angenommen, dass sich Emanzipation zwar für Einzelne bemerkbar macht und unbedingt ihrer Mitwirkung bedarf, jedoch *nicht von Individuen allein durchgeführt* werden kann. Unter anderem resultiert die »Politik der ersten Person« in der autonomen Frauenbewegung der 1960er bis 1990er Jahre aus diesem Spannungsfeld. Mit dem Slogan »Das Private ist politisch« wurden Stellvertreter*innen-Politik als auch die liberale Konstruktion von Öffentlichkeit/Privatheit zurückgewiesen. Im Kontext der hier

22 Auf den spanischen Bürgerkrieg wurde innerhalb der republikanischen Territorien durch die Anarchist*innen mit einer sozialen Revolution geantwortet. Die CNT-FAI trat zwischen 4.11.1936 und 17.05.1937 in die republikanische Regierung ein, um Waffen und Versorgungsmaterialien für ihre Milizen zu erhalten. Juan García Oliver, Juan Peiró, Juan López Sánchez und Federica Montseny waren kurzzeitig Minister*innen unter dem sozialistischen Ministerpräsidenten Francisco Largo Caballero (vgl. CNT-FAI 1936).

23 Dass es hierüber dennoch Verwirrungen gibt, zeigt sich etwa darin, dass es immer wieder einzelne Mitglieder von linken Partei-Jugendorganisationen gibt, die sich als Anarchist*innen verstehen. Dies entspricht vermutlich einem Wunsch nach einer »radikalen« oder »authentischen« Identität und Praxis. Darin zeigt sich ein Unverständnis dafür, dass der Anarchismus weder radikaler, noch authentischer als sozialistische Politik ist, sondern schlichtweg *anders*, also in diesem Fall insbesondere nicht Partei-förmig.

erarbeiteten Position wird sich keineswegs gegen die Intention dieser Aussage gewandt. Sie würde aber damit lauten: »Das Private ist gesellschaftlich und Sache der involvierten Personen.«

2) Politik selbst geschieht – so argumentierten Anarchist*innen, die an den von ihnen als ursprünglich erachteten sozialistischen Vorstellungen festhalten wollten – stets in der Rahmensetzung der Machthabenden und Privilegierten. Daher ist es eine Illusion, dass eine Partizipation an ihr, wirkliche Emanzipation ermöglichen kann. Historische Erfahrungen schienen diese Position immer wieder zu bestätigen. Stattdessen gibt es andere und weit *effektivere Möglichkeiten, sich selbst zu organisieren und Veränderungen anzustreben*. Aus dieser Herangehensweise gingen eine Vielzahl von anarchistischen Praktiken, Selbstverständnissen und Narrativen hervor, welche anschließend wiederum von linken Szenen und Bewegungen adaptiert wurden.

3) Bestrebungen zu einer *revolutionären nur-politischen Umwälzung* der Gesellschaft können aus anarchistischer Perspektive grundsätzlich nicht emanzipierend sein. Die Annahme, sie könnten es, beruht auf falschen und instrumentellen Verständnissen von politischer Macht und dem Staatsapparat, von deren Eigendynamiken und von der Subjektivierung von Menschen. Staatlichkeit ist entscheidend durch die sedimentierten Interessen herrschender Klassen geprägt. Die Vorstellung einer emanzipatorischen Umnutzung staatlicher Strukturen wäre naiv, ebenso wie jene, den Staat (trotz seiner inneren Heterogenität und Umkämpftheit) als Terrain zu erachten, auf dem es sich lohnen würde, soziale Kämpfe zu führen. Daher ist *die Überwindung von Politik als Herrschaftsverhältnis und damit die Aufhebung der Gesellschaftsform, in welcher sie sich als solche konstituiert, das Fernziel im Anarchismus*. Grundsätzlich wird dabei (abgesehen von Ausnahmefällen) keineswegs die Organisation von Gemeinwesen abgelehnt. Anarchist*innen hüten sich aus verschiedenen Gründen davor, ausgearbeitete Konzepte zu entwickeln und verfügen dennoch über Organisationserfahrungen in selbstorganisierten emanzipatorischen Zusammenhängen. Es gilt, *alternative Ansätze zur Organisation von Gemeinwesen* hervorzubringen, welche in ihrer praktischen Umsetzung vor Probleme gestellt sind, wie sie auch in der herkömmlichen Politik auftreten.²⁴ Ob man diese Form der Gemeinwesenorganisation *radikaldemokratische Politik, basisdemokratische Selbstverwaltung* oder *kollektive Selbstorganisation* nennt, ist weitestgehend bedeutungslos, solange ein qualitativer Unterschied zu herrschaftsförmiger politischer Organisation besteht.²⁵

4) Das anarch@-syndikalistische Hauptargument ist, dass politische Auseinandersetzungen nicht an die kapitalistischen ökonomischen Verhältnisse heranreichen, sondern damit höchstens indirekt und unerfolgreich auf sie eingewirkt werden kann. Beim alleinigen Fokus auf die ökonomische Dimension (auch wenn schnell eine kulturelle hinzugenommen wurde) entsteht allerdings eine Leerstelle in Hinblick auf

24 Dies betrifft z.B. die Vermittlung divergierender Interessen verschiedener sozialer Gruppen, selbst wenn sie materiell weitestgehend gleichgestellt wären und gleichberechtigt, mit voller Beachtung von Minderheitenpositionen, partizipieren könnten; ferner die Erarbeitung und Umsetzung wichtiger Entscheidungen, die viele betreffen und möglicherweise von wenigen systematisch verletzt werden etc.

25 Dafür werden immer wieder die autonomen Selbstverwaltungsstrukturen der Zapatistas in Chiapas und der Kurd*innen in Rojava als Beispiele angeführt.

Politik, die problematisch ist, wenn Interessensdivergenzen innerhalb der Lohnarbeiter*innenschaft gezeugt und autonome Gewerkschaftskämpfe von konkurrierenden Projekten politisch vereinnahmt werden. Aus diesem Grund scheint eine partielle und gezielte Anwendung politischer Mittel oder eine gleichberechtigte Kooperation mit emanzipatorischen politischen Gruppierungen in bestimmten Fällen sinnvoll.

5) Schließlich verhindert Politik mit jenen Menschen Veränderungen anzugehen, welche den Willen haben, in Distanz zur bestehenden Gesellschaftsordnung Alternativen zu ihr aufzubauen. Dennoch erscheint es in bestimmten Situationen bisweilen fast unumgänglich, aus strategischen Gründen in die Politik einzutreten, um einmalige Gelegenheiten zur Beeinflussung gesellschaftlicher Rahmenbedingungen zu nutzen.²⁶

Sicherlich ließen sich noch weitere derartige *Figuren der (Anti-)Politik* im Anarchismus finden, zumal wenn die Konzepte *direkte Aktion*, *konkrete Utopie*, *freiwillige Vereinbarung*, *Zwischenraum*, *soziale Freiheit*, *Präfiguration*, *Autonomie* oder *libertärer Sozialismus/Anarchie* betrachtet werden. Um sie umfassend zu theoretisieren, bedürfte es weiterer Promotionsarbeiten. Daher genügt an dieser Stelle die bereits ausführliche Darstellung der politisch-theoretischen Beschreibung eines paradoxen Politikbegriffs im Anarchismus.

6.2.3 Die Pluralität und Heterogenität einer sozial-revolutionären Politik der Autonomie

Einleitend wurden die »Hallmarks« des Peoples Global Action Network, das Konzept der »diversity of tactics« und die Perspektive der *anarchistischen Synthese* bzw. des *Anarchismus ohne Adjektive* als Beispiele für Versuche genannt, um mit der Pluralität und Heterogenität im Anarchismus umzugehen. Diese Überlegungen verorte ich auf einer politisch-praktischen Ebene. Analog dazu führt Spehr aus, dass die damit verbundene Komplexität aus dem Sozialen selbst hervorgeht. So wäre im Sozialen

»überhaupt nichts einfach. Jede soziale Kooperation, jede Situation darin und jede Handlung, ist unendlich komplex. [...] [Die freie Kooperation ist] ein Weg, [...] [damit] umzugehen. Ihre Logik entspricht genau dem, wie wir mit komplexen Systemen umgehen. Wir können sie nicht *en detail* steuern; wir beeinflussen sie, stellen fest wie sie sich verändern, und beeinflussen sie dann neu. [...] Freie Kooperation zieht aus der Komplexität sozialer Systeme und der Problematik von Geltungsansprüchen bestimmte Kon-

Die Frage nach der Einrichtung »herrschaftsfreier« politischer Organisationsformen unter Bedingungen des politischen Herrschaftsverhältnisses in einer durch Herrschaft geformten Gesellschaft berührt das Problem des Widerstreits von Chaos und Ordnung. Der von Proudhon bekannte Ausspruch »Anarchie ist Ordnung« umgeht diese Problematik, weil dem Anarchismus (daneben) im besten Sinne durchaus auch chaotische Eigenschaften attestiert werden können (vgl. Loick 2017: 212–220), ob in Hinblick auf die prinzipielle Infragestellung jeglicher Ordnung oder auch der Annahme eines *Laissez-faire des Sozialen* (vgl. Kropotkin 2021h).

26 Man denke dabei z.B. an die Anti-Politiker Erich Mühsam, Gustav Landauer und Ernst Toller, welche in der kurzlebigen Bayrischen Räterepublik aktiv waren und dabei mit dem Widerspruch haderen, nicht führen und keine Gewalt anwenden zu wollen – und sich dennoch gezwungen sahen, die politischen Geschehnisse ihrer Zeit zu beeinflussen, um für eine alternative Gesellschaftsform zu kämpfen (Schaupp 2017, Danyluk 2022, Dorst 1968).

sequenzen. Sie beginnt nicht mit einem utopischen Ausgangsmodell, sondern nimmt die aktuelle Situation zum Ausgangspunkt, so wie sie ist« (Spehr 2003: 68f.).

Ähnliches ließe sich für das Bündel der anarchistischen Organisationsprinzipien *Autonomie, Föderalismus, Dezentralität, Freiwilligkeit* und *Horizontalität* (Kropotkin 1879/1922b: 13) sagen, die nicht ohne Grund am Ausgangspunkt der Genese des Anarchismus ab den 1860er Jahren standen (indem sie von diesem gegen die *politische* Ausrichtung des Sozialismus verteidigt wurden) und bis in jüngster Zeit in den Kämpfen und Organisationsprozessen emanzipatorischer sozialer Bewegungen immer wieder (neu) entdeckt werden. Dies allein kann als Indiz dafür gelten, dass in ihnen eine Wahrheit liegt, die Gruppierungen und Personen entdecken können: Entweder Sozialist*innen richten sich auf *sozialistische Politik* hin aus und spalten tendenziell andere gesellschaftlichen Sphären ab, um sie politisch-instrumentell zu vereinnahmen und zu strukturieren, zu verhandeln und zu repräsentieren. Oder sie sind *skeptisch, kritisch, distanziert oder ablehnend gegenüber Politik* und versuchen, in anderen Sphären – jenseits und gegen Staatlichkeit – gesellschaftliche Transformationsprozesse durch Selbstorganisation, direkte Aktion und soziale Revolution etc. anzuregen und umzusetzen. Auch wenn es verschiedene Zwischenpositionen geben mag, scheint die Einsicht darin, dass es sich hierbei um zwei grundsätzlich voneinander abweichende Wege handelt, vielen schwer zu fallen. Wright bspw. entwickelt augenscheinlich eine wohlwollende Herangehensweise, um die Inspiration, die er in den Überlegungen des Anarchismus findet, als auch dessen Motivation (die er, aufgrund seiner Verbreitung in den zeitgenössischen emanzipatorischen sozialen Bewegungen sieht) in ein gemeinsames sozialistisches Projekt zurückzuholen (Wright 2017). Dieses Anliegen ist nicht zuletzt der Wahrnehmung geschuldet, dass nur *politisches Handeln* – auch für jene, die radikale Absichten hegen – *scheinbar überhaupt* Erfolge zeitigt, da mit ihm Rückmeldungen und Reaktionen auf dem politischen Feld einher gehen.²⁷ Selbstorganisierte Projekte sind oft kleinteiliger und weniger sichtbar; direkte Aktionen unmittelbarer und auf bestimmte Situationen bezogen. Umgekehrt ist dagegen die soziale Revolution so umfassend und weit entfernt, dass sie (selbst als Orientierungsrahmen bzw. Fluchtlinie) als »unrealistisch« und ungreifbar erscheint. Indessen ist es nicht ausgemacht, dass anarchistische Ansätze und Praktiken weniger effektiv sind als die des *politischen Sozialismus*. Dies ist allerdings eine Frage der angelegten Maßstäbe. Abgeleitet aus einigen Aspekten der sozialen Revolution können für den Anarchismus dabei u.a. *Initiative, Konfrontation, Radikalität, Präfiguration* und *Emanzipation* als Qualitätskriterien genannt werden, die sich in den gewählten Praktiken, Aktionsformen und Taktiken widerspiegeln sollen (→ Fig. 16, Fig. 17).

In diesem Zusammenhang wird deutlich, dass die anarchistischen Organisationsprinzipien mit einer bestimmten Ethik korrespondieren. Im politischen Sozialismus

27 Dahingehend lässt sich seit ca. 2007 eine kontinuierliche Ausweitung von Strategien zur Erlangung von medialer Aufmerksamkeit in linken Bewegungen feststellen, z.B. mittels der Produktion hochwertiger Mobilisierungsvideos. Dies hat auch mit den technischen Möglichkeiten der neueren sozialen Medien zu tun. Problematisch ist es, wenn dadurch Massenaktionen zu zivilem Ungehorsam v.a. als spektakuläres Erlebnis dargestellt werden. Denn dadurch wird das Missverständnis genährt, die Teilnahme an einer solchen Aktion oder die durch sie erreichte mediale Aufmerksamkeit sei selbst schon Politik – statt einer ihrer möglichen Bestandteile.

wurde diese oftmals vernachlässigt, weil entweder von einem vulgären Materialismus ausgegangen wurde oder die Ermöglichung eines ethischen Lebens auf einen Zeitpunkt *nach* der Revolution verschoben wurde (s.o.). Im Anarchismus gilt es hingegen *soziale Freiheit, ökonomische, politische und dignitive Gleichheit, Solidarität und gegenseitige Hilfe, Vielfalt* und *Selbstbestimmung* umzusetzen – und gelegentlich auch vorzuleben –, um alternative Beziehungen zu stiften und sich an den eigenen Ansprüchen messen zu lassen (anstatt »bessere« oder »neue« Menschen sein zu wollen). Um es noch einmal zu wiederholen: Die anarchistische Ethik orientiert sich nicht an metaphysischen Begründungsmustern oder Legitimationsformeln, sondern geht von der Soziabilität, Eigenwilligkeit und den Bedürfnissen menschlicher Tiere aus. Dementsprechend stellt sie kein fixiertes moralisches System dar, welches von spezialisierten Autoritäten ausgelegt werden könnte, sondern bleibt offengehalten und in Aushandlungsprozessen an konkrete Fälle gebunden. (Das hierbei Anspruch und Wirklichkeit auseinanderklaffen, versteht sich von selbst, spricht aber nicht gegen den Anspruch.) Das *Verhältnis einer Politik der Autonomie zur anarchistischen Ethik* ist an dieser Stelle zu benennen, um das Missverständnis zu vermeiden, dass bestimmte Organisationsprinzipien oder Wertvorstellungen aus sich heraus »anarchistisch« wären. Denn die Form allein bestimmt nicht hinreichend den Inhalt. So ist es *keine* anarchistische Option, dass soziale Gruppen als reaktionär zu erachtende Praktiken anwenden – etwa Kinder schlagen –, weil dies ihr »Recht« aufgrund der Autonomie in ihrer Kommune wäre. Auch wenn die überwiegende Mehrheit in einer autonomen Kommune einen Tyrannen wählen sollte, kann dies nicht als Folge der anarchistischen Konzeption angesehen werden.²⁸

Gleichwohl bleibt das Plädoyer für Heterogenität und Pluralität bzw. das Anliegen ihrer Realisierung für den Anarchismus wesentlich und zwar sowohl aus *anti-politischen (ethischen und utopischen)* als auch aus *politischen (strategischen und programmatischen)* Gründen: Wenn eine erstrebenswerte Gesellschaft nicht repressiv sein und die Selbstbestimmung aller Menschen ermöglichen soll (*Utopie*), stellt sich die Frage, wie die daraus resultierende Heterogenität organisiert werden kann – und zwar zugleich in der Konzeption der Zielvorstellung (*Programm*) als auch in der konkreten Annäherung an diese innerhalb von emanzipatorischen sozialen Bewegungen (*Ethik*). Um Vermittlung und Verständigung zu erreichen, verlangt sie zugleich eine herzustellende geteilte Grundlage,

28 Aus diesen Gründen ist das anarchistische Streben nach Autonomie auch unvereinbar mit der Ideologie und den Praktiken von sogenannten Reichsbürger*innen oder völkischen Siedler*innen. Deren Rhetorik bezieht sich ebenfalls auf »Selbstverwaltung« und ihre Praktiken können zweifellos als ein Austreten aus der bestehenden Gesellschaftsordnung (wie auch aus einem rationalen und modernen Weltbild) verstanden werden. Doch sowohl die Bezugnahme auf ein idealisiertes »Deutsches Reich« oder fiktionale germanische Stämme als auch die damit verbundenen hierarchischen und autoritären Annahmen verweisen nicht allein auf die Realitätsverweigerung bürgerlicher Subjekte, sondern auch auf *politische Logiken* und die Sehnsucht nach einem *starken Staat*. Wenn dieser im bestehenden Staat nicht (mehr) gesehen wird, werden die verinnerlichten Staatlichkeitsprinzipien gewissermaßen in die eigenen Hände genommen und ausgelebt. Reichsbürger*innen, völkische Siedler*innen und rechts-esoterische Sekten (z.B. Anastasia) weisen einen ausgeprägten Anti-Egalitarismus, Antisemitismus, Rassismus und Anti-Modernismus auf. Obwohl also bestimmte Aspekte eines *Strebens nach Autonomie* in diesen Kreisen anhand ihrer Praktiken unterstellt werden können, haben deren Positionen nichts mit anarchistischen Vorstellungen zu tun.

die schon in der Pluralität der Akteur*innen, welche sie umsetzen, wirksam wird (*Strategie*). Damit unterscheidet sich die anarchistische auch von sozialdemokratischen, parteikommunistischen und linksliberalen Herangehensweisen, mit denen sie jeweils Schnittpunkte hat.²⁹ Weil diese sich *politisch* orientieren, richten sie sich direkt am nationalstaatlichen Rahmen aus oder gelangen auf Umwegen wieder bei diesem an.³⁰ Der Nationalstaat entsteht erst durch die Homogenisierung der ihm unterworfenen Bevölkerung und befördert bspw. rassistisch aufgeladene Zuschreibungen und Ressentiments, um unterschiedliche Bevölkerungsgruppen gegeneinander auszuspielen und sie der Regierungspolitik zuzuordnen. Dagegen resultiert im Anarchismus aus seiner anti-politischen Ausrichtung auch eine ausgesprochen anti-nationale Einstellung.

