

Klassenkampf, Revolution und Anarchie: Deutungsmuster und Gemeinschaftsbildung der anarchistischen Bewegung im Tal von Saint-Imier in der Globalisierung

381

Electeurs du Cercle du Haut-Vallon! Nos intérêts populaires sont solidairement liés aux intérêts des peuples travailleurs de tous les pays. Rallions-nous à l'idée qui est devenue la manifestation des aspirations nouvelles des peuples. (...) Déposons dans l'urne, non plus des NOMS PERSONNELS, mais une IDÉE – LA COMMUNE!*

Die Sektionen und Föderationen der Anarchisten pflegten in ihrer intensiven Korrespondenz, die Briefe mit einem Siegel zu versehen. Dieses wurde dabei entweder vom Absender selbst oder vom Föderalbüro, das den Brief bearbeitete und weiterleitete, angebracht. Die Funktion des Siegels war dreifach.

Erstens hatte ein Brief mit Siegel einen offiziellen Charakter, der sich von einer privaten Korrespondenz abgrenzte. Zweitens garantierte das Siegel die Authentizität und Originalität des Briefes, denn nur die jeweilige Sektion oder Föderation war im Besitz eines Siegels. Diese Funktion war insbesondere für die Legitimität der Kongressmandate wichtig. Sektionen großer Föderationen wie der italienischen oder der spanischen sandten ihre an einen Delegierten ausgestellten Mandate zuerst an das Föderalbüro, das mit seinem Siegel die Zugehörigkeit der Sektion zur Föderation und damit deren Zulassung zum Kongress bestätigte.¹ In dieser Hinsicht dienten die Siegel als eine Art Gütezeichen, das man durchaus mit den in der Industrie üblichen Markenzeichen in Verbindung bringen kann. Ebenso wie der Hersteller Longines auf seinen Uhren den Firmennamen und die geflügelte Sanduhr anbringen ließ, um die Originalität des Produktes zu garantieren, drückten die Anarchisten ihren „Produkten“ den Namen ihrer Sektion oder Föderation sowie deren „Logo“ auf. Die globalisierte Welt mit ihren immer weitläufigeren Produktflüssen machte solche „Gütesiegel“ erforderlich. Die dritte Funktion der Siegel lässt sich an deren Bildsprache ablesen. Die Siegel der jeweiligen Sektionen und Föderati-

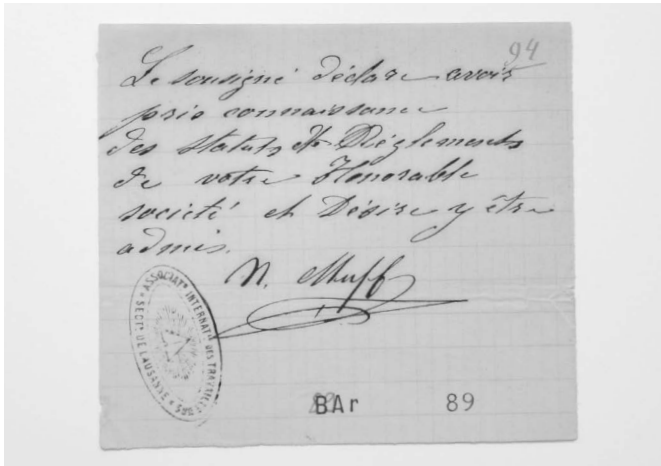
*

Flugblatt mit Aufruf der Anarchisten aus dem Tal von Saint-Imier zur Wahl in die Legislative des Kantons Bern von 1880 « commune » anstelle der Namen von Kandidaten auf den Wahlzettel zu schreiben. (IISG, MNP, 3351).