Pluralität und Heterogenität können im anarchistischen Sinne nur sinnvoll befürwortet und umgesetzt werden, wenn sie mit der Fähigkeit einhergehen, Grenzen zu ziehen und sich von reaktionären Gruppierungen zu lösen (bspw. wenn diese rassistisch, sexistisch, homophob, antisemitisch, esoterisch oder verschwörungsmithologisch auftreten). Dabei stehen diese Grenzziehungen nicht fest, sondern sind die jeweiligen Akteur*innen selbst gefragt, sie zu verhandeln und vorzunehmen.³¹ Abgrenzungen sind auch erforderlich, um genossenschaftliche Beziehungen zu anderen Gruppierungen und Personen herzustellen und die Affinität zu ihnen zu vertiefen. Dies wird jedoch (dem Anspruch nach) nicht abstrakt nach ideologischer Ausrichtung oder inhaltlichen Positionen, vielmehr anhand konkreter Verhaltens- und Denkweisen und den Aktionsformen bemessen. Anders gesagt geht es dieser Vorstellung nach um die permanente Verhandlung von (in diesem Fall:

-
- 29 So wird etwa im Neoleninismus eine grundlegende andere Vorstellung von emanzipatorischen Prozessen vertreten, wie z.B. in dieser Passage deutlich wird: »Unsere unmittelbare Erfahrung einer Situation in der Wirklichkeit ist für gewöhnlich die einer Menge aus bestimmten Elementen, die nebeneinander bestehen; so konstituiert sich etwa eine Gesellschaft aus einer Vielzahl von Schichten oder Gruppen, und die Aufgabe der Demokratie wird darin gesehen, eine erträgliche Koexistenz der verschiedenen Elemente zu ermöglichen. Alle Stimmen sollen gehört und alle Interessen und Forderungen berücksichtigt werden. Die Aufgabe der radikalen emanzipatorischen Politik ist dagegen, von dieser Mannigfaltigkeit die ihr zugrunde liegende Spannung zu »subtrahieren« (Žižek 2009: 226).
- 30 Das historische Paradigma ist die Aufgabe der internationalen Solidarität in der Arbeiter*innenbewegung ab den 1890er Jahren, die letztendlich auch ein Faktor für die Hochrüstung und den Kriegseintritt des Deutschen Reichs war. Rocker führt dazu in Bezug auf den Kongress der Zweiten Internationalen (Arbeiterassoziation) in seinen Memoiren aus, wie fatal es war, dass den Arbeiter*innen von den Führungsriegen sozialistischer Parteien nicht zugetraut wurde, sich Meinungen zu bilden, während sie selbst vulgärmarxistisch den Militarismus plump aus dem Kapitalismus ableiteten, womit effektiv nichts gesagt sei (Rocker 1974: 54f.). Darüber hinaus können auch die Entwicklung der Sowjetunion unter Stalin und die sozialistischen nationalen Befreiungsbewegungen angeführt werden. Auch jüngere Theoretiker*innen beziehen sich in sozialdemokratischer oder parteikommunistischer Linie auf den nationalstaatlichen Rahmen (z.B. Mouffe).
- 31 Für Irritation in der deutschsprachigen linksradikalen Szene sorgte z.B., dass sich Autonome und Anarchist*innen in Frankreich an den Protesten der sogenannten »Gelbwestenbewegung« in Frankreich zwischen November 2018 und Juni 2019 beteiligten. Kritisiert wurde, dass sich an dieser sozialen Bewegung ebenfalls viele Rechtsextreme beteiligten. Deswegen eine Beteiligung daran abzulehnen oder sie zu verurteilen, ist eine Sichtweise, die von kämpfenden sozialen Bewegungen entkoppelt ist (vgl. Arbeitskreis Gilets Jaunes 2019).

genossenschaftlichen) Beziehungen, welche umgekehrt verlangt, dass die betreffenden Akteur*innen ihre jeweiligen inhaltlichen und ideologischen Standpunkte bestimmen. Dass die Transformation und Gestaltung von Beziehungsweisen zugleich Ausgangs- als auch Zielpunkt von zeitgenössischen sozial-revolutionären Bestrebungen sein müssen, anstatt einfach vorausgesetzt zu werden, darin hat Adamczak (2017) anarchistische und feministische Grundüberlegungen sehr treffend adaptiert und reformuliert.

Das beschriebene Modell hat in seinen Organisationsprinzipien, seiner direkten Verknüpfung u. a. mit der ethischen Dimension, in seinem Plädoyer für Pluralität und Heterogenität, aber auch im Bewusstsein um die Bedingungen ihrer Herstellung offenkundig eine andere Form als linke politische Parteien. Es geht über mikropolitische Ansätze, die in vielerlei Hinsicht seinen Grundlagen entsprechen mögen, ebenso hinaus wie über emanzipatorische soziale Bewegungen, welche sich vorrangig auf ein einzelnes Thema fokussieren (»Ein-Punkt-Bewegungen«). Und es ist auch von der Konzeption einer »Mosaik-Linken« (vgl. Candeais 2010) zu unterscheiden, welche von der Notwendigkeit ausgeht, verschiedenste emanzipatorische Gruppierungen parteipolitisch anzuführen und zu vertreten, als auch auf der Annahme beruht, linke Intellektuelle müssten dieses Mosaik zusammensetzen. Die *netzwerkartige und horizontale* (Milstein 2013: 53) anarchistische Konzeption emanzipatorischer sozialer Bewegungen wird schon in frühen Aussagen deutlich, bspw. bei Most, der schreibt, dass sich die

»Regelung aller dieser Dinge [...] in einer kommunistischen Gesellschaft nicht unter einer Diktiererei von oben herab [...], sondern vielmehr unter dem Zutagetreten der verschiedenartigsten diesbezüglichen Bedürfnisse ganz von selbst durch die freieste Bewegung aller Kräfte und ein äußerst lebendiges öffentliches Leben [vollziehen wird] [...]. Das Bild der kommunistischen Gesellschaft wird kein Kreis sein, von dessen Zentrum aus strahlenförmig alles dirigiert wird, sondern ein mannigfach verschlungenes Netzwerk, dessen Knotenpunkte die verschiedenartigsten Tätigkeitsgebiete darstellen« (Most 1899/2006Bc: 34).

Ähnlich sieht dies Pouget in der autonomen Gewerkschaftsbewegung umgesetzt, der meint, in der CGT gäbe es »Zusammenhalt, aber keinen Zentralismus, Initiative, aber keine Führung. Der Föderalismus ist überall, auf allen Ebenen, die verschiedenen Einheiten – vom Individuum über das Syndikat, die Föderation oder Arbeitsbörse bis zu den Bundessparten – sind allesamt autonom. Eben darin liegt die Ausstrahlungskraft der CGT: der Anstoß erfolgt nicht von oben, sondern von irgendwo und bahnt sich mit wachsender Kraft seinen Weg durch die gesamte Organisation« (Pouget 2014c: 132f.). Und Landauer wirft den Staatssozialist*innen vor, sie hätten keinen »Instinkt für das, was Gesellschaft heißt. Sie ahnen nicht im entferntesten, daß Gesellschaft nur eine Gesellschaft von Gesellschaften, nur ein Bund, nur Freiheit sein kann. Sie wissen darum nicht, daß Sozialismus Anarchie ist und Föderation. Sie glauben, Sozialismus sei Staat, während die Kulturdurstigen den Sozialismus schaffen wollen, weil sie aus [...] dem Staat heraus wollen zur Gesellschaft der Gesellschaften und der Freiwilligkeit« (Landauer 1967: 103f.).

Doch wie schon gesagt ergibt sich aus der Form allein nicht der Inhalt. Und so bleiben offene Fragen nach den ideologischen und organisatorischen Grundlagen, nach der

utopischen und programmatischen Orientierung sowie nach der ethischen und strategischen Umsetzung eines solchen sozial-revolutionären Netzwerkes und libertär-sozialistischen Projektes. Mit der Frage nach dem *Charakter der Politik der Autonomie* ist die Frage nach der Aneignung, Umverteilung und Strukturierung von Macht in einem solchen pluralistischen Bündnis verknüpft. Im Anarchismus wurde die Machtfrage immer wieder umgangen, und auch zum Abschluss dieser Arbeit kann sie nicht beantwortet werden. Dies bedeutet aber nicht, dass es dazu keinerlei Überlegungen gäbe oder wir in den Umkehrschluss verfallen müssten, dass ohne avantgardistische – und tendenziell auch autoritäre – Kaderorganisation keine sozial-revolutionäre Perspektive möglich wäre, wie es prominent Žižek (2002: 132) behauptet.³² Im Grunde kann es auf die Machtfrage aus anarchistischer Perspektive auch keine zufriedenstellende Antwort geben, da ihre erneute Verdichtung und der Wechsel der Regierenden zu (oft noch undurchdringlicheren und festeren) erneuerten Herrschaftsordnungen führte. Gerade dies stellt eines der Gründungsmomente des Anarchismus dar, der aus den Erfahrungen der 1848-Revolution – in dessen Folge der Begriff der sozialen Revolution entwickelt wurde – ebenso hervor geht wie aus den Machtkämpfen innerhalb der Ersten Internationalen 1872. Und diese Erfahrung wurde fortwährend erneut bestätigt, sei es im Konformismus (bis hin zur »Burgfriedenspolitik«) sozialdemokratischer Parteien an der Wende zum 20. Jh., im Nachgang der russischen Revolution ab 1921, im spanischen Bürgerkrieg 1937, der systemstabilisierenden Rolle bspw. der italienischen oder französischen kommunistischen Parteien in den 1960er und 1970er Jahren, bis hin zum Agieren linkspopulistischer Parteien wie dem griechischen Syriza und dem spanischen Podemos ab 2010. Auf niedrigerer

32 Žižek formuliert: »[O]hne die Form der Partei bleibt die Bewegung in dem tückischen Zyklus des ›Widerstands‹ gefangen, einem der großen Schlagworte ›post-moderner‹ Politik, die den ›guten‹ Widerstand gegen die Macht mit der ›schlechten‹ revolutionären Machtübernahme kontrastiert. [...] Die entscheidende leninistische Lehre heute lautet folglich: Politik ohne die organisatorische Form der Partei ist Politik ohne Politik [...]. Die Blockade, mit der wir es heute zu tun haben, besteht darin, daß es zwei Möglichkeiten für soziopolitisches Engagement gibt. Entweder man spielt das Spiel des Systems und läßt sich auf den ›langen Marsch durch die Institutionen‹ ein, oder man engagiert sich in den neuen sozialen Bewegungen, vom Feminismus, über Umweltschutz zum Antirassismus. Aber [...] die Begrenztheit dieser Bewegungen besteht darin, daß sie nicht *politisch* im Sinne des allgemeinen Singulären, sondern ›Einthemenbewegungen‹ sind, denen die Dimension der Allgemeinheit fehlt, d.h., sie beziehen sich nicht auf die gesellschaftliche *Totalität*« (Žižek 2002: 132f.).

Letztendlich reproduziert sich in derartigen Kontroversen die grundsätzlich zu unterscheidenden Herangehensweisen des Anarchismus, der Sozialdemokratie und des autoritären Kommunismus, wie es sich bspw. im Verständnis von gesellschaftlicher Totalität stellt. Daher ist es zugleich wichtig, wie müßig, diese Debatten zu führen. Dies gilt insbesondere, wenn es sich von realen sozialen Kämpfen entkoppelte, intellektuelle Debatten handelt, in denen jemand wie Žižek seinen Kontrahent*innen abspricht, eigene Wahrheiten hervorzubringen und dabei unterstellt, dass die von ihm aufgeworfenen Probleme nicht ebenso von den von ihm kritisierten Akteur*innen selbst gesehen werden. Von diesen werden sie aber *besser* – weil konkret und nicht abstrakt, weil lösungsorientiert statt pseudo-kritisch – begriffen. Das bedeutet *nicht*, dass die Einwürfe aus diesem Lager nicht ebenfalls Gehalt hätten, wenn Žižek etwa meint, der »echte ›dritte Weg‹, nach dem wir suchen müssen, ist *dieser* dritte Weg zwischen der institutionalisierten parlamentarischen Politik und den neuen sozialen Bewegungen« (Ebd.: 138). Anarchist*innen sehen dies ganz ähnlich, ziehen daraus jedoch ganz andere Schlussfolgerungen.

Ebene ist die Erfahrung autoritären Gebarens, hierarchischer Strukturen und Ambitionen zu Zentralisierung, auch den Aktiven in emanzipatorischen sozialen Bewegungen wohl bekannt. Trotzdem bleibt der Antiautoritarismus im Anarchismus häufig ein Reflex, der zur selbsterfüllenden Prophezeiung wird, wenn mit ihm Machtfragen systematisch umgangen werden. Beschäftigen sich Anarchist*innen nicht mit diesen, werden sie von Fraktionen beantwortet, welche die Gelegenheit ergreifen (Neupert-Doppler 2019) und führen wollen. Diese sind – je nach Kontext – insbesondere linke Parteien, autoritär-kommunistische Gruppierungen oder NGOs. Werden Machtfragen dagegen völlig intransparent und basierend auf sozialen Kontakten und persönlichen Sympathien gehandhabt, führt dies entweder zur Selbstbezüglichkeit der »Szenen«, in denen es häufig eher um permanente individuelle Sorgen um den Status und die Anerkennung in der sozialen Gruppe zu gehen scheint, als darum, effektive soziale Kämpfe zur Veränderung der Gesellschaft hervorzubringen. Oder sie münden in ein informelles Bewegungsmanagement, das zwar progressive Zielsetzungen verfolgt und integrative Partizipationsmöglichkeiten bietet, aber nicht davor gefeit ist, selbst neoliberale Logiken zu adaptieren und neue Ausschlüsse zu produzieren.³³

Dahingehend soll eine *sozial-revolutionäre Orientierung* einen Unterschied machen. Sie bietet andere Lösungen an als die Bestrebung einer »radikalen Realpolitik« (Brie 2009), die freilich in der Tradition Luxemburgs gesehen, aber z.B. von Sutterlütli und Meretz (2018) – in ihrer verkürzten Entgegensetzung von Reform und Revolution sowie ihrem idealistischen Begriffsapparat – nur rudimentär begriffen wird. Mit sozialer Revolution wird erstens der Anspruch formuliert (bzw. in Erinnerung gerufen oder erst bewusst gemacht) eine radikale und umfassende Gesellschaftstransformation anzustoßen, die in verschiedenen gesellschaftlichen Sphären und Bereichen gleichzeitig und parallel stattfinden muss. Zweitens geht es um Emanzipation, die nur dann gelingen kann, wenn sie mit und durch von Ausbeutung, Unterdrückung, Diskriminierung und Entfremdung betroffenen Subjekten selbst geschieht, welche die Bedingungen der sozialen Hierarchie insgesamt verändern wollen. Damit verknüpft ist ferner, dass verschiedene Herrschaftsverhältnisse ebenso wie die Entfaltung erstrebenswerter solidarischer, egalitärer und freiheitlicher gesellschaftlicher Verhältnisse, intersektional zusammengedacht werden. Drittens führt dies wiederum zur Pluralität und Heterogenität der sozial-revolutionären Akteur*innen zurück, von denen bereits ausführlich die Rede war. Es gilt, immer wieder Formen, Sprachen und Modi zu finden, durch welche sie auf Augenhöhe und in Anerkennung ihrer Differenzen, durch produktiven und konstruktiven Streit eine geteilte Grundlage herstellen können. Viertens kann als Merkmal der sozialen Revolution das in dieser Arbeit dargestellte Streben nach Autonomie gelten. Zumindest angerissen

33 Ohne wiederum Fragen nach Führung und dem Umgang mit Macht generell zu umgehen (weil dies die Tatsache ihrer Existenz und Wirkungsmacht wie dargestellt offensichtlich nicht mindert), gilt es für Anarchist*innen derartigen Entwicklungen in linken Bewegungen skeptisch gegenüber zu bleiben. So formuliert Bröckling schon in einem früheren Aufsatz, wie die Ausweitung von Management-Diskursen in sämtliche gesellschaftliche Bereiche eingedrungen ist (Bröckling 2000: 131–167). Vor diesem Hintergrund ist zumindest zu diskutieren, inwiefern es ein *Bewegungsmanagement* gibt und wie damit umgegangen werden kann und sollte.

werden kann dahingehend, dass im Anarchismus darauf Wert gelegt wird, die Individualität der Einzelnen zu beachten und dass die Heterogenität revolutionärer Subjekte als selbstverständlich betrachtet wird. Weiterhin wird angenommen, dass eine sozialrevolutionäre Orientierung und ein emanzipatorisches Bewusstsein weder aus der sozialstrukturellen Positionierung – nicht aus objektiv feststellbarer Ausbeutung und Unterdrückung – noch durch bestimmte historisch-gesellschaftliche Konstellationen und Ereignisse allein entstehen oder gar automatisch aus diesen hervorgehen. Hinzukommen sowohl *kulturelle* als auch *subjektive Faktoren*, die durch Praktiken und Diskurse in sozialen Beziehungen geformt werden – und darum (nicht-manipulativ, sondern transparent) beeinflusst werden können.

Bei diesen Überlegungen zur sozialen Revolution geht es primär um die Orientierung des libertär-sozialistischen Lagers, um sein Selbstverständnis und um seine Radikalisierung. Im nächsten Schritt ist nach den eigenen Kapazitäten innerhalb der realen Kräfteverhältnisse zu fragen, um der Hybris zu entgegen, selbst »alles verändern« (CrimethInc 2015) oder »den Himmel stürmen« (Wright 2005) zu wollen. Denn geschieht der Abgleich mit den realen politischen Kräfteverhältnissen, mit den ökonomischen Bedingungen, gesellschaftlichen Konstellationen, vorhandenen Subjektformen, bestehenden sozialen und genossenschaftlichen Beziehungen und den in Narrationen sedimentierten Erfahrungen von Akteur*innen in emanzipatorischen sozialen Bewegungen nicht, verkommt die Bezugnahme auf *soziale Revolution* wiederum zur dogmatischen Phrase oder romantischen Projektion.

Dementsprechend besteht die (anti)politische Tätigkeit darin, Räume und Netzwerke zu schaffen, in denen nach Autonomie strebende, plurale, heterogene Akteur*innen zusammenkommen, sich über ihre Grundlagen verständigen und gemeinsam handeln können. *Organisationen dienen in diesem Zusammenhang dazu, Menschen zu befähigen, zu ermächtigen, zu bilden und zu orientieren. Durch sie werden solidarische und genossenschaftliche Beziehungen gestiftet sowie direktes und präfiguratives Handeln ermöglicht. Mit ihnen wird das libertär-sozialistische Projekt ausgedehnt und radikalisiert.* Dies geschieht in emanzipatorischen sozialen Bewegungen aktuell überwiegend implizit, z. B. auf Kongressen, Vernetzungstreffen, Buchmessen, Camps etc. oder nur informell, im Rahmen persönlicher Kontakte zwischen Gruppierungen und Einzelpersonen. Das heißt, es ist keineswegs so, dass die beschriebene Perspektive völlig neu wäre oder niemand diese Herangehensweise verstehen oder teilen würde. Sie stellt im Gegenteil eine Realität dar, über welche in dieser Arbeit vorrangig reflektiert wurde. Zu nennen wäre hier beispielsweise auch die synthetische *Föderation deutschsprachiger Anarchist*innen*, die zwischen 2013 und 2017 einige Organisationserfolge erzielen konnte (FdA 2023).³⁴ Äußerst selten werden aber die Grundlagen einer geteilten Ethik, Utopie, Strategie, Programmatik, Ideologie und Organisa-

34 Wobei Anspruch und Wirklichkeit hinsichtlich einer Synthetisierung verschiedenen Strömungen innerhalb der anarchistischen Szene in den letzten Jahrzehnten stark auseinanderklafften, wie Bartsch nüchtern feststellt: »[...] Die Zusammenarbeit scheiterte an Richtungs- und Klubdifferenzen. Obwohl die Anarchisten Angst vor ›Führern‹ hatten, verdankten sie es immer hervorragenden Persönlichkeiten, wenn überregionale oder gar gesamtdeutsche Vereinigungen gebildet wurden. Aber oft konnten sie nicht einmal im Rahmen derselben Stadt zu einer Übereinkunft gelangen. So war die Zusammenarbeit zwischen den verschiedenen Schattierungen gewiß nicht hoffnungslos, aber selten und niemals von Dauer« (Bartsch 1972: 21).

tion kollektiv und gleichberechtigt debattiert und verhandelt. Auf der politisch-praktischen Ebene wäre dies die Konsequenz aus den in dieser Arbeit angestellten Überlegungen zum paradoxen anarchistischen Politikverständnis. Bei Kenntnis des Anarchismus ist auch die Angst vor derartigen Konstituierungsprozessen verständlich. Doch wenn anarchistische Prinzipien verstanden, ernst genommen und angewandt werden, ist sie unberechtigt. So bleiben Vereinbarungen, die geschlossen werden, weiterhin verhandelbar und Entscheidungen nur zu dem Grad umgesetzt, wie sie mitgetragen werden. Auch Verbindlichkeiten zwischen Gruppierungen und Personen bestehen nur so lang, wie sie von den Beteiligten aufrechterhalten werden. Solidarische und genossenschaftliche Beziehungen sind nur so tief, wie die Beteiligten Affinitäten zueinander entwickeln. Die Angst und zum Teil die Unfähigkeit, sie zu gestalten, sind in einer individualisierten und beschleunigten Gesellschaftsform weit verbreitet und können nur gegen diese abgelegt werden.³⁵ Auch dies ist Bestandteil des Strebens nach Autonomie.

6.2.4 Anarchistische Versuche mit gesellschaftlich erzeugten Widersprüchen umzugehen

Es wurden die Thesen untersucht, dass der Anarchismus das (inhaltliche) Potenzial hat, verschiedene (anti-)politische Strömungen in ein gemeinsames sozial-revolutionäres Projekt einzubeziehen; dass sein Politikverständnis zwischen radikaler Politik und antipolitischen Tendenzen schwankt und daher paradox ist; sowie jene, dass das anarchistische Denken insgesamt als paradox beschrieben werden kann. Daran anschließend kann erneut die Vermutung geäußert werden, hierbei handle es sich lediglich um eine Reflexion gesellschaftlicher Widersprüche. Selbst wenn für diese Herangehensweise Sympathien bestehen, ist diesem Zweifel Raum zu geben. Ob die Widersprüche im Anarchismus bestehen bleiben oder sich – in ihrer Gesamtheit betrachtet – synthetisieren lassen, kann sich tatsächlich erst in der Praxis erweisen. Dies betrifft im Übrigen wiederum auch die anarchistische Verbindung zwischen (bestimmten, radikalen) sozialistischen und liberalen Strängen, welche sich bis heute fortsetzt und immer wieder Irritation hervorruft. Damit wird der Faden zur *radikalen Demokratie* zurückgesponnen, deren Fluchtpunkt als Anarchie benannt wird, beruhend etwa auf der von Balibar so bezeichneten *Gleichfreiheit* (Balibar 2012, → 2.4.2).

In emanzipatorische soziale Bewegungen unter gegenwärtigen gesellschaftlichen und politischen Bedingungen involviert zu sein – wie es Anarchist*innen auf die eine oder andere Weise sind oder zu sein beanspruchen –, bedeutet notwendigerweise mit gesellschaftlichen Widersprüchen konfrontiert zu werden und einen Umgang mit ihnen finden zu müssen. Dabei bestehen *deutliche Unterschiede* bspw. zwischen der klassisch-

35 Allerdings lässt sich keineswegs an jeweiligen Strömungen oder Positionen festmachen, welche Gruppen oder Personen dies können oder nicht. Bspw. gibt es individualistisch-insurrektionalistische Gruppierungen, in denen klare Vereinbarungen getroffen, Entscheidungen gefällt, Verbindlichkeiten eingegangen werden sowie gut nach innen und außen kommuniziert wird, während es anarchistische Kommunist*innen oder Syndikalist*innen gibt, die sich damit äußerst schwer tun. Das bedeutet von einem ideologisch-inhaltlichen Standpunkt sollte niemals auf bestimmtes Verhalten oder die Kapazitäten zu produktivem Streit, zu Kooperation, zu konfrontativer Praxis usw. geschlossen werden.

sozialistischen theoretischen Figur eines Antagonismus von Kapitalismus und Lohnarbeit (welche im Anarchismus als Widerspruch zwischen Kapitalismus und dezentralem Sozialismus aufgefasst wird), einer sinnvollen Vermittlung zwischen individuellen und kollektiven Bestrebungen oder dem Anliegen der prozesshaften Herausbildung eines *common ground* zwischen unterschiedlichen Gruppierungen einer pluralistischen Strömung. Die erste stellt ein Herrschaftsverhältnis dar, welches eine gesellschaftliche Teilung und soziale Hierarchisierung hervorbringt, die zweite ist eine Frage divergierender Wahrnehmungen und Vorstellungen von sozialen Phänomenen unter spezifischen gesellschaftlichen Bedingungen und das dritte eine Überlegung zur (anti-)politischen Strategie, Ethik und Organisationspraxis in emanzipatorischen sozialen Bewegungen. Dennoch ähnelt sich die Weise, auf welche die Pole eines Gegensatzes gefasst, wie sie bewertet und ins Verhältnis gesetzt werden. Diese relationale Denkweise ist mit variierenden subjektiven Strategien zur Lebensbewältigung in einer hochgradig komplexen, beschleunigten und unverfügbaren Gesellschaftsform verbunden. Wird der Anspruch formuliert, Herrschaftsverhältnisse in ihr abzubauen und perspektivisch zu ersetzen, gewinnen diese Bearbeitungsmodi bestimmte Ausprägungen. Gleichwohl wäre es ein Missverständnis würde der subjektive Bedarf an Weltbewältigung als Ausgangspunkt dieser Arbeit angesehen werden. Ihn mitzudenken, ermöglicht aber ein reflektiertes Verstehen der politischen Theorie des Anarchismus.

Beim postanarchistischen Denken in Paradoxien und Spannungsfeldern handelt es sich um *eine von verschiedenen* Möglichkeiten, um den Anarchismus zu theoretisieren. Damit konnte plausibel dargestellt werden, dass die Vielzahl der offensichtlichen Konflikte und scheinbaren Widersprüche im anarchistischen Denken als paradox gelten können – und damit auch auf ein Charakteristikum des Anarchismus hinweisen. Neben diesem eminent undogmatischen Ansatz bestehen unter Anarchist*innen ebenfalls viele dogmatische Annahmen und Denkmuster. (Schon aus diesem Grund kann das paradoxale anarchistische Denken nicht als sein »Wesensmerkmal« gelten, d.h. aus dem Paradox soll selbst kein Dogma gemacht werden.) Auch wenn es kontraintuitiv scheint, treten dogmatische und undogmatische Annahmen in der Realität vermischt miteinander auf, da bspw. oberflächliche inhaltliche und/oder ideologische Positionen häufig subjektive Beweggründe und Glaubenssätze übertünchen, welche auf spezifische Kapazitäten, Prägungen, Erfahrungen und ihren Interpretationen beruhen. Letztere sind selbstverständlich auch in bestimmte gesellschaftliche Verhältnisse eingebettet, was umso stärker nach Reflexion verlangt, um subjektive und objektive Faktoren zusammenzubringen und davon ausgehend inhaltliche und ideologische Positionen formulieren zu können. Mit anderen Worten unterstützt auch der Dogmatismus im Anarchismus die These der Paradoxität anarchistischen Denkens, weil er Ausdruck eines bestimmten Umgangs mit

gesellschaftlicher Komplexität und der eigenen radikalen und marginalen Position darin ist.³⁶

Bedauerlicherweise fällt es vielen Menschen offenbar schwer, sich Paradoxien wohlwollend anzueignen. Im Gegenteil sind Abwehrreaktionen gegenüber Gleichzeitigkeiten, Uneindeutigkeiten und Vielgestaltigkeit weit verbreitet (vgl. Glissant 2020). Dies trifft auch zu, wenn Weltgewandtheit, Multikulturalität, Flexibilität, Wandelbarkeit, Toleranz, Vielfalt und dergleichen im neoliberalen Diskurs befürwortet und nahezu verlangt werden. Abwehrreaktionen gegen widersprüchlich erscheinende Appellationen (welche die Erfahrung der nur äußerst schwer zu verändernden Gebundenheit an Klassenpositionen, Geschlechterrollen, soziale Rollen und Habitusformen irritieren) münden daraufhin häufig in eine Zurückweisung von Kontingenz, Komplexität, Pluralität und Heterogenität überhaupt (sowie der Behauptung fixierter Identitäten und der dafür erforderlichen Ausgrenzungen, Abgrenzungen und Wertungen, um das bürgerliche Subjekt zu integrieren). Auf subjektiv-psychischer Ebene sind diese Mechanismen stark mit den zeitgenössischen Anforderungen zur Weltbewältigung verknüpft. Auch wenn die ethische Dimension nicht Hauptaugenmerk dieser Arbeit war, ist die Frage naheliegend, ob anarchistische Denk- und Lebensweisen hierbei ein Set an spezifischen (anti-)politischen Antwortversuchen und auch subjektiv-psychischen Strategien liefern, welche Orientierung in einer komplexen, widersprüchlichen und auch konfliktgeladenen Gesellschaft ermöglichen. Dass an anderer Stelle weiter zu verfolgende Anliegen bestünde damit darin, materialistisch geerdete Reflexionen über anarchistische Ethik, über Anarchismus als »Weltanschauung«, als Ideologie und Bündel von Lebensformen anzuregen.