1

Am Generalkongress von Genf im Jahre 1873 wurde beispielsweise der Delegierte Terzaghi zurückgewiesen, obwohl dieser drei Mandate italienischer Sektionen vorwies. Diese wurden aber als nicht zur italienischen Föderation gehörend erklärt und Terzaghi wurde des Kongresses verwiesen. Die Mandate waren tatsächlich fiktiv und Terzaghi stellte sich später als Polizeispitzel heraus. Die drei „Mandate“, die Terzaghi bei sich hatte, trugen kein Siegel des italienischen Föderalbüros. Vgl. Freymond (Hg.), *La première Internationale*, Bd. IV, S. 8-10, 150-153. Die Originale der „Mandate“ befinden sich in: AEN, AJG, 4/II.

Mandat des Comitato di Propaganda Socialista di Taranto für den 6. Kongress der IAA in Genf, 20.08.1873. (AEN, AJG, 97)

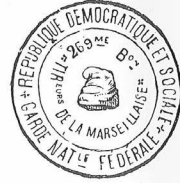
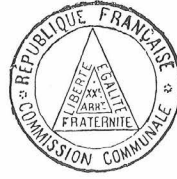


onen waren zwar unterschiedlich, aber durch eine gemeinsame Bildsprache verbunden. Diese sollte eine Verbindung unter den Sektionen in den einzelnen Ländern herstellen und dadurch ein Bewusstsein von Transnationalität und kollektiver Identität schaffen. Die Bildsprache setzte sich aus den aus der politischen Ikonographie bekannten Elementen zusammen. Dazu gehören das Alles-sehende-Auge, die Bleiwage, das gleichseitige Dreieck, der Sonnenstrahl, Sterne, die phrygische Mütze, das Liktorenbündel, das einende Band, die sich reichenden Hände und eine ganze Reihe Werkzeuge einzelner Handwerkerberufe. Die Aufzählung und Beispiele der Siegel zeigen, dass die Anarchisten keine neue Bildsprache erfanden, sondern auf Bekanntes zurückgriffen. Ikonographisch verweisen die Siegel der Anarchisten auf die Bildsprache der Aufklärung, der Französischen Revolution, der Freimaurer und der Handwerkerkorporationen wie der „compagnonnages“ (Bruderschaften). Mit dem Rückgriff auf diese historisch und politisch klar konnotierten ikonographischen Elemente wollten sich die Anarchisten in eine historische Kontinuität stellen. Sie sahen sich als Erben dieser wissenschaftlichen, politischen und kulturellen Prozesse. Die Anarchisten beriefen sich nicht nur auf die genannten Traditionen und geistigen Strömungen. Sie sahen sich auch

Linke Spalte: Siegel der Juraföderation aus einem Zirkularschreiben und derjenige der **Section Lausanne** der Fj auf der Beitrittserklärung von N. Muff zur Sektion (BAR, E21, 14091, 131); Rechte Spalte: Siegel des **Fascio Operaio Siena** der FI, Siegel des Föderalkomitees der **Federación Regional Española**, Siegel der **Section de Propagande et d'action socialiste révolutionnaire de Genève** der Fj. (AEN, AJG, 97, Mandate für den Generalkongress der IIA von 1973 in Genf)



COMMUNE DE PARIS.
 DEFENSE INTERIEURE
 BARRICADES.
 Administration rue de Rivoli N°166
 G^o HOTEL de LOUVRE
 Directeur Général,
 GAILLARD Père



PARIS, CE 17 MAI 1871.

M

Tous êtes invité à assister au Grand Festival, dans la place de la Concorde, Dimanche prochain, 21 de ce mois, à 2 heures précises, par toutes les Musiques réunies de la Garde Nationale de Paris, au bénéfice des Veuves, des Orphelins et des Gardes nationaux blessés pour la défense de la République.

*Terrasse des Galeries
 Deux places réservées*



als Vollstrecker des selber initiierten Prozesses. In den Augen der Anarchisten war die Kultur des „compagnonnage“ durch den Kapitalismus bedroht, die Wissenschaft war immer noch nicht vom Einfluss der Kirche befreit und das Bürgertum hatte die Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit nicht verwirklicht, sondern blockierte nun jegliche Entwicklung in diese Richtung. In diesem Sinne ist auch die oft anzutreffende Formulierung „il faut terminer la révolution“ (die Revolution muss zu Ende gebracht werden) zu verstehen. Die Pariser Kommune galt bei den Anarchisten als ein Versuch, die Revolution zu Ende zu bringen. Auch die Akteure der „commune“ selbst sahen sich in der Tradition der Französischen Revolution, weshalb sie ebenfalls ihre Siegel nach deren Bildsprache kreierten. Damit wiesen diese große Ähnlichkeiten zu jenen der Anarchisten auf.

Oben: Siegel der Verwaltung der Pariser Kommune von 1871 in: Noël, Dictionnaire, S. 45; unten: Siegel auf Dekret zur Abschaffung der Sklaverei im Zuge der Französischen Revolution, 04.02.1794. (Wikimedia)

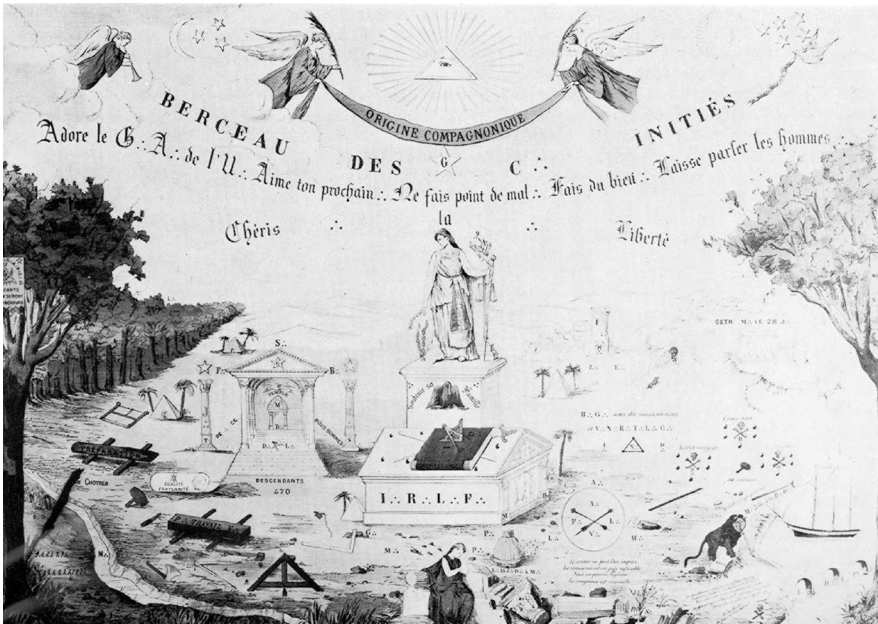




Die anarchistischen Siegel geben einen Einblick in die Deutungsmuster und in das Weltbild der Anarchisten. Die Siegel setzten sich aus universalen Werten sowie dem Namen und der Ortsbezeichnung der Sektion oder Gruppierung, der das Siegel gehörte, zusammen. Letztgenannte Angaben dienten der geographischen Einordnung des Siegels und stellten kein identitätsstiftendes Merkmal dar. Es finden sich in den Siegeln vor allem keine ikonographischen Referenzen zum Lokalen. Das Lokale verband sich innerhalb der anarchistischen Bewegung mit dem Globalen, indem es als Ausdruck universaler Prinzipien dargestellt wurde. Damit spiegelten die Siegel den von Transnationalität und Globalität geprägten Deutungsrahmen der Anarchisten wider.