Zweitens ist ein anarchistisches Denken in Paradoxien schwer auszuhalten und anzunehmen, weil mit ihm tatsächlich die nach wie vor dominierende spezifisch westlich-rationale Denkform – wie sie insbesondere in den Wissenschaften geprägt wird – in Frage gestellt wird. Dies ist ein epistemologisches Problem. Ergebnisse sollen eindeutig sein, sonst gelten sie nicht als valide. Wissenschaftliche Beiträge, in denen die aufgestellte These nicht belegt werden konnte, werden nicht publiziert – obwohl ihre Lösungsansätze möglicherweise innovativ und für den kollektiven Erkenntnisgewinn wertvoll sind. Die Tatsache, dass es schon in biologischer Hinsicht mehr als die zwei Geschlechter der binären Geschlechterordnung gibt, wehren viele Menschen auch bzw. gerade im 21. Jahrhundert vehement ab. Personen mit Migrationshintergrund oder sonstigen multiplen biographischen Hintergründen müssen damit verbundene persönliche Identitätskonflikte nicht deswegen bewältigen, weil ihre Identität hybrid ist – sondern weil sie aufgrund rassistischer und kulturalistischer Zuschreibungen permanent dazu angehalten werden, sich definieren zu müssen. Auch Aktive in radikal-ökologischen Bewegungen reproduzieren immer wieder die Vorstellung einer

36 Im Übrigen trifft dies auf ähnliche Weise auch auf das komplizierte Verhältnis vom Antiautoritarismus zum Autoritarismus zu. Der explizite Anarchismus insistiert auf die Autonomie im Sinne der Formulierung eigener Regeln. Oftmals als »anarchistisch« gelten jedoch antiautoritäre Reflexe – die dann nicht emanzipatorisch sind, wenn sie erstens lediglich den Autoritarismus widerspiegeln, anstatt sein Prinzip zu unterminieren, und wenn mit ihnen, zweitens, Führungspositionen angegriffen werden, weil Personen oder Gruppen diese selbst übernehmen wollen.

zu schützenden und vermeintlich unberührten »Natur«, anstatt anzuerkennen, dass eine *konviviale Koexistenz* (Illich 1975, s. Die konvivialistische Internationale 2014, s. Die konvivialistische Internationale 2020) verschiedener Lebensformen aufgrund der umfassenden anthropogenen Überformung des Planeten nur mittels einer Transformation des gesellschaftlichen Naturverhältnisses insgesamt gelingen kann – was bedeutet den Dualismus Natur/Kultur zu überwinden. Wenigstens bis in die 1970er Jahre galten den meisten westeuropäischen Linksradiكالen die realsozialistischen Staaten als Projektionsfläche einer besseren Gesellschaftsform, deren Klassencharakter und Repressivität oft maßgeblich mit dem Imperialismus der USA und ihren Verbündeten, statt mit der Form autoritärer Staatlichkeit erklärt wurde – weswegen es sich (wenn auch teilweise kritisch) auf die Seite des sowjetischen Blocks zu stellen gelte. In Hinblick auf sich fortsetzende politisch-territoriale Konflikte (die oftmals nachträglich mit ethnischen oder religiösen Differenzen begründet werden, auch wenn unterschiedlichste soziale Gruppen auf Jahrhunderte hin relativ friedlich nebeneinander und miteinander koexistieren konnten) scheinen sich viele Menschen nur Zwei-Staaten-Lösungen oder die Dominanz eines Nationalstaates vorstellen können. Stattdessen gilt es, den durch Nationalstaatlichkeit forcierten Prozess der ethnisch-»religiösen« Homogenisierung, verbunden mit jenem (fortgesetzten) der Grenzziehung, als Ursachen für soziale Konflikte und in seiner Funktion für die Aufrechterhaltung der Klassengesellschaft zu begreifen.³⁷ Die beschriebenen Beispiele verdeutlichen, dass Anarchist*innen sich gegen die binäre Aufteilung der Welt richten und nach Wegen außerhalb vorgegebener Rahmen suchen. Das Denken in Paradoxien und Spannungsfeldern bietet eine Möglichkeit, um produktive, emanzipatorische und kämpferische Wege aus verkürzten Dualismen herauszufinden.

Die daraus hervorgehenden anhaltenden Prozesse der Orientierungssuche und die mit ihnen verbundene Infragestellung und Selbstinfragestellung sind anstrengend und kommen auch fortwährend an ihre Grenzen. Dementsprechend sollte das Denken in Paradoxien auch nicht unzulässig überstrapaziert werden bzw. gilt es daran anknüpfenden möglichen Unterstellungen entgegenzutreten. So wird im Anarchismus *keine* Gleichzeitigkeit von Staat und Anarchie, von Kapitalismus und Sozialismus, von Patriarchat und egalitären Geschlechterverhältnissen, sondern die Überwindung der Herrschaftsordnung und von einigen Strömungen auch die Einrichtung einer libertär-sozialistischen Gesellschaftsform angestrebt. Wenn angenommen wird, dass erstrebenswerte libertäre, egalitäre und solidarische gesellschaftliche Verhältnisse parallel zu den dominierenden herrschaftlichen vorhanden sind, ist deren Ausdehnung und Vertiefung – bis zum hypothetischen Umschwung im Prozess der sozialen Revolution – vom Hier und Jetzt ausgehend voranzubringen. Das daraus hervorgehende Paradox, welches mit den Zwischenraumstrategien artikuliert wird, entsteht aus der Erfahrung, dass erstrebenswerte alternative Institutionen und Beziehungen – auch wenn sie weitgehend präfigurativ gestaltet sein mögen – erstens in den meisten Fällen nur bruchstückhaft, widersprüchlich

37 Man denke dabei bspw. an den neuen Nationalismus in Indien, die »Hindutva« oder die seit Jahrzehnten stattfindende Vertreibung der Rohingya aus Myanmar, die 2017 erneut aufflammte. Auch die Teilung des Sudans 2011 nach langanhaltendem Bürgerkrieg oder die Unterdrückung und Umerziehung der Uiguren in der chinesischen Provinz Xinjing wären dafür Beispiele.

und kleinteilig auftreten. Zweitens sind sie auch bei der Realisierung gradueller Autonomie, von den Bedingungen der Herrschaft geprägt, die sie einschränken. Wie auch bei anderen Fragen können Anarchist*innen auf diese Problematik keine definitiven Antworten geben. Eher werfen sie neue Fragen auf, die sie insgesamt nicht daran hindern, sich dennoch für radikale und umfassende Gesellschaftstransformation einzusetzen. Das paradoxale anarchistische Denken, das im anarchistischen Politikverständnis paradigmatisch zum Ausdruck kommt und sich in diesem kristallisiert, führt keineswegs zur Annahme, dass alles relativ wäre. Doch mit der in dieser Schrift erarbeiteten Perspektive kann formuliert werden, dass alles als *relational* anzusehen ist – relational in Hinblick auf die Komplexität gesellschaftlicher *Verhältnisse*, die sich theoretisch in widerstreitenden Polen erfassen lassen; in Bezug auf herrschaftskritische Strategien in-gegen-und-jenseits einer durch Herrschaft geformten Gesellschaft; betreffend der Zielvorstellung einer heterogenen libertär-sozialistischen Gesellschaftsform, die nicht harmonisch ist, aber in der durch die Auflösung antagonistischer Teilungen Konflikte *anders* bearbeitet und die gemeinsamen Grundlagen von Föderationen dezentraler autonomer Kommunen *anders* eingerichtet und verhandelt werden können; und schließlich hinsichtlich der vorfindlichen Pluralität des Anarchismus und emanzipatorischer sozialer Bewegungen. Der Wunsch nach klaren Antworten ließe sich damit auch umkehren: Was anderes als dieser bestimmte direkte Arbeitskampf, diese militante Aktion, dieser selbstverwaltete Nachbarschaftsgarten, diese konfrontative Demonstration, diese Anregung eigene Wahrnehmungs-, Denkmuster und Verhaltensweisen zu reflektieren, diese Agitationstätigkeit, diese Absage an standardisierte Lebensläufe, diese Waldbesetzung, dieser Kollektivbetrieb, diese Mieter*innen-Initiative, diese Unterminierung des Grenzregimes oder diese Dissertationsschrift soll gesellschaftlichen Wandel bewirken können? Im Anarchismus geht es weniger um die Frage nach dem *Was* oder *Warum*, sondern um jene nach dem *Wie* und *Wozu*. Mit dem paradoxen anarchistischen Politikbegriff wird es möglich, jene Gemengelage an Praktiken zusammenzudenken und aneinander zu entwickeln.

6.3 Ausgangspunkte zum Weiterdenken

6.3.1 Die Eröffnung von Konflikten, Spannungen und Differenzen im Anarchismus

Der Ansatz der anarchistischen Synthese ist – so könnte man meinen – ein vermittelndes, harmonisierendes, ein versöhnendes Projekt. Ebenso werden mit dem paradoxen anarchistischen Denken zwar nicht die goldene Mitte, aber viele Mittelwege gesucht (auch wenn diese von bestimmten Behörden schnell als »extremistisch« eingestuft werden mögen). Durch das paradoxale Politikverständnis im Anarchismus wird das Bündnis einer Pluralität von nach Autonomie strebenden (anti-)politischen Strömungen angestrebt. Mit dieser Herangehensweise geht es also um die utopische Frage nach der sozialen Kohäsion einer heterogenen Föderation dezentraler autonomer Kommunen; um den ethischen Anspruch, produktiven Streit zu ermöglichen; um die strategische Überlegung, wie und wogegen sich ein pluralistisches Bündnis von Akteur*innen in

emanzipatorischen sozialen Bewegungen formieren lässt; sowie um die programmatische Suche nach ihren geteilten Grundsätzen, Grenzen und Zielvorstellungen. Das ist die anarchistische Politik der Anti-Politik, die anti-politische Politik, deren Anhänger*innen nach Autonomie streben. Doch damit ist es nicht getan: Mit der Politik der Autonomie werden überdies Spannungen ausgelotet und aufgesucht, Differenzen thematisiert und Konflikte eröffnet.

Dies betrifft zunächst die im Anarchismus ausgeprägte *praktische Herrschaftskritik*. Herrschaftsverhältnisse in ihrer Komplexität zu begreifen, sie anzugreifen und abzubauen ist das Ziel aller Anarchist*innen unabhängig von ihren jeweiligen Kapazitäten und den realen Kräfteverhältnissen. Auch wenn Menschen sich Selbstbezeichnungen wählen, wie es ihnen beliebt, wird mit der in diesem Buch eingefangenen und formulierten Perspektive davon ausgegangen, dass aus den Worten Taten folgen müssen, um Personen als Anarchist*innen bezeichnen zu können. Beim Anarchismus handelt es sich nicht vorrangig um eine bestimmte inhaltlich-theoretische oder ideologisch-weltanschauliche Positionierung, vielmehr erstens um einen libertär-sozialistischen Flügel innerhalb von emanzipatorischen sozialen Bewegungen. Zweitens geht es in ihm um ein affektiv-emotionales Streben, das sich in den Handlungen von Menschen ausdrückt und über verbale Bekenntnisse oder angeeignetes Spezialwissen hinaus geht. Daraus lässt sich kein moralischer Bewertungsmaßstab ableiten, mit dem über die Identifizierung von Menschen und Gruppen von außen geurteilt werden könnte. Damit geht es nicht um einen zur Schau gestellten Verbalradikalismus, sondern um die Herstellung einer *Kohärenz* zwischen den eigenen formulierten Ansichten und dem Verhalten und Handlungen von Personen und Gruppen – auch wenn wir »alle gezwungen sind im Widerspruch zu leben«, wie Malatesta (2014: 7) schreibt. Aus den eigenen Ansichten sollen alltagspraktische Konsequenzen folgen, welche sich bspw. in der Äußerung von Kritik an Machtstrukturen, Ungleichbehandlungen und Diskriminierung und dem Aufzeigen von Alternativen zu ihnen ausdrücken lassen. Dies bedeutet das Eingehen von Konfrontationen, sei es mit konkreten Personen, wie einem Chef, Mackern, Nazis und Rassist*innen, aber auch mit naiven Demokrat*innen, Spießbürger*innen und Linken; sei es mit abstrakten Strukturen wie einem Militär- oder Polizeiapparat, ausbeuterischen und ökologisch zerstörerischen Unternehmen, einer Bildungseinrichtung, dem Sozialamt, Miet- und Ausbeutungsverhältnissen, dem Justizwesen oder der kommunalen Verwaltung. Aus diesem Grund ist festzuhalten, dass im Anarchismus Differenzen thematisiert werden, um die repressive Harmonie eines unausgesprochenen, fremdbestimmten Konsenses aufzubrechen, diesen in Frage und damit zur Verhandlung zu stellen. Dies ist (anti)politische Tätigkeit – und verständlicherweise oftmals unangenehm und unbequem.

Noch schwieriger scheint es – zumindest im linksliberalen Milieu, dem viele Anarchist*innen entstammen –, eine *Feindbestimmung* vorzunehmen. Mit emanzipatorischen Ansätzen muss es darum gehen, Themen, soziale Gruppen und Personen in ihrer Komplexität zu betrachten und verkürzten Darstellungen sowie der Verbreitung von Vorurteilen entgegenzuwirken, um die ausgemachten Problemlagen an der Wurzel packen zu können. Auch weil das politische Terrain ein Kampfplatz von Akteur*innen mit äußerst ungleichen Machtressourcen ist, widerstrebt es Anarchist*innen, sich auf dieses zu begeben. Sie suchen – wie ausführlich dargestellt – nach anderen Sphären, in

welchen sie ihre Vorstellungen verbreiten und verwirklichen können. Mit einer Politik der Autonomie werden die dort geführten Auseinandersetzungen hingegen eingegangen. Und dies bedeutet auch, die Feind*innen des libertär-sozialistischen Projektes zu benennen. Man muss keineswegs Carl Schmitt gelesen haben, um zur Ansicht zu gelangen, dass (Anti-)Politik – im hier verstandenen Sinne – nicht um eine Feindbestimmung herumkommt. Eine Erinnerung an die Erfahrungen in den radikaleren Flügeln emanzipatorischer sozialer Bewegungen genügt.³⁸ Eine Feindbestimmung ist wichtig, um das eigene Lager zu versammeln, auf gemeinsame Ziele hin auszurichten und zu motivieren. Gerade weil es sich hierbei um eine eminent *politische Logik* handelt, gilt es ihr gegenüber grundlegend skeptisch zu bleiben. Fortwährend zu diskutieren ist: Wie werden Feind*innen bestimmt? Wie wird mit ihnen verfahren? Welche Möglichkeiten gibt es, um die Feindschaft in eine Gegnerschaft und diese in ein bloßes Konkurrenzverhältnis zu überführen?³⁹ Und unter welchen Bedingungen kann dies gelingen? Die allermeisten Anarchist*innen verhalten sich weit weniger feindselig, als ihnen angedichtet wird (oder ihnen selbst lieb wäre). Dennoch kann deutlich ausgesprochen werden, dass ihre Feindschaft dem Faschismus gilt – als politisch-weltanschaulicher Bewegung, aber auch als faschistoides Denken und Verhalten (welches freilich nicht leichtfertig attestiert werden sollte). Der Faschismus verkörpert insgesamt Zentralismus, Autoritarismus, Hierarchie und Gewalt, eine totalitäre Eingliederung von Einzelnen, die Unterwerfung von selbstorganisierten sozialen Gruppen sowie die homogenisierende Konstruktion eines »Volkes« – und damit aus diametral entgegengesetzter, anarchistischer Sicht die Kernprinzipien von Staatlichkeit in übersteigter Reinform, welche es zuerst bei ihren exponiertesten Verfechter*innen zu bekämpfen gilt.

Drittens werden im Anarchismus Antagonismen zwischen ungleich positionierten sozialen Gruppen in einer sozialen Hierarchie aufgemacht – um sie zu thematisieren und für ihre Veränderung zu kämpfen. Traditionellerweise ist dies das Bewusstsein um ein als antagonistisch verstandenes Klassenverhältnis. Bei aller Notwendigkeit von struktureller Kritik und dem eklatanten Scheitern sozialistischer Politiken – insbesondere, wo sie mit einem starken humanistischen Anspruch aufgeladen wurden – bleiben

38 Die Feindschafts-Ansage geht dabei im Übrigen oft von den weit Mächtigeren aus. Im kollektiven Gedächtnis geblieben und als Erinnerungstage aufgebaut, sind die Zerschlagung der Pariser Kommune (28.03.1871), das Haymarket-Massaker in Chicago (04.05.1886), die Niederschlagung des Kronstädter Matrosenaufstands (18.03.1921), die Ermordung von Guisepe Pinelli in Mailand (15.12.1969), Carlo Guiliani in Genua (20.07.2001) und Alexis Grigoropoulos in Athen (6.12.2008), um nur einige Beispiele zu nennen.