In kondensierter Form bringt das Siegel der *Federación barcelonesa* Transnationalitäts- und Globalitätsbewusstsein der anarchistischen Bewegung zum Ausdruck (siehe dazu die Abbildung auf S. 386): Eine Erdkugel wird von einem Band mit dem Schriftzug „Solidaridad“ („Solidarität“) umspannt. Die Erde wird somit als Ganzes und von einem universalen Prinzip geeint dargestellt. Nationalstaatliche Grenzen sind daher keine eingetragen. Die einzige Einteilung der Erdkugel erfolgt in Längsschnitten, die die Meridiane bzw. die Zeitzonen verkörpern. Damit stellt das Siegel der Anarchisten einen Bezug her zur damals laufenden Vermessung der Erde, das heißt zur Wissenschaft an sich. Um die Erdkugel herum gruppieren sich Sterne und Sonnenstrahlen. Erstere stehen für die Mitglieder einer sich als transnational und global ver-

Tafel mit Bildsprache und Symbole aus dem Bereich der Freimaurerlogen. (Lindner, Königliche Kunst, Tafel 80, S. 149)



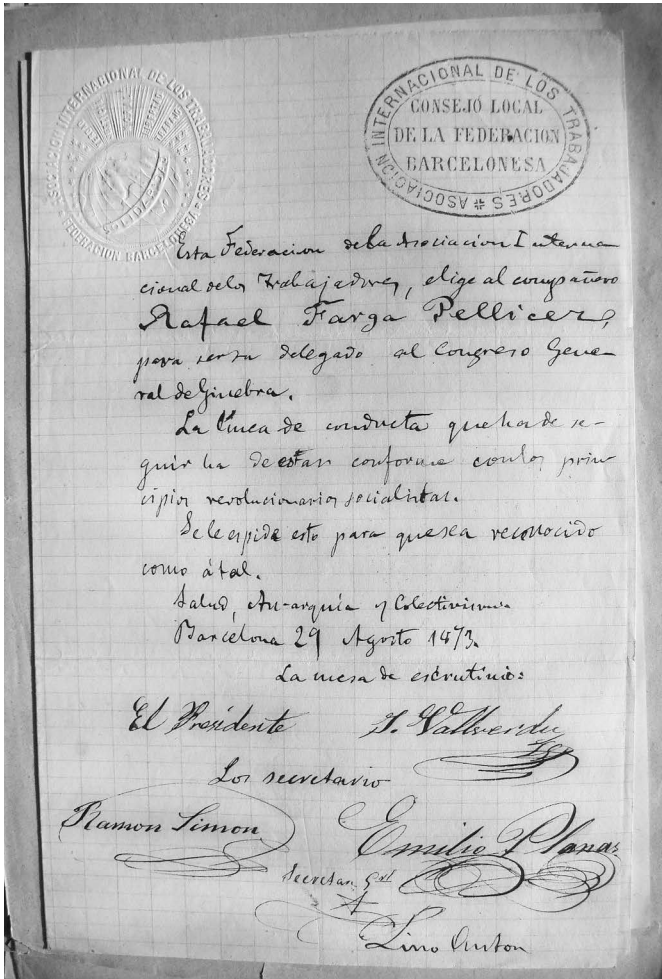
stehenden Arbeiterföderation, denn die Sterne sind nicht einzelnen Nationen auf der Erdkugel zugeordnet. Ein Bezug auf die Sterne der US-Flagge ist nicht überliefert, liegt jedoch auf der Hand. In diesem Sinne ist auch das Siegel der *Federación barcelonesa* nicht als Neuerfindung der politischen Bildsprache zu sehen, sondern als ein Transfer aus der bürgerlichen Tradition sowie als Adaption anarchistischer Deutungsmuster. Gleiches gilt es über die Sonnenstrahlen zu sagen. Die von der Erde ausgehenden Sonnenstrahlen stehen, ebenso wie in anderen politischen Kontexten auch, für den Aufbruch in eine neue Zeit.² Der anarchistische Aufbruch bestand aus der Verwirklichung der fünf im Siegel aufgeführten Postulate „Verdad“ (Wahrheit), „Justicia“ (Gerechtigkeit), „Moral“ (Moral), „Libertad“ (Freiheit) und „Trabajo“ (Arbeit).