39 In diesem Zusammenhang schreibt auch Reitz, die »Politik radikaler Brüche ist nicht ohne radikale Verlierer denkbar, die zu ihr bereit sind oder ihr unterliegen. Sie verlangt, dass sich bestimmte Gruppen in elementaren Belangen missachtet sehen, und sie geht über bisher gewährleistete Rechte und Vorrechte hinweg. Nimmt man die zeitdiagnostische Idee hinzu, ergibt sich als Kontext von Gründung und Ausnahmezustand: politische Gegnerschaft in Zeiten anomischer sozialer Innovation« (Reitz 2013: 177). Wie dargestellt zielen nicht alle anarchistischen Bestrebungen notwendigerweise auf »radikale Brüche« ab. Dennoch wird mit einer *Politik der Autonomie* die Konfrontation gesucht, um die libertär-sozialistische Gesellschaftsform (zumindest in experimentellen Ansätzen) zu gründen, weil »soziale Innovation«, wie Reitz schreibt, in der Gegenwartsgesellschaft anomisch verläuft, sich also strukturell nicht zur Lösung der multiplen Krisen, die sie selbst systematisch untergräbt, in großem Maßstab in der Lage zeigt.

es benennbare soziale Gruppen, die von der Existenz der Klassengesellschaft enorm profitieren, und solchen, die durch sie extrem ausgebeutet, in Armut gehalten und entwürdigt werden. Gegen übermächtige, abstrakte Herrschaftsverhältnisse – deren Profiteur*innen sich den sozialen und ökologischen Folgen ihres Agierens juristisch und legislativ, wie auch gegen den erwarteten Zorn der durch sie leidenden Menschen, räumlich und polizeilich entziehen – lassen sich nur sehr schwer emanzipatorische soziale Kämpfe organisieren. Vor allem lassen sie sich nicht individualisiert, sondern nur kollektiv und mit vielen Menschen führen. Dies führt zur Frage nach einem (an-)politischen Umgang mit dem *Populismus*. Dahingehend widerspricht das Plädoyer für radikale Minderheiten (Goldman 2013b, vgl. Kropotkin 2021g, Most 2006Bu: 163, Pouget 2014a: 68f.), wie es im Anarchismus zweifellos weithin bis heute geteilt wird, bei näherer Betrachtung – entgegen der von Wolfgang Haug und Michael Wilk (Haug/Wilk 2018) formulierten Perspektive – keineswegs dem Anliegen, auch auf Massen einzuwirken. Hierbei handelt es sich ebenfalls um eine eminent *politische* Herangehensweise, für die in einer anarchistischen Politik der Autonomie ein Umgang gefunden werden muss, welcher ihren Ansprüchen und Absichten gerecht wird. Prinzipiell besteht die Möglichkeit, anarchistische Positionen auch *mit ihrer Radikalität zu popularisieren*, wie es bspw. Most paradigmatisch tat. Dazu gälte es u.a., anarchistische theoretische und inhaltliche Ansichten in verständlicher Sprache und mit Beispielen unterfüttert zu artikulieren sowie die durch Erfahrungen von Ausgrenzung, Ausbeutung und Kränkungen hervorgerufene Wut in eine Motivation zu überführen, Herrschaftsverhältnisse strukturell abzubauen und sich dazu auch selbst zu reflektieren. Ein wesentlicher Unterschied zu linkspopulistischen Projekten besteht darin, dass eine *anarch@-populistische* Politik der Autonomie ihre Anliegen völlig transparent macht und damit nicht manipulativ agiert, kontinuierlich zur eigenen Beschäftigung mit den vorgetragenen Themen und zu ihrer Infragestellung auffordert, an die Individualität und Selbständigkeit der Einzelnen appelliert und keine politischen Lösungen propagiert, welche durch den Staat umgesetzt werden sollen.

Die anarchistische Position richtet sich gegen die Rudimente einer »Einheitsfrontstrategie« in ihrer linksradikal/kommunistischen Ausprägung⁴⁰ und ist auch »Volksfrontstrategien«, die sich linksliberal und gewerkschaftsnah⁴¹ geben, gegenüber skeptisch.⁴² Die damit verbundene Narration »Wir sind alle Linke«⁴³ ist mit dem hier vorgestellten Ansatz aus anarchistischer Sicht als problematische Vereinnahmungsstrategie zu kritisieren, welche Differenzen zwischen verschiedenen Akteur*innen auf unzulässige Weise verwischt. Auch wenn *Kooperation* – wo immer sie sinnvoll und zu

40 Dies wird bspw. paradigmatisch im Slogan »Connewitz bleibt rot!« deutlich, wie er vermutlich seit 2015 geprägt wurde.

41 Wie z.B. das Bündnis »#unteilbar«, welches Großdemonstrationen im Oktober 2018 in Berlin, im August 2019 in Dresden, im Februar 2020 in Erfurt, im Juni 2020 sowie im September 2021 nochmals in Berlin organisierte.

42 Wobei sich die CNT-FAI im historischen Beispiel des spanischen Bürgerkrieges eine Volksfrontstrategie verfolgte und sich damit gegen die Versuche der kommunistischen Einheitsfront stellte.

43 Ideengeschichtlich und politisch-theoretisch betrachtet, ist der Anarchismus tatsächlich nicht als »links« zu bezeichnen, insofern diese Beschreibung direkt aus dem demokratischen Parlamentarismus resultiert, welcher sich auf die Sitzverteilung der ersten Parlamente bezog.

dem Grad, wie sie möglich erscheint – das Anliegen und Ziel von Anarchist*innen ist, befindet sich ein (anti-)politisches libertär-sozialistisches Projekt unweigerlich auch in einer *Konkurrenzsituation* zu anderen Strömungen, welche emanzipatorische Bestrebungen verfolgen und/oder ein sozial-revolutionäres Potenzial aufweisen. Daher gilt es v.a., vorhandene Differenzen zwischen verschiedenen Akteur*innen zu benennen und Konflikte offenzulegen. Aus der Konkurrenz, welche durch die Bezugnahme auf die *politische Dimension* entsteht, lassen sich verschiedene Handlungsstrategien ableiten, die nicht universell, sondern in Abhängigkeit vom jeweiligen Gegenüber zu wählen sind.⁴⁴ Respektvoll auszuloten sind die strategischen, ethischen, programmatischen, utopischen, ideologischen und organisatorischen Differenzen der jeweiligen Akteur*innen, um die eigene Positionierung weiterzuentwickeln.

Schließlich befindet sich ein anarchistisches (anti-)politisches und sozial-revolutionär ausgerichtetes Projekt im Spannungsfeld zwischen dem Anliegen, eine libertär-sozialistische Gesellschaftsform erkämpfen und aufbauen zu wollen, einerseits, und jede Form von gesellschaftlicher Ordnung auf ihre repressiven, hierarchischen, autoritären und zentralisierenden Elemente hin kritisch zu überprüfen, andererseits. Dies bedeutet, dass auch die Differenzen, Spannungen und Konflikte innerhalb des Anarchismus ernst zu nehmen und zu beachten sind. Denn aus ihnen geht eine permanente *Selbstinfragestellung* hervor, welche wesentlich ist, um den Anarchismus zu verstehen und orientieren zu können. Die Grundzüge einer libertär-sozialistischen Gesellschaftsform können in Hinblick auf ihre ökonomische, ethische, kulturelle und politische Dimension hin benannt werden, wenngleich sie ins Verhältnis zu den realen Kräfteverhältnissen in der zu analysierenden Herrschaftsordnung zu setzen sind. Anarchie als Modus prinzipieller und grundlegender Infragestellung jeglicher Gesellschaftsordnung kann dagegen inhaltlich nicht klar bestimmt werden, außer dahingehend, dass sie als Gegenpol zu Herrschaft in jeglicher Ausprägung zu definieren ist. Dieses Paradoxon führt wiederum zum anarchistischen Politikverständnis und zum paradoxen anarchistischen Denken insgesamt zurück.

6.3.2 Einwände gegen das libertär-sozialistische Projekt

Auf verschiedenen Ebenen ließen sich Zweifel gegen das in dieser Dissertation ausgearbeitete Projekt formulieren. Vorkämpfer*innen des Anarchismus könnten sie – wie Most – als spitzfindige »Wenn und Abereien« abtun und den verbissenen Eindruck haben, auch wenn anarchistische und kommunistische Vorstellungen viele Menschen logisch und/oder ethisch überzeugen mögen, habe sich dennoch in »zahllosen Köpfen die Manie festgesetzt, an der Möglichkeit der Realisierung einer Gesellschaft, die auf solcher Basis steht, mit allen erdenklichen Einwänden herum zu nörgeln« (Most 2006B: 42). Oder sie widmen sich – wie Kropotkin – den »Einwänden« (Kropotkin 1973: 213–232) und stellen fest, dass sie oftmals »auf einem schlichten Mißverständnis [beruhen]. Einige aber [...]

44 Hierbei bilden insbesondere antisemitische Äußerungen, stalinistische Positionen und instrumentelle Bestrebungen, wie sie u.a. marxistisch-leninistische Parteien aufweisen, eine deutliche Grenze.

auf wichtige Probleme hin[lenken] und unsere volle Aufmerksamkeit« (Ebd.: 213) verdienen. Damit meint er wohlgerne nicht die Kritik gegen die Sozialdemokratie, den autoritären Kommunismus und den Linksliberalismus, welche im Anarchismus seinerseits kritisiert werden. Missverständnisse über den Anarchismus kursieren leider auch aufgrund seiner Verkennung und Falschdarstellung durch Staatsfetischisten (Martin 1887), akademisch-abgehobene (Grosser 2013), konservative (Krämer-Badoni 1970) und orthodox-marxistische (Harich 1971) Autoren.

Selbstverständlich ist, dass die hier ausgeführten Darstellungen und Überlegungen diskutiert und kritisiert werden können – und sollen. Es handelt sich nicht um eine Apologetik, sondern um eine an dieser Stelle notwendigerweise unvollständige Konturierung eines libertär-sozialistischen Projektes. Dabei gehe ich davon aus, dass die schärfste Kritik von Anarchist*innen verschiedener Provenienz selbst folgen wird. Zumindest einige Einwände auf (a) formaler und (b) methodischer, (c) politisch-philosophischer, (d) politisch-theoretischer, (e) politisch-praktischer sowie (f) politisch-strategischer Ebene seien hier angerissen.

a1) Auf *formaler Ebene* kann zunächst die Länge und Kompliziertheit dieser Schrift kritisiert werden. Denn selbst in einer Promotionsarbeit muss nicht notwendigerweise mit Fachwörtern um sich geworfen, überlange Sätze gebildet und Überlegungen auf der Metaebene angestellt werden. Hier ließen sich Beispiele für Arbeiten finden, deren Inhalt leichter zugänglich ist. Dies ist relevant, da sich die Arbeit *nicht* vorrangig an ein akademisches Publikum richtet, sondern einer interessierten Öffentlichkeit zur Verfügung gestellt werden soll. Abgesehen davon, dass es mit einer solchen Arbeit auch geboten ist, erlerntes Wissen und Denken darzustellen, war es nicht mein Anliegen, *die Dinge komplizierter zu machen als sie sind*. Womit gesagt ist, dass ich sie in ihrer Komplexität erfasst, verarbeitet und zugänglich gemacht habe. So sind auch die Lesenden gefragt, sich auf den Gegenstand und seine Verarbeitungsform einzulassen, wenn sie Interesse an ihm haben. Damit werden keine Ausschlüsse reproduziert, welche nicht ohnehin in einer spezialisierten Klassengesellschaft vorhanden wären. Diese abzubauen kann nicht in dieser Dissertation geschehen. Stattdessen ist vielmehr eine Bildungs- und Vermittlungstätigkeit jenseits ihres Rahmens gefragt.

a2) Zur *Auswahl der Quellentexte* habe ich bereits einige Zeilen geschrieben und selbstkritisch festgehalten, dass ich mit ihnen teilweise ein anachronistisches Bild des Anarchismus reproduziere. Zugleich bin ich der Ansicht mit der hier formulierten Denk- und Arbeitsweise aus der in der akademischen Welt nach wie vor verbreiteten Form männlich konnotierter Rationalität auszubrechen und ihr mit dieser anwendungsbezogenen Theorie etwas entgegenzusetzen. Ob dies gelungen ist, überlasse ich der Einschätzung der Lesenden.

b1) Auf *methodischer Ebene* stellt sich anschließend an das Vorherige die Frage, inwiefern die hier verfolgten verschlungenen Gedankengänge eine ernsthafte Bedrohung für das herkömmliche politische Denken darstellen. Für meine wissenschaftliche Qualifizierung taugte dieses Buch – ob es einen festen Standpunkt in politisch-theoretischen Debatten einnehmen kann, wenn ich mich zugleich anarchistisch positioniere, wird sich erst erweisen.

b2) Dies scheint auf eine Art Orwell'sches Doppeldenk hinauszulaufen, von dem freilich alle Subjekte geplagt sind, welche sich in einer bestehenden Gesellschaftsformati-

on andere gesellschaftliche Verhältnisse imaginieren können (und müssen).⁴⁵ Das Denken in Paradoxien mag zum Teil für sich genommen eine Strategie sein, um mit diesem Phänomen umzugehen. Glücklicherweise bin ich nicht auf ein transzendentes »Reich der Freiheit« angewiesen, sondern schöpfe meine Einsichten und Motivation zumindest auszugsweise aus der anarchistischen Szene bzw. anarchistischen Aspekten emanzipatorischer sozialer Bewegungen. Die spezifische Subjektivität, aus der heraus ich theoretisiere und schreibe, lässt dabei gleichwohl Rückschlüsse auf die Gesellschaftsform zu, durch welche sie geformt ist. Für den wissenschaftlichen Anspruch einer Dissertation ist eine derartige *Involviertheit* zu problematisieren. Auch mit der Anerkennung der Tatsache, dass (zumindest selbstständig) Forschende sich sozialwissenschaftliche Themen nach eigenen Interessen wählen, muss daher gefragt werden, ob hierbei eine für die wissenschaftliche Bearbeitung der gewählten Fragestellung hinreichende Distanz eingenommen werden konnte.

b3) Ebenfalls thematisiert habe ich die vorgenommene *immanente Betrachtung* des Anarchismus. Sie entsprach dem Anliegen, eine umfassende und tiefgehende Darstellung zu ermöglichen, blendet damit aber bspw. politisch-theoretische Aspekte anderer sozialistischer Strömungen, die für das Verständnis des Anarchismus relevant sind, weitgehend aus. Diesen Fokus habe ich zwar auch gesetzt, um den Rahmen der Arbeit nicht zu sprengen. Daraus folgt aber das methodische Problem, den Anarchismus als insgesamt kohärent bzw. abgeschlossen darzustellen und somit Gemeinplätze zu reproduzieren – die einer empirischen Betrachtung »anarchistischer Welten« (Trojanow 2012) nicht standhalten können.

b4) Daran anschließend, kann auch gefragt werden, ob die politische Theorie als wissenschaftliches Gebiet für die Untersuchung des Gegenstandes überhaupt als adäquat angesehen werden kann. Angerissen wurde, dass ich bspw. keine Interviews geführt habe, sowohl um »Anarchist*innen« nicht als Personen zum Forschungsobjekt zu machen, als auch deswegen, weil ich mir aufgrund der Vagheit des anarchistischen Politikbegriffs und seiner unklaren Verwendung keine gewinnbringenden Einsichten von ihnen versprochen habe. Gefragt werden kann, ob eine Betrachtung von Quellentexten der Intention einer solchen Arbeit wirklich gerecht wird, oder ob ihre Erkenntnisse nicht unmittelbarer aus den Erfahrungen, Narrativen, Handlungsformen und Praktiken emanzipatorischer sozialer Bewegungen gewonnen werden können. Selbstredend sind verschiedenste Ansätze denkbar, mit denen die hier behandelten Themen erschlossen werden könnten. Politische Theorie (und Ideengeschichte), wie sie hier vorrangig betrieben wurde, hat dabei ihre Möglichkeiten und Grenzen. Wenn die vorliegende Arbeit einige Menschen davon überzeugt, dass es eine politische Theorie des Anarchismus gibt und geben kann, wäre damit allerdings schon einiges gewonnen. Wenn damit im begrenzten Rahmen eine Debatte über den politisch-theoretischen Gehalt des Anarchismus oder sogar über den Politikbegriff innerhalb Anarchismus angestoßen werden würde, wäre die Absicht dieser Dissertation erfüllt.

45 Zu diesem Thema wird die Dissertation von Martin Krempel mit dem Titel »Die innere Gespaltenheit politischer Akteure: Zwischen Orthodoxie und Häresie« möglicherweise einige Aufschlüsse geben.

c1) In der hier als *politisch-philosophisch* bezeichneten Dimension schließt das Bestreben an, »den« Anarchismus zu fixieren, bspw. anhand der Klassifizierung von sechs Tendenzen des Nach-Autonomie-Strebens – wie gut auch immer sie argumentiert und auf ihre Verquickung hingewiesen sein mögen. Es besteht die Gefahr, dass Laien z. B. diese Klassifikation übernehmen und als gesetzt annehmen. Abgesehen davon, dass ich sie nicht vorgenommen hätte, wenn ich dafür nicht gute Gründe sehen würde, stellt sich mehr außerhalb als innerhalb akademischer Betriebe die Frage, inwiefern es nicht dem Charakter des Anarchismus selbst zuwiderläuft, ihn in einer Art *System* zu beschreiben. Um dies zu diskutieren, kann dieses Buch eine Anregung sein.

c2) Neben vermeintlicher Strukturlosigkeit und der angeblichen Gewaltaffinität stellen »Idealismus« und »Voluntarismus« die häufigsten Vorwürfe an den Anarchismus dar. In ihren oftmals vulgären und naiven Varianten können diese Vorurteile leicht zurückgewiesen werden. Dazu habe ich hoffentlich beitragen können. Aber werden in dieser Arbeit und darüber hinaus mit dem Anarchismus nicht Probleme reproduziert, welche dem frühen Sozialismus anhafteten und gegen die insbesondere Marxist*innen so vehement vorgegangen sind? *Die Menschheit wie sie ist und wie sie sein sollte* – um einen grandiosen Buchtitel von Weitling (1839) aufzugreifen – kann keine Grundlage für materialistisches Denken und radikale Gesellschaftsveränderung sein. Diese Einsicht verweist indessen auf die Begrenztheit der wissenschaftlichen Disziplinen, wenn jene als selbstreferenziell und in sich abgeschlossen missverstanden werden. Und: Die hier erfolgte Darstellung ist nicht »utopistisch«. Sie thematisiert begründbare gesellschaftliche Alternativen, deren Umsetzbarkeit und Überzeugungskraft sich nicht an der Klugheit eines Plans, sondern in den Auseinandersetzungen in politisch-sozialen Kräfteverhältnissen zu erweisen hat. Dahingehend braucht es eine Vermittlung und Übersetzung an jene, die sich mit Anarchismus befassen *wollen* bzw. es ohnehin tun. Subjektive Faktoren müssen hinzutreten, damit Menschen, die von den Grundlagen und Folgeerscheinungen struktureller Herrschaftsverhältnissen betroffen sind, den Willen entwickeln, etwas zu verändern, wie auch die Motivation, dies auch zu tun. »Voluntaristisch« – im problematischen Sinne – wäre diese Herangehensweise nur dann, wenn Subjekte ihrerseits von den sie konstituierenden gesellschaftlichen Prozessen abgekoppelt angesehen werden würden. Dies ist zumindest in meiner Ausarbeitung nicht der Fall gewesen, da schon die Autor*innen der Quellentexte in ihren jeweiligen Bezugssystemen bzw. sozialen Verhältnissen gedacht wurden.

c3) Verknüpft mit der Problematik einer systematischen Betrachtung des Anarchismus als auch mit jener »inneren Gespaltenheit des politischen Akteurs« werden mindestens konservative Zeitgenoss*innen das hier entfaltete Vorhaben als »ideologisch« diffamieren und pauschal verwerfen. Das Reizwort »Anarchismus« lädt allzu sehr dazu ein, einer seriösen Beschäftigung mit ihm zu entgehen. Leicht ist dem zu entgegnen, dass gerade jene Akteur*innen, die sich für »unideologisch« halten, entweder die herrschende Ideologie vertreten und/oder ihr auf den Leim gehen. Umgekehrt soll damit keineswegs der Post-Faktizität und Mythenbildung das Wort geredet werden. Eine Diffamierung als »ideologisch« zielt aber eigentlich nicht auf die hier einbezogene ideologische Dimension des Anarchismus ab. Vielmehr stört man sich an der Intention, welche mit dieser Arbeit implizit verfolgt, und an dem Standpunkt, der damit bezogen wird. Doch erst der transparente Umgang mit diesen ermöglicht überhaupt eine offene Debatte über den

Gegenstand und verführt dazu, sich eigenständig Wissen zu ihm anzueignen und sich Gedanken zu ihm zu machen. Dies ist alles andere als »ideologisch«, manipulativ oder instrumentell.

Einwände im Bereich der politischen Theorie des Anarchismus werden u. a. hinsichtlich eines unreflektierten Individualismus, der Befürwortung von Dezentralisierung sowie den Verzicht auf formale juristische Sanktionierung erhoben.

d1) Beim ersten Punkt wird angemerkt, dass *radikaler Individualismus mit marktradikalen kapitalistischen Vorstellungen kompatibel* wäre. Dem ist zuzustimmen, wenn man Phänomene wie den sogenannten »Anarcho-Kapitalismus« betrachtet. Zeitungen wie die seit 2009 erscheinende *Business Punk* zeugen von der schamlosen Aneignung individuellen Rebellentums durch Selbstunternehmer*innen. Ulrich Bröckling hat die neoliberale Aneignung individualistischer Bestrebungen nach Selbstbestimmung und Selbstverwirklichung umfassend theoretisiert (Bröckling 2013, Bröckling 2017). Wenngleich es unzulässig ist, bspw. das Denken Tuckers oder Stirners als dessen Vorläufer zu behaupten, kann festgestellt werden, dass der im Anarchismus entwickelte Individualismus nicht immer so reflektiert verstanden wird, dass seine gesellschaftlichen Entstehungsbedingungen mitgedacht werden. Dabei habe der positive

»den negativen Freiheitsbegriff mit zwei guten Gründen überzeugend kritisiert. Erstens, weil er die sozialen Bedingungen individueller Freiheit verkennt [...]. Zweitens, weil er die vom Kapitalismus erzeugten Interessengegensätze mit natürlichen Interessengegensätzen verwechselt. Der negative Freiheitsbegriff ist daher nicht nur falsch, sondern auch ideologisch, er ist selbst Ausdruck und Resultat einer von Ausbeutung und Unterdrückung geprägten Situation, ohne sich diese historische Bedingtheit einzugestehen« (Loick 2017: 116),

schreibt Loick und meint die Lösung in einem »ästhetischen Freiheitsbegriff« zu finden, für welchen der Anarchismus das Potenzial aufweise. Wie schon dargestellt (→ 4.3.4) gelangt er damit aber nicht über das bereits von Bakunin entwickelte Freiheitsverständnis hinaus und reproduziert Vorurteile gegenüber dem Anarchismus, welchen diesen bei näherer Kenntnis verfehlen. Im Kontext dieser Arbeit wird der Individualanarchismus als wichtige Strömung im Anarchismus aufgefasst, was nicht bedeutet, dass ich all seinen Ausprägungen oder Schlussfolgerungen begrüße. Statt anzunehmen, der anarchistische Individualismus befördere kapitalistische Lebens- und Subjektivierungsformen als auch neoliberale Regierungstechnologien, gehe ich umgekehrt davon aus, dass mit ihm die Bedingungen moderner Gesellschaften reflektiert und für anarchistische Bestrebungen umgewendet werden. Inwiefern dies gelingt oder sich dadurch neue Probleme ergeben, kann anhand konkreter Fälle diskutiert werden, übersteigt aber den Rahmen und die Aufgabe dieses Buchs.

d2) Was die *Dezentralisierung* in Verbindung mit der autonomen Selbstorganisation von Kommunen und Kollektiven angeht, wird angenommen, dass diese eine gesellschaftlich sinnvolle Arbeitsteilung erodieren und somit zu ineffizienten Produktions- und Organisationsstrukturen führen würde. Dagegen argumentiert Kropotkin bereits 1901, dass das Gegenteil der Fall sei: Im modernen Fabrikwesen entscheiden Managerkassen über Angelegenheiten, bei denen sie keine Expertise haben. Ebenso werden die

Entscheidungen von Politiker*innen entkoppelt von den Anliegen der Bewohner*innen eines Gebietes getroffen. Gerade die industrielle Massenproduktion führt zur Degenerierung von handwerklichen und landwirtschaftlichen Fähigkeiten der Arbeiter*innen, die daraufhin verkümmern. Auf der Ebene der Weltwirtschaft führt Arbeitsteilung zur (zugewiesenen) Spezialisierung der jeweiligen Länder auf bestimmte Erzeugnisse, wodurch sie im Import wie im Export enorm abhängig von der Weltwirtschaft und ihren unberechenbaren Schwankungen werden – was zu einer fragwürdigen Schutzzollpolitik führt und nicht zuletzt die Kriegsgefahr steigert. Die mit Arbeitsteilung einhergehende Verstädterung und Pauperisierung mindert die Lebensqualität der Bevölkerung, während es zu Preiserhöhungen durch die Ausweitung des Zwischenhandels kommt (Kropotkin 1901: 1–39). Statt der »division of labour« argumentiert er deswegen für eine »integration of labour«, welche es ermögliche, wirtschaftliche Produktionsformen und Austauschbeziehungen anhand der menschlichen Bedürfnisse auszurichten. Dabei sollen dezentralisierte Gemeinwesen zunächst für die spezifischen Bedürfnisse ihrer Bewohner*innen produzieren, während sie zugleich vielfach vernetzt sind (Ebd.: 5). Die Dezentralisierung der Industrie soll dabei in den vielen Bereichen umgesetzt werden, wo sie möglich und sinnvoll erscheint, während sie mit einer »integralen Bildung« zu ergänzen sei, durch welche allen Bewohner*innen industrielle, landwirtschaftliche, handwerkliche und intellektuelle Fähigkeiten vermittelt würden (Ebd.: 6, 184–212). Kropotkins Gegenvorschlag zur zentralisierten kapitalistischen Produktionsweise besteht in sozialistisch organisierten »small industries and industrial villages« (Ebd.: 126–183), die keinen Rückfall in vormoderne Zeiten darstellen. Stattdessen werden ineffiziente Folgeerscheinungen der gegenwärtigen Wirtschaftsstruktur – wie etwa die Heimarbeit – kollektivierte und auch zusammengeführt. Kropotkins Argumentation macht (für sich genommen) Bestrebungen zur Dezentralisierung weder richtiger noch falscher. Von Interesse ist die darin aufgemachte Perspektive, die z.B. auch Graeber in seiner Kritik an Bürokratien verfolgt (Graeber 2015). Gegenwärtig haben dezentral organisierte, tendenziell sozialistische Produktions- und Austauschweisen mit der Etablierung des Internets und der Ausweitung digitaler Rechnerkapazitäten gute technische Voraussetzungen, um in großem Maßstab umgesetzt zu werden. Im Bereich der offenen und freien Software gibt es dafür hinreichend Erfahrungen. Insbesondere das Konzept der *Commons-based Peer Production*, wie es prominent Yochai Benkler (Benkler 2006, s. Benkler 2011) entwickelte, gibt dafür valide Ansatzpunkte. Darüber hinaus widmet sich z.B. Takis Fotopoulos ökonomischen Fragen des libertären Sozialismus, die er im Wesentlichen durch eine inklusive Basisdemokratie bearbeitet sieht (Fotopoulos 1997). In Hinblick auf die dezentrale Selbstorganisation widmen sich *munizipalistische Bewegungen* diesen Fragen (Barcelona En Comú 2019).

D3) Drittens wird der Kritikpunkt aufgeworfen, dass der im Anarchismus propagierte *Verzicht auf formale juristische Sanktionierung* zu einer Verinnerlichung von moralischem Druck und/oder dessen Ausübung durch Gemeinwesen und Kollektive führen würde. Dass hierbei im Anarchismus Leerstellen bestehen, welche nicht einfach mit einem Verweis auf die Abschaffung repressiver Instanzen gelöst werden können (zumal diese Annahme tatsächlich auf einem naiven Menschenbild beruht), konstatierte bereits Malatesta (2014f). In dieser Arbeit wurde dahingehend die Bedeutung der Entfaltung einer anarchistischen Ethik vorgetragen, welche mit Politik in einer unauflösbaren Span-

nung steht. Die Weiterentwicklung des ethischen Bereichs und ihre präfigurative Praktizierung in Kollektiven stellt eine unbedingte Voraussetzung für einen libertär-sozialistischen Umgang mit der Ausübung von Gewalt als auch hinsichtlich der Missachtung gemeinsam verhandelter Konsense in Gemeinschaften dar. Bekannte Argumente dahingehend, dass Menschen durch Strafen nicht gebessert werden, dass gewalttätiges Verhalten zu einem großen Teil durch soziale Ungleichheit und Ausschlüsse entsteht, Delinquenz durch ein Justiz- und Gefängnisssysteme in Klassengesellschaften regelrecht produziert wird, Krieg und soziales Elend Menschen verrohen und kapitalistische Konkurrenzbeziehungen sie gegeneinander aufbringen usw. sind stichhaltig (ABCDD 2021). Mit der wahrnehmbaren Abmilderung dieser Faktoren würde sich die Frage nach der Herstellung von »Gerechtigkeit« in Gemeinwesen sicherlich anders stellen lassen. An der grundlegenden Problematik, dass es für die anarchistische Theorie weiterer Entwicklungen in diesem Zusammenhang bedarf, ändert dies jedoch nichts. Gegenwärtig zeigen v.a. drei Konzepte eine Richtung auf, wie dies gelingen kann. So entwarf und propagiert das im Jahr 2000 gegründete radikal-feministische und von People of Color getragene Netzwerk *Incite!* Das Konzept der *community accountability*, um die Verhinderung von Gewaltausübung in Gemeinschaften abseits staatlicher Justiz und Strafe selbst zu organisieren (Incite! 2021). Mit den Ansätzen der *transformative* und *restorative justice* soll eine verändernde Wiederherstellung von Gerechtigkeit ohne staatliches Strafen ermöglicht werden. Für die Gemeinschaften, in welchen diese Konzepte entwickelt wurden, stellen diese keine idealistischen Wunschträume einer besseren Welt, sondern eine Notwendigkeit dar, da in ihnen vielfach die Erfahrung gemacht wurde, dass staatliche Justiz weder die Gewalt gegen von ihr Betroffene auflöst, noch deren strukturelle Ursachen zu beheben im Stande ist (Malzahn 2018, TransformHarm 2020, TJ Berlin 2021). Schließlich verspricht die Wiederbelebung von W.E.B. Du Bois erstmals so benannten *Abolitionismus* hierbei wichtige Weiterentwicklungen (Loick/Thompson 2022).

Einige *politisch-praktische* Einwände gegen die in dieser Dissertation ausgeführte Argumentation hinterfragen dessen Alleinstellungsmerkmal, die Behandlung von Klassenfragen, die bei einer Umsetzung anarchistischer Vorstellungen erwartbare Reduktion von Wohlstand sowie die Wünschbarkeit einer Synthese verschiedener (anti-)politischer Strömungen.

e1) So wird angenommen, dass bereits im zeitgenössischen *antiautoritären Kommunismus* eine ausgeprägte *Staatskritik* vorhanden sei, weswegen der Anarchismus im Grunde genommen obsolet wäre. Die Adaption anarchistischer Stile, Praktiken und theoretischer Überlegungen durch sich als Bewegungslinke oder Kommunist*innen bezeichnende Aktivist*innen und Autor*innen scheint jedenfalls in diese Richtung zu weisen. Dagegen ist erstens einzuwenden, dass es in zahlreichen Ländern kaum dezidiert anti-autoritäre kommunistischen Strömungen gibt. Das Label des Anarchismus eröffnet somit bspw. in osteuropäischen und asiatischen Ländern eine sozialistische Alternative zu klassisch-kommunistischen Projekten. Zweitens gibt es anarchistische Gruppierungen und Personen, die ein Interesse an einer eigenständigen Theoriebildung haben. Drittens bietet das anarchistische Denken, wie es in dieser Arbeit umfangreich dargestellt wurde, spezifische Perspektiven, welche bei sich primär als kommunistisch verstehende Gruppierungen zu kurz kommen. Dies betrifft z.B. die Ansichten über sozial-revolutionäre Gesellschaftstransformation.

e2) *Klassenfragen* wurden in dieser Arbeit wenig behandelt. Über phrasenhafte Formulierungen hinaus sind Überlegungen anzustellen, wie die Eigentumsordnung verändert werden kann. Wenngleich dies nicht der Fokus dieser Arbeit war und auch wenn davon ausgegangen wird, dass verschiedene Herrschaftsverhältnisse gleichermaßen relevant und miteinander verknüpft sind, wird eine politische Theorie des Anarchismus (für sich genommen) nichts an der Eigentumsverteilung und den gesellschaftlichen Klassenverhältnissen ändern. Aber ohne die Herausarbeitung einer spezifischen Perspektive auf sie, wird dies ebenfalls kaum möglich sein. Im Rahmen der Möglichkeiten ist zumindest die hier vorgenommene Positionierung relevant.

e3) Wenn weitergedacht wird, kommt rasch die Frage auf, ob eine hypothetische Umsetzung anarchistischer Vorstellungen – bei der Auflösung der Vorurteile über sie – tatsächlich von einem größeren Teil der Bevölkerung im europäischen Kontext der Gegenwartsgesellschaft *befürwortet* werden würde. Diese Frage muss klar verneint werden. Es wird bei einer Minderheit bleiben, welche sich für ein libertär-sozialistisches Projekt gewinnen lässt – selbst, wenn diese größer, radikaler, organisierter und entschlossener werden würde. Dies liegt nicht allein an den maximalistischen Bestrebungen, welche anarchistische Rhetoriken enthalten, sondern auch an der Qualität derselben. Damit ist gemeint, dass eine Gesellschaftstransformation nach anarchistischen Vorstellungen – zumindest, wenn sie naiv im Rahmen eines nationalstaatlich bestimmten Landes gedacht wird – zwangsläufig zu Kapitalflucht und damit zu einer *Verminderung des verfügbaren Reichtums* führen wird. Darüber hinaus ist die gebotene Mitwirkung vieler Menschen an der gesellschaftlichen Selbstorganisation, der Selbstverwaltung von Produktionsstätten und sonstigen Einrichtungen ungewohnt und wird als anstrengend empfunden werden. Zweifellos wird eine libertär-sozialistische Gesellschaftsform im 21. Jahrhundert keinen derartigen Überfluss für Mittelschichten gewährleisten wie die bestehende staatlich-kapitalistische Gesellschaftsform – zumal, wenn sie in ökologischer Hinsicht konvivial ausgerichtet ist und Reproduktionstätigkeiten angemessen würdigt. Für alle Gesellschaftsmitglieder der westlichen Länder würde die Verfügung über Privateigentum spürbar reduziert werden. Die Attraktivität solcher Konsequenzen kann nicht damit kompensiert werden, dass die Lebensqualität steigen würde, wenn die Grundbedürfnisse aller Menschen bedingungslos befriedigt werden und der gesellschaftlich produzierte Reichtum weitgehend vergesellschaftet werden würde. Mit anderen Worten: Die Konsum- und Unterhaltungsmöglichkeiten, welche in der Gegenwartsgesellschaft (noch) den mittleren Klassen in europäischen Ländern zur Verfügung stehen, lassen sich im libertären Sozialismus nicht in der gleichen Form aufrechterhalten. Möglicherweise würde dies von mehr Menschen als zunächst angenommen als Befreiung empfunden werden, wenn etwa im selben Zuge die gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit pro Person auf maximal 20 Wochenstunden reduziert wird und für soziale und materielle Absicherung gesorgt ist. Ein Versprechen auf gleichbleibenden Ressourcenverschleiß und der Aufrechterhaltung der *imperialen Lebensweise* (Brand/Wissen 2017) wird es jedenfalls nicht geben. Es ist geboten und sinnvoll, mit dieser Einsicht offen umzugehen. Wer dabei was zu verlieren oder auch zu gewinnen hat, ist dabei eine offene Frage. Wichtige Beiträge finden sich dahingehend in der Postwachstumsbewegung (Schmelzer/Vetter 2021), welche u.a. Inspiration in dem 2008 in der ecuadorianischen Verfassung verankerten Konzept des *sumak kawsay/buen vivir* – eines umfassend guten Lebens – findet.