Ein ganz anderes Verständnis der Welt kommt in den Siegeln bzw. im Markenzeichen des Uhrenherstellers Longines zur Geltung. Wie im ersten Teil gesehen sollte die auf jedem Uhrwerk eingetragene Gravur mit Firmennamen und Logo von Longines auf dessen Herstellung in Saint-Imier hinweisen. Das Markenzeichen stand somit nicht für universale Werte, sondern für die lokale Identität eines Produktes in einem globalen Markt im Kontext der Globalisierung. Das Markenzeichen beabsichtigte, eine Bindung des Kunden irgendwo auf der Welt mit dem jurassischen Produktionsort herzustellen und somit eine räumliche Verankerung in einer stets zusammenwachsenden und sich schnell verändernden Welt zu schaffen. Somit können das Markenzeichen von Longines

Tafel mit Bildsprache und Symbole aus dem Bereich des Compagnonnage. (Coornaert, *Les compagnonnages*, Tafel 21, S. 312)

2

Diese Deutungszuweisung der Sonne leitete sich von der ikonographischen Tradition der Aufklärung ab, die in der Sonne allgemeine Symbole der Vernunft und Aufklärung sah. Vgl. dazu: Ziegler, Sonne, in: HPI, Bd. 2, S. 364.



Mandat der *Federación Barcelonesa de l'Asociación Internacional de los Trabajadores* für den 6. Kongress der IAA in Genf, 29.08.1873. (AEN, AJG, 97)

und all die Bemühungen von Francillon, dieses weltweit zu schützen, als Versuch gesehen werden, das Lokale im Globalen als etwas Eigenständiges zu erhalten. Die unterschiedlichen Intentionen hinter der Bildsprache, die im Vergleich zwischen den Siegeln der Anarchisten und dem Markenzeichen von Longines zum Ausdruck kommen, finden ihre Entsprechung in einem zwischen Bürgerlichen und Anarchisten im Zuge der Globalisierung divergierenden Deutungsmuster von Raum und Zeit. Das möchte dieses letzte Kapitel aufzeigen, und zwar erstens anhand einer Deutung der Gesellschaft als „Klassengesellschaft“, zweitens mit Blick auf die Schaffung einer anarchistischen kollektiven Identität über kulturelle Praktiken und schließlich drittens durch die Untersuchung der Revolutionserwartung bei den Anarchisten.

Globalitäts- und Klassenbewusstsein im Vallon

L'Internationale a essentiellement pour mission de faire comprendre aux ouvriers qu'ils sont capables de faire leurs affaires eux-mêmes, sans avoir recours aux bourgeois instruits; donc, défaisons-nous de tous ces parasites qui sont les vers rougeurs de l'humanité. Pour cela il faut l'union universelle des ouvriers sans distinction de nationalité ni même de couleur. Les ouvriers sont les maîtres et ils ne forment qu'une seule famille: l'humanité, et tous ceux qui ne veulent pas l'admettre doivent en être exclus³

3

O. A., Rapport sur le Meeting du 17 octobre, tenu à Sonceboz par la section du district de Courtelary, in: *Progrès* vom 30.10.1869, S. 3.

4

[Schwitzguébel,] Manifeste adressé aux ouvriers du Vallon de Saint-Imier, S. 1.

5

Vgl. [Schwitzguébel,] Manifeste adressé aux ouvriers du Vallon de Saint-Imier, S. 1, 6.

Am 31. Oktober 1869 versammelten sich in Saint-Imier Arbeiter, um die allgemeine Lage zu beraten. Sie riefen eine Kommission ins Leben, die ein Manifest verfassen sollte. Im Februar 1870 wurde dieses dann unter dem Titel „Manifeste adressé aux ouvriers du Vallon de Saint-Imier“ als Broschüre in Umlauf gebracht. Die Schrift markierte einen radikalen Bruch mit all dem, was die Uhrenarbeiter bisher zu lesen bekommen hatten. Der neuartige Charakter des Manifestes tritt bereits in den ersten Zeilen zu Tage, wenn es heißt:

[...] tout semble prévoir qu'il faut une solution nouvelle aux problèmes économiques posés universellement par les ouvriers⁴.