Schließlich werden noch Einwände auf *politisch-strategischer Ebene* gegen die anarchistische Synthese erhoben: Ist sie überhaupt erstrebenswert und möglich? Ist das komplexe Denken in Paradoxien und Spannungsfeldern nicht unvermittelbar und im Grunde genommen für kämpfende Akteur*innen unbrauchbar? Und: Was kann mit der Theoretisierung von Vielfalt, Komplexität und Pluralität überhaupt angefangen werden?

f1) Eingewandt werden kann, dass es sich bei der Verbindung von sozialen Kämpfen, unterschiedlichen sozialen Gruppen und (anti-)politischen Strömungen um ein *bloßes Wunschenken* handeln würde. Wer die erbitterten Grabenkämpfe in linksradikalen Szenen erlebt hat, an der Verständigung und Vergeschwisterung mit oft nahestehenden Menschen gescheitert ist und weiß, dass eine Verbindung von Kampf- und Themenfeldern nicht zulasten der erforderlichen Expertise und Konzentration auf diese gehen darf, der werden zurecht Zweifel an der hier entfaltenen Perspektive aufkommen. Dies gilt, selbst wenn ernstgenommen wird, dass es mit der anarchistischen Synthese keineswegs um eine Vereinheitlichung und Harmonisierung von unterschiedlichen Strömungen, Gruppen und Projekten geht. Ein Antwortversuch darauf beginnt bei der Umkehrung der Fragestellung: Wie soll eine radikale, umfassende und anhaltende emanzipatorische Gesellschaftstransformation möglich werden *ohne*, dass die entsprechenden Verbindungen aufgefunden, hergestellt und gepflegt werden? Anhand der jüngst aufkommenen Überlegungen zum Solidaritätsbegriff entstanden wertvolle Beiträge um in diesem Zusammenhang Weiterentwicklungen zu inspirieren. So wollen Lea Susemichel und Jens Kastner in dem von ihnen herausgegebenen Sammelband zu *unbedingter Solidarität* zeigen, dass

»Kämpfe und Konflikte innerhalb solidarischer Allianzen nicht das Scheitern von Solidarität bedeuten. Ganz im Gegenteil: Nicht selten sind diese Kämpfe erst die Bedingung der Möglichkeit von Solidarität. Denn um Solidarität muss gerungen werden, sie konstituiert sich zumeist konfliktiv. Erst in diesem Prozess formiert sich auch das solidarische Kollektiv das sich nicht zwangsläufig aufgrund geteilter Erfahrung (oder gar einer wie auch immer gearteten ›Wesensverbindung‹) herausbildet.

Unbedingte Solidarität beruht also auf Differenzen (und nicht auf Gleichheit), sie bedarf der Konflikte (und nicht der Konformität), sie hat mit Gefühlen zu tun (und nicht nur mit rationalen Entscheidungen). Unbedingte Solidarität ist eine ›Kampfsolidarität‹, nicht nur im Sinne einer ›solidarity against‹, die sich nach außen geschlossen gegen Unmenschlichkeit und Ungleichheit richtet, sondern die auch innerhalb der eigenen Reihen für mehr Gerechtigkeit kämpft, wo nötig. Unbedingte Solidarität ist ein reziproker Prozess des Aufbaus neuer Beziehungen, eine solidarische Praxis, die zugleich institutionalisierte Formen annehmen kann (und sollte), um gesellschaftliche Bedingungen zu schaffen, die Solidarität zu verstetigen« (Susemichel/Kastner 2021: 14).

Wenn unbedingte Solidarität auf Differenzen beruht, bedeutet dies für die beiden Autor*innen weiter,

»dass es gerade keinen gemeinsamen Erfahrungshorizont gibt und das Trennendes überwunden werden kann. Unbedingte Solidarität besteht nicht in der Parteinahme für meinsgleichen, sondern darin, mit Menschen in solidarische Beziehungen zu treten, mit denen man gerade nicht die Fabrik und das Milieu, die sexuelle Orientierung,

das Geschlecht oder die ethnische Zuschreibung teilt. [...] Endlos und kontingent – das macht Solidarität zu einer ständig aufs Neue zu erkämpfenden Beziehung zwischen Menschen, die vor allem praktisch zu verwirklichen ist und deren Institutionalisierungen immer neu zu verhandeln sind« (Ebd.: 15).

Zweitens verstehen sie unter Unbedingtheit von Solidarität, dass diese kein Tauschgeschäft dargestellt, mit welchem Gegenleistungen erwartet und dass mit ihr keine Abwägungen von Kosten und Nutzen, Rechten und Pflichten vorgenommen werden können. Drittens spinnen sie das *Unbedingte* – in der von Diane Elam aufgegriffenen Formulierung – rhetorisch so weiter, dass sie Solidarität für dringend notwendig halten, um heute ein links-emanzipatorisches Projekt zu formulieren (Ebd.). Diesen Ansichten ist nichts hinzuzufügen, da sie mit der hier ausgearbeiteten Herangehensweise geteilt werden.

f2) Dennoch kann gefragt werden, ob die hier entfaltete Perspektive überhaupt *vermittelbar* ist. Denn zweifellos setzt ein Denken in Paradoxien und Spannungsfeldern bestimmte Privilegien voraus. Dies betrifft mindestens die Zeit, Themen in ihrer Komplexität und der Verwobenheit ihrer Aspekte zu durchdenken. Dafür ist dieses Buch insgesamt ein Ausdruck. Es betrifft aber auch eine (intellektuelle) Distanz, die es erst ermöglicht, nicht einseitig Position beziehen zu *müssen*. Hinsichtlich letzterem ließe sich erneut der Kleinbürger-Vorwurf anbringen. Das vehemente Streben nach Vielfalt, Offenheit und Differenz mag insofern gerade als Ausbruchsversuch aus engstirnigen Lebenswelten und begrenzten Horizonten erscheinen – und deswegen in seinem Einerseits-Andererseits krampfhaft anmuten. Jene, die »real« unterdrückt und ausgebeutet werden, die »wirklich« leiden und »tatsächlich« ausgegrenzt werden, könnten es sich schlichtweg nicht leisten Ambivalenzen auszuhalten – so der Einwand. Merkwürdig an ihm mutet allerdings an, dass damit wiederum *für* Betroffene von Ausbeutung, Unterdrückung und Entfremdung gesprochen wird statt *mit ihnen* oder *ihnen Raum gebend*. Sind es nicht vielmehr gerade die Träger*innen eines bürgerlich-liberalen Toleranzverständnis, die fortwährend erahnen, dass ihre Toleranz an Grenzen gelangen, versiegen und in Aggressionen umschlagen könnte? Scheuen nicht jene konstruktiven Streit und fortwährende Aushandlungsprozesse, welche Angst vor der Rückkehr der Gewalt haben, welche die Ausschlüsse hervorrufen, die sie als Teil einer staatlich-kapitalistischen, patriarchalen, Grenzen ziehenden und Natur zerstörenden Gesellschaftsform mitproduzieren? Die stärkste Reduktion von Mehrdeutigkeiten und Vielfalt geschieht immer noch durch jene, welche Anderen ihre eindimensionalen Weltansichten aufzwingen, um ihre Privilegien zu schützen und Andere in Abhängigkeit zu halten. Neben den nachweisbaren psychischen Faktoren, die den Umgang mit Ambivalenzen bedingen, handelt es sich ebenso – um auf Bauer zurück zu kommen – um eine kulturelle wie um eine sozial-strukturelle Frage. In einem libertären Sozialismus werden diese Ebenen miteinander verbunden.

f3) Damit zum letzten Einwand: In dieser Arbeit wurde dargestellt, dass moderne Gesellschaften komplex sind, dass der Anarchismus pluralistisch ist und eine libertär-sozialistische Gesellschaftsform vielfältig sein soll. Schön und gut, doch: *so what?* Was nutzen diese Erkenntnisse letztendlich über die ausgiebige mehr oder weniger schöngeistige, intellektuelle Selbstbeschäftigung hinaus? Zunächst geht es darum zu verstehen, woher der Anarchismus kommt, wie er beschaffen und was mit ihm möglich ist. Denn darüber bestehen viele Vorurteile. Doch auch unter jenen, die sich gegenwärtig als

Anarchist*innen bezeichnen sind die Kenntnisse seiner politisch-theoretischen Grundlagen bedauerlicherweise häufig nur gering ausgeprägt. Deswegen braucht es die Verbreitung, Vertiefung und Weiterentwicklung anarchistischer Theorie. Wenn ich mit der bis hier durchgehaltenen Argumentation nicht überzeugen konnte, wird mir dies auch auf den letzten Seiten nicht mehr gelingen. Daher scheint es mir naheliegend zu sein, hinsichtlich der Frage nach dem Sinn des ganzen Vorhabens einen Quellentext für sich sprechen zu lassen. In einem Auszug aus Malatestas Schrift *Anarchie* heißt es:

»Im Grunde genommen kann ein Programm, das die Grundlagen der Gesellschaft berührt, nichts anderes tun, als daß es eine Methode andeutet. Und es ist hauptsächlich die Methode, die den Unterschied zwischen den Parteien ausmacht und ihre [...] [Bedeutung] in der menschlichen Geschichte bestimmt. Abgesehen von der Methode, behaupten alle Parteien, daß sie das Glück der Menschheit anstreben – und viele wollen dies sogar aufrichtig; aber jede meint, dies auf einem anderen Wege zu erreichen und organisiert ihre Bestrebungen in einer bestimmten Richtung. Also müssen wir den Anarchismus – die Herrschaftslosigkeit – auch vor allem als eine Methode betrachten. [...] [Im Unterschied zu den Staatssozialist*innen und den Liberalen bieten] [d]ie Anarchisten [...] eine neue Art der Lösung dar: Die freie Initiative, die freie Betätigung nach eigenen [...] [vernünftigen Erwägungen] und die freie Vereinbarung Aller zu gemeinsamen Angelegenheiten. [...]

Wenn man die Sache so betrachtet, so sieht man, daß alle Schwierigkeiten, die man als Einwendungen vorbringt, um die anarchistische Idee zu bekämpfen, im Gegenteil nur ein Argument zu Gunsten des Anarchismus sind. Denn nur auf dem Wege des Anarchismus, nämlich auf dem Wege der zwanglosen Erfahrung, der erprobten Anpassung an das Wissen, die Bedürfnisse, die Gefühle Aller lassen sich diese Fragen lösen« (Malatesta 1907, vgl. Malatesta 1907/2014: 141ff.).

6.3.3 Konsequenzen (nicht nur) für die politische Theorie des Anarchismus

In diesem Buch habe ich deutlich gemacht, dass es eine politische Theorie des Anarchismus gibt und geben kann. Dazu habe ich viele Ansatzpunkte entwickelt und Themen behandelt, durch welche einige ihrer spezifischen Merkmale und Kriterien herausgearbeitet werden können. Dies ist nicht selbsterklärend, da sowohl Anhänger*innen anderer Strömungen im sozialistischen Spektrum als auch Verfechter*innen anderer theoretischer Ansätze Anarchist*innen häufig absprechen, überhaupt eine politische Theorie zu besitzen oder hervorbringen zu können. Die methodologischen Herausforderungen, um eine politische Theorie des Anarchismus erarbeiten zu können, wurden dabei im zweiten Kapitel umrissen. Ihre größten Kritiker*innen stammen allerdings nicht aus konkurrierenden sozialistischen Strömungen, sondern aus dem Anarchismus selbst. Wie in Freikirchen üblich weisen diese zurecht auf die (wenn auch nur in kleinsten Ansätzen bestehende) Gefahr einer Akademisierung des Anarchismus und somit seiner Entradikalisierung in der Herrschaftsinstitution Universität hin. So bleibe auch ich selbst der Ansicht, dass staatlich oder privatwirtschaftlich organisierte akademische Kontexte aus strukturellen Gründen keineswegs bevorzugte Orte und Rahmen anarchistischer Theorieentwicklung und -verbreitung sein können. Was sie in begrenztem Maß bieten können, sind Zugänge zu Wissen, Räumen und Ressourcen. Als Orte der potenziellen Be-

gegnung von Menschen, die sich mit anarchistischem Denken und Handeln identifizieren und mit ihm sympathisieren, wie auch als Experimentierfelder für gesellschaftlich marginalisierte Gruppierungen, können sie genutzt werden. Darüber hinaus gilt es, den Blick auf *experimentelle Zwischenräume* zu werfen, in welchen anarchistische Theorie entwickelt und vermittelt wird, und sie zu erschließen. Dabei versteht sich von selbst, dass solche Räume mit emanzipatorischen sozialen Bewegungen in Wechselwirkung stehen und sich als Teil von ihnen begreifen müssen, um ihrem Anspruch gerecht werden zu können.

Mit dem postanarchistischen Denken in Paradoxien und Spannungsfeldern habe ich *einen* theoretischen Ansatz genutzt, mit welchem sich anarchistisches Denken beschreiben und plausibilisieren lässt. Dieser weist Möglichkeiten und Grenzen auf, welche es weiter auszuloten und weiter zu entwickeln gilt. Über diese spezifische Herangehensweise hinaus wurde deutlich, dass weit vor der Entwicklung poststrukturalistischen Denkens im Anarchismus theoretische Figuren hervorgebracht wurden, welche zutreffend als paradox bezeichnet bzw. mit dem hier entfalteten Ansatz so interpretiert werden können. Paradoxien sind im *antinomischen System* Proudhons (auf welchen das paradoxe anarchistische Denken nicht insgesamt zurückgeführt werden kann!) und im *Streben nach Autonomie* in-gegen-und-jenseits von Herrschaftsverhältnissen und -strukturen vorhanden. Sie finden sich in anhaltenden inner-anarchistischen Kontroversen, z.B. über das Spannungsfeld von *Individualismus und Kollektivismus* und *die gemeinschaftliche Individualität*, im begrifflich weiterhin offen gehaltenen Transformationskonzept der *sozialen Revolution* oder in den Überlegungen zu *Zwischenräumen*. Als paradox interpretiert werden können die theoretischen Figuren der *direkten Aktion*, *konkreten Utopie*, *präfigurativen Handelns*, die Zeitlichkeitsform der *prophetischen Eschatologie*, anhaltende Bestrebungen, *Mittel und Ziele in eine adäquate Relation* zu bringen, sowie die Rolle von Anarchist*innen als *convoyer-garde*. Schließlich ist die Frage paradox, wie sich unter Bedingungen von Herrschaft – immanent, mit transzendierendem Überschuss – geordnete Anarchie realisieren lässt, also in welchem Verhältnis Kosmos und Chaos stehen. Daraus ergibt sich das Spannungsfeld zwischen libertär-sozialistischer Gesellschaftsform und Anarchie als herrschaftskritische Infragestellung jeglicher gesellschaftlichen Ordnung. Durch all diese hier berührten Aspekte wird deutlich, dass anarchistisches Denken sinnvollerweise als paradox beschrieben werden kann. In diesem Zusammenhang ist auch anzuregen, dass sich anarchistische Akteur*innen der Begriffe *Anti-Politik* oder *(Anti-)Politik* bedienen, um ihre eigenen Positionen zu verdeutlichen.