Das neuartige Problem, das auf die Arbeiter zukam, lag in den Augen der Verfasser in den sich zuspitzenden Auseinandersetzungen zwischen den Patrons und den Uhrenarbeitern. Streiks sowie eine feindliche Einstellung der Patrons den Arbeitervertretungen gegenüber hätten mittlerweile auch im Vallon Einzug gehalten. Auch dieses Tal müsse nun auf die „soziale Frage“ („Question sociale“) eine Antwort finden.⁵ Mit dieser sozialen Frage beschäftigten sich nicht bloß die Uhrenarbeiter im Juratal, sondern auch breite bürgerliche Kreise in der Schweiz, vor allem im Rahmen der *Schweizerischen Gemeinnützigen Gesellschaft*. Mit der sozialen Frage waren soziale Prozesse wie Bevölkerungszuwachs, Agrarrevolution, Massenarmut, „Auflösung traditioneller wirtschaftlich und lokal bestimmter Gemeinschaftsformen“ sowie wirtschaftliche Migration – kurz das Heranbilden des Industrieproletariates

gemeint.⁶ Je nach politischer Position unterschieden sich die Antworten, die auf diese brennenden Probleme gegeben wurden, erheblich voneinander.⁷ Die Antwort, die die Anarchisten aus dem Vallon gaben, fügt sich klar in ein von Globalitätsbewusstsein geprägtes Deutungsmuster ein, dies die These, der das vorliegende Kapitel nachgeht.

Die Streiks und die feindlichen Einstellungen der Patrons seien Ausdruck der globalen, historischen Entwicklung im Verhältnis zwischen Arbeit und Kapital, so die Interpretation der sich zuspitzenden sozialen Konflikte im besagten Manifest der Uhrenarbeiter. Um diese Interpretation zu stützen, holt das Manifest zu einem Streifzug durch die „histoire de l'économie politique et sociale“ aus, der die klassischen Positionen des historischen Materialismus umfasst. Die Menschen hätten durch ihre Arbeit Kapital geschaffen. Dieses Kapital hätte sich eine kleine Schicht in unrechtmäßiger Weise angeeignet. Die kapitalbesitzende Minderheit könne durch ihren angehäuften Reichtum die Masse der Arbeiterschaft für sich arbeiten lassen und so den Mehrwert der kollektiven Arbeit einstreichen, ohne selber etwas zu produzieren. Dieser Prozess der Akkumulation des Kapitals in den Händen von wenigen habe die Gesellschaft in zwei Klassen getrennt und die „Ausbeutung des Menschen durch den Menschen“ sei ein soziales Gesetz geworden. Da die etablierte Ordnung jeweils einseitig die Interessen der Besitzenden schütze, sei es im Laufe der Geschichte zu Revolutionen gekommen. Diese hätten jedoch am eisernen Gesetz der Klassengegensätze nichts geändert. Der Sklave sei schlicht zum Diener, der Diener zum Lohnempfänger geworden. Diesem ewigen Gesetz der Ausbeutung könne der Arbeiter einzig durch eine soziale Revolution entfliehen. Damit die Revolution auch gelinge, müsse sich die Arbeiterschaft organisieren und sowohl die Rohstoffe als auch die Werkzeuge an sich reißen.⁸

Auf die hier kurz skizzierte „Analyse der historischen Entwicklung“ muss nicht weiter eingegangen werden, da sich die jurassischen Anarchisten in dieser Sichtweise nicht von anderen sozialistischen Strömungen der Zeit unterschieden. Der historische Materialismus war eine Art Common Sense, auch zwischen den verfeindeten Lagern der Staatssozialisten wie den Marxisten und jenen der Anarchisten.⁹ Entscheidend für unsere Fragestellung ist jedoch die globale Perspektive in der Analyse der lokal, im Tal von Saint-Imier, wahrzunehmenden Probleme. Letztere werden im Manifest nicht anhand lokaler Gegebenheiten oder nationaler Rahmenbedingungen erklärt, sondern anhand eines universalen Gesetzes, das die Entwicklung in der ganzen Welt bestimme. Da der Analyse ein globaler Maßstab zugrunde lag, mag es nicht erstaunen, dass