Darüber hinaus wurde argumentiert, dass die paradoxe Denkweise adäquat sein kann, um unter den gegenwärtigen gesellschaftlich-historischen Bedingungen einer komplexen Gesellschaftsform Wege aufzuzeigen, wie emanzipatorische Veränderungen erreicht werden können. Hierbei handelt es sich nicht lediglich um eine Reflexion gesellschaftlicher Widersprüche, sondern um den Versuch, diese zu transformieren. Dennoch muss jede Bewegung, mit der danach gestrebt wird, die durch Herrschaft geprägten Bedingungen in ihrer spezifischen Ausformung aufzuheben, diese notwendigerweise *auch* reflektieren. Dies führt keineswegs zwangsläufig zur unterstellten sogenannten »postmodernen Beliebigkeit«, sondern kann vielmehr im Gegenteil dazu beitragen, auf undogmatische Weise Positionierungen vorzunehmen. Die anarchistischen Vorstellun-

gen, Organisationsprinzipien, ethischen Werte, theoretischen Konzepte und Kriterien für sozial-revolutionäre Orientierungen sind in diesem Sinne kontinuierlich neu zu ergründen.

Mit Sicherheit wurde das anarchistische Politikverständnis in dieser Arbeit nicht abschließend untersucht. Der entwickelte Rahmen, um es zu erfassen, die Anordnung der Argumente, die Form der Darstellung und die daraus abgeleiteten Schlussfolgerungen sind zu diskutieren, zu kritisieren und zu erweitern. Zudem ist der Erkenntnisgewinn dieser Theorie durch eine immanente Betrachtung anarchistischen Denkens, die Involviertheit des Autors und v.a. auch durch den Fokus auf anarchistische Quellentexte notwendigerweise eingeschränkt. Wenngleich es also anmaßend wäre zu behaupten, dass in dieser Arbeit *der anarchistische Politikbegriff schlechthin* untersucht und dargestellt wurde, gibt es aus verschiedenen Gründen keine derart umfassende Theoretisierung dieses Gegenstands. Newmans theoretische Figur des unauflösbaren Spannungsfeldes zwischen Politik und Anti-Politik, aus welchem eine undefinierte Politik der Autonomie hervorgehe, hat sich als Rahmen erwiesen, in welchem das Verständnis von Politik im Anarchismus zutreffend begriffen werden kann. Allerdings ist jener bei ihm verkürzt, für emanzipatorische soziale Bewegungen in seiner selbstreferenziellen, akademisierten Form irrelevant und nicht weiter mit Inhalten gefüllt. Dies ist problematisch, weil Anarchismus in seiner ganzen Verworrenheit, scheinbaren Widersprüchlichkeit, Fluidität und Komplexität etwas Bestimmtes und Bestimmbares ist. Durch das umfangreiche Quellenstudium, welches in dieser Arbeit betrieben wurde, wurden zugleich einige der Grundlagen und Kriterien hervorgeholt und betrachtet, welche eine *anarchistische Politik der Autonomie* aufweisen müsste. Aus naheliegenden Gründen gilt es diese nicht abschließend zu fixieren. Der Charakter des Anarchismus würde damit verkannt werden. In Hinblick auf spezifische Kontexte, soziale Kämpfe und experimentelle Ansätze zur Verwirklichung von gesellschaftlichen Alternativen, können gleichwohl die Grundlagen der politischen Theorie des Anarchismus als Interpretationsangebote und Vorschläge benannt werden.

Eine anarchistische *Politik der Autonomie* müsste im Kontext der vorliegenden Arbeit beinhalten:

- a) Eine grundsätzliche Kritik an Politik als dem Staat zugeordnete Sphäre und Logik. Diese ist der (institutionalisierte) Antagonismus zwischen Regierenden und Regierten, verbunden mit Autoritarismus, Hierarchisierung und Zentralisierung diverser gesellschaftlicher Bereiche und Funktionen
- b) Eine Skepsis gegenüber dem Politischen, insofern es oftmals beinhaltet, Staatlichkeit (als politisches Herrschaftsverhältnis) in alle weiteren gesellschaftlichen Sphären zu übertragen; eine Skepsis gegenüber der Zivilgesellschaft
- c) Die Thematisierung anti-politischer Bezugspunkte, wie in den Individuen, im Sozialen, in der Gesellschaft, der Ökonomie und in der Gemeinschaft
- d) Die kollektive Verhandlung über eine materialistische, holistische sozialistische Ethik und ihre Praktizierung; ein entsprechendes Menschenbild
- e) Den Verweis auf eine libertär-sozialistische Gesellschaftsalternative als konkrete Utopie, geteilte Vision und Inspirationsquelle

- f) Die Bezugnahme und Anwendung (anti-)politischer Strategien und Praktiken, z. B. aus dem anarchistischen Individualismus, Mutualismus, Kommunismus, Insurrektionalismus, Syndikalismus und Kommunitarismus
- g) Die Formulierung der Umriss einer partizipativ und kollektiv erarbeiteten, offen gehaltenen libertär-sozialistischen Programmatik
- h) Die transparente Gestaltung und freiwillige Annahme einer egalitären, libertären und solidarischen Ideologie im Sinne einer Weltanschauung zur Bewusstseinsbildung
- i) Ansatzpunkte und Anknüpfungspunkte für Organisationen nach den Prinzipien von Autonomie, Dezentralität, Freiwilligkeit, Föderation und Horizontalität
- j) Eine sozial-revolutionäre Orientierung, d. h. das Bestreben, verschiedene soziale Kämpfe und Tradition, soziale Gruppen und Klassen, (anti-)politische Akteur*innen und vielfach von Herrschaft Betroffene in einen kontinuierlichen und transformierenden Austausch zu bringen
- k) (Anti-)politisches Denken und Handeln in gesellschaftlichen Widersprüchen
- l) Politik in ihrer Funktion zur Verhinderung der Verselbstzweckung anti-politischer Praktiken, Stile, Organisationen etc. zu begreifen und anzuwenden

Schließlich wurde die inhärente Pluralität des Anarchismus umfassend thematisiert – und für sie plädiert. Der Anarchismus umfasst offensichtlich eine Vielzahl an Strömungen, Gruppierungen, Ansätzen, Praktiken und Themenfeldern, die nicht auf einen gemeinsamen Nenner gebracht werden können und sollen. Sich dieser Pluralität, Heterogenität und scheinbaren Widersprüchlichkeit anzunähern, ist auf den ersten Blick verwirrend. Die anarchistische Pluralität irritiert auch nach einer eingängigen Beschäftigung mit ihr, weil das diffuse Ganze, welches hierbei unterstellt wird, äußerst vielgestaltig ist. Und dies überrascht auch nicht, wenn es Produkt einer komplexen und vielfältigen Gesellschaftsform ist, die – transformiert – auch das erklärte Ziel anarchistischer Bestrebungen ist. In mancher Hinsicht mag eine libertär-sozialistische Gesellschaftsform tatsächlich *einfacher* (weil unmittelbarer), *langweiliger* (weil entschleunigter), *karger* (weil – bei minimierter notwendiger Arbeitsleistung und reduzierter ökologischer Zerstörung – auf die Erfüllung der Bedürfnisse aller abzielend) und auch *anstrengender* (weil auf kontinuierliche Beteiligung und Aushandlung aller Beteiligten beruhend) sein. Doch auch in der Heterogenität dieser multiplen, verstreuten Netzwerke wird es zahlreiche Konflikte geben. Der Unterschied zur bestehenden Gesellschaftsformation liegt darin, dass sie anders vermittelt werden. Wahrscheinlich wird damit eine *andere Vielfalt* zugelassen und realisiert, als sie unter Bedingungen von Staatsbürgerschaft, kapitalistischen Verwertungserfordernissen und Warenwahnsinn, landwirtschaftlichen Monokulturen, pseudo-individueller Massengesellschaft, kulturindustrieller Vereinheitlichung, übernommenen »Meinungen« und der Fetischisierung von Authentizität vorstellbar erscheint.

In diesem Sinne stellt die Theoretisierung von anarchistischer Anti-Politik in diesem Buch einen Ansatzpunkt und einen Zwischenschritt dar, um auf die prinzipielle Möglichkeit einer radikalen und umfassenden Transformation hin zu einer als erstrebenswert erachteten libertär-sozialistischen Gesellschaftsform zu verweisen. Dass mit der vorliegenden Untersuchung weder *Politik* oder *Anti-Politik* noch *Politik der Autonomie* ab-

schließlich definiert werden konnten, liegt dem weiten Interpretationsspielraum, den diese Begriffe zulassen, und ihrer eminenten Umkämpftheit selbst zugrunde – was vermutlich auch so bleiben wird. Selbstredend wird auch mit Kenntnis der von mir herausgearbeiteten Theorie die Verwendung des Wortes »Politik« in anarchistischen Zusammenhängen weiterhin kontextabhängig bleiben. Insbesondere in Hinblick auf Tendenzen der Entpolitisierung und Entradikalisierung, sprich, der Einhegung und Vereinnahmung von emanzipatorischen sozialen Bewegungen und Szenen, Praktiken und Narrationen, wird vermutlich auch künftig eingefordert und versucht, diese zu *politisieren*. Des Weiteren lohnt es sich, Kritik an »linker Politik« zu üben und darüber hinaus die Frage aufzuwerfen, ob »alles politisch« ist und sein sollte – oder ob nicht wesentlich adäquatere Bezeichnungen dafür gefunden werden können, was emanzipatorische Akteur*innen in Abgrenzung zu politischen Logiken, Handlungsweisen und Organisationen tun und tun können. Mit diesen Vorstellungen im Hintergrund ist der Anarchismus nicht als *apolitisch* oder *unpolitisch*, sondern eben als (*anti-*)*politisch* zu bezeichnen.

Damit gelange ich zum letzten Paradox dieses Buchs: Weil hinter der Herausarbeitung einer anti-politischen Perspektive als Bedingung für die Gewinnung einer *autonomen Politik* auch ein Appell zur *Politisierung* »alternativer« Praktiken, Lebensstile, Orte, sozialer Gruppen etc. steht, wurde hier *keine post-politische* Perspektive vertreten und ebenso wenig allein auf *Mikropolitik* gesetzt (wenngleich Ansätze zur Graswurzeltransformation weiterhin von Anarchist*innen bevorzugt werden). Stattdessen habe ich anti-politischen Tendenzen und Denkfiguren einen tiefgehenden Sinn nachgewiesen, der oftmals wenig begriffen wird, weil er mit herkömmlichen – auch linken – Politikverständnissen kaum erfasst werden kann. Rosanvallon erarbeitet ein komplexeres Verständnis von Politik, scheut aber die Einsicht, dass sich die von ihm dargestellte *Gegen-Demokratie* außerhalb des republikanischen, kapitalistischen Staates recht schnell auch *gegen* diesen wenden und dabei auf Formen der *Selbstorganisation* zurückgreifen kann (Rosanvallon 2018). An diesem Punkt können Anarchist*innen ansetzen: Mit ihnen assoziierte oder mit ihnen sympathisierende Gruppierungen und Flügel in emanzipatorischen sozialen Bewegungen sollen sich der Politik widmen. Sie sollen sich *auch* politisch verstehen, sich politisch organisieren und politische Kämpfe führen. Denn wie herausgearbeitet wurde, scheint dies unumgänglich, damit anti-politische Tendenzen nicht zur Verselbstzweckung anarchistischer Praktiken führen. Politisches Denken und Handeln ist mit einem anarchistischen Anspruch erforderlich, wenn verstanden wird, dass Ziele und Mittel in einer herrschaftsförmigen Gesellschaft *fortwährend* zu vermitteln sind, um den Bedingungen der Herrschaft zu entfliehen, sie zu untergraben, aber sie darüber hinaus auch auflösen zu können. Einen »Politizismus« (Creydt 2019) wie er zuletzt zu Beginn des Jahres 2024 bei der demokratischen Mobilisierung gegen die AfD zu beobachten war, gilt es zu vermeiden, ohne deswegen die Eigendynamik der politischen Sphäre und die Eigenlogik des Staates abzustreiten. Denn:

Erstens stößt das Handeln auf dem politischen Terrain für Herrschaftsfeind*innen auf deutliche Grenzen und produziert Illusionen über seine Bedeutung und die Spielräume auf ihm. Wer glaubt, hauptsächlich oder vorrangig auf dem politischen Feld sozialrevolutionär agieren zu können, irrt sich und ergibt sich der *politischen Illusion* (welche ihrerseits Bestandteil von politischer Herrschaftsideologie ist). Dies gilt im Übrigen nicht nur für die parlamentarische, sondern ebenso für die außerparlamentarische Politik. So

bezwecken bspw. Demonstrationen für libertär-sozialistische Anliegen die Begegnung und Identifikation ähnlich-Gesinnter, die Herausbildung eines pluralistischen Subjekts, Bewusstseinsbildung, Konfrontation und die Aneignung des öffentlichen Raumes. Am wenigsten liegt ihre Wirkung aber darin, was naiverweise als ihre Absicht angenommen wird: Dass allein aufgrund der Versammlung Druck ausgeübt wird, um bestimmte politische Forderungen durchzusetzen.

Zweitens gibt es vieles andere, was nicht-politisch und teilweise anti-politisch ist – und ebenso zur Gesellschaftstransformation und v.a. zur Emanzipation unterschiedlicher sozialer Gruppen beitragen kann. Ausgiebig wurde von Individuen, Sozialem, Gesellschaft, Ökonomie und Gemeinschaft als anti-politischen Bezugspunkte gesprochen. Sie könnten ebenso tiefgehender auf ihre Ausprägung im Spannungsfeld der (Anti-)Politik untersucht werden, wie die zahlreichen Versuche von Anarchist*innen, *neuartige, alternative Praktiken hervorzubringen* (Sabotage, Hacktivismus, queeren von Geschlechtsidentität) und *allgemein verbreiteten alltagsweltlichen Praktiken Bedeutung für das sozial-revolutionäre Projekt zukommen zu lassen* (Küchen für alle, Konzerte und Partys, Nachbarschaftstreffpunkte).

Drittens bleibt das politische Handeln – wie es hier begriffen wurde – immer eine Gefahr und erzeugt fundamentale Widersprüche für den libertären Sozialismus. Politik bleibt die Verhandlung von divergierenden Interessen, deren Beteiligte über enorm ungleiche Machtressourcen verfügen. Der durch Politik erzeugte Konsens ist immer von hegemonialen Bedingungen geprägt, schließt einige soziale Gruppen von vorneherein aus und wird in letzter Instanz gewaltsam durchgesetzt. Politik erhält den Rahmen der politischen Herrschaft aufrecht, indem durch sie Staatlichkeit als autoritäres, hierarchisches, zentralisierendes gesellschaftliches Verhältnis in alle gesellschaftlichen Bereiche übertragen wird. Daran ändern auch sozialistische Träumereien und die systematische Verkennung – die Über- und Unterschätzung – der eigenen gesellschaftlichen Bedeutung nichts. Paradoxie hin, Paradoxie her – Politik der Autonomie ist ein hochgradig widersprüchliches, enorm schwieriges, durchaus gefährliches und v.a. äußerst unbequemes Unterfangen, dass es sich zweimal zu überlegen gilt anzufangen. Die wenigen, welche diesen Anfang wagen, haben aber die Chance, dem Zauber des *qualitativ Anderen* im Ausbrechen und Aufbrechen zu begegnen.

Deswegen begannen diese Überlegungen – so kann abschließend festgestellt und offengelegt werden – als Anti-Reflex aus einer Underdog-Position heraus. Die Aufstellung des Gegenbegriffs *Anti-Politik* als prinzipielle Infragestellung dessen, was im diffusen Alltagsverstand unter Politik verstanden oder von verschiedenen Akteur*innen definitiv als solche fixiert wird, stellt einen archetypischen anarchistischen Streich dar. Es handelt sich um die trotzige Umkehrung von als selbstverständlich angenommenen und behaupteten Meinungen darüber, wie die Dinge nun einmal wären. Diese Skepsis geht aus der Rebellion, aus einem affektiven »Nein!« hervor. Mit dieser Verneinung wird die Paradoxität der – vom menschlichen Verstand stets nur bruchstückhaft erfassbaren – Realität scheinbar hervorgerufen, tatsächlich aber ans Licht gezogen. Das utopische Element im Anarchismus ist insofern nicht als »unrealistisch«, sondern als (sur-)realistisch zu verstehen, wie auch Politik durch ihm treffend mit einem (ultra-)realistischen Ansatz begriffen werden kann. Deswegen entspricht dem *Wider* ebenso ein *Für*, dass seine Bezugspunkte im Verworfenen, Ausgegrenzten, Verdrängten und Erniedrigten sucht und

gegen die Herrschaftsordnung aufgeehrt, welche diese Ausschlüsse und Trennungen produziert. In der Verwendung des Wortes *Protest* kommt diese verschlungene Doppelbedeutung zum Ausdruck. Darin enthalten ist der letztlich unbegründbare Vertrauensvorschluss in den Willen und in die Fähigkeit von Menschen, die gesellschaftlichen Verhältnisse, in denen sie leben, – trotz allem – anders, besser, vernünftiger, menschlicher einrichten zu können.