6 Vgl. Gruner, Die Arbeiter, S. 15-16.

7 Zum Pauperismus- und Proletarisierungsdiskurs im Zusammenhang mit der sozialen Frage in der Schweiz vgl. Gruner, Die Arbeiter, S. 16-19, 40-49; eine gute Übersicht zu den konservativen, liberalen und sozialistischen Antworten auf die soziale Frage gibt auch Specker, Links aufmarschieren, S. 19-31.

8 Vgl. [Schwitzguébel,] Manifeste adressé aux ouvriers du Vallon de Saint-Imier, S. 1, 6.

9 Zwischen der anarchistischen und der marxistischen Analyse der Geschichte und der Gesellschaft bestand eine geistige Verwandtschaft, die jedoch aufgrund der gegenseitigen Ablehnung zwischen den „feindlichen Brüdern“ Anarchisten und Marxisten jeweils wenig thematisiert wurde. Siehe dazu Kellermann, Einleitung. Darauf kann hier nicht weiter eingegangen werden, es sei lediglich hervorgehoben, dass die Anarchisten aus dem Umfeld der Juraföderation die Marx'sche Vorstellung von der Entwicklung der Menschheitsgeschichte teilen und davon ausgingen, dass sich Phasen der Evolution und der Revolution, die von den Antagonismen zwischen Kapital und Arbeit angetrieben wurden, abwechseln. Sie vertraten die Auffassung, einzig eine soziale Revolution könne diese Antagonismen auflösen und damit eine Gesellschaft der Gleichen herbeiführen. Diese geistige Nähe zur marxistischen Philosophie zeigt sich unter anderem

auch die Lösung der Probleme auf globaler Ebene gesehen wurde. Weil das zu bekämpfende Wirtschaftssystem weltweit operiere, müsse die Arbeiterschaft diesem ebenfalls global entgegentreten, so das Manifest an die Arbeiterschaft des Vallon:

Ce qui est une nécessité pour la localité, l'est aussi pour le pays, pour le monde civilisé; pour sauvegarder les intérêts généraux du prolétariat, il faut la fédération d'abord régionale, puis internationale, des sociétés de résistance; dès lors nous pouvons opposer l'organisation universelle du travail au capital centralisé entre les mains d'une aristocratie financière qui, elle aussi, opère internationalement.¹⁰

Das Globalitätsbewusstsein, das unter den Verfassern dieses Manifestes herrschte, kommt in Formulierungen wie „die allgemeinen Interessen des Proletariates“, „die universale Organisation der Arbeit“ oder „die international tätige Finanzaristokratie“ zum Vorschein. Die Strategie, mit der man gegen den global operierenden Kapitalismus vorgehen wollte, sah man in der (bereits ausführlich vorgestellten) Konzeption der mehrstufigen Föderation der Gewerkschaften, also in einer anarchosyndikalistischen Organisation der Arbeit. Es stellt sich jedoch die Frage, welcher Zusammenhang zwischen dem sich formierenden Klassenbewusstsein und dem durch die „moderne Globalisierung“ ausgelösten Globalitätsbewusstsein bestand, worauf der erste Teil dieses Kapitels Antworten sucht. Im zweiten Teil des Kapitels werden die Auswirkungen des Klassenbewusstseins der Anarchisten auf das soziale Leben Sonviliers und Saint-Imiers untersucht.

Die Deutung der Gesellschaft als Klassengesellschaft

Über die Propaganda der Internationalen wurde den Arbeitern im Vallon das Konzept einer globalen Arbeiterklasse¹¹ stets „gepredigt“. Dabei handelte es sich um ein neues Konzept bzw. um Konzepte, die die Perspektive auf die Mitmenschen und die folglich das soziale Zusammenleben im Tal veränderten. Damit die Arbeiter diese neue Sichtweise übernahmen, bedurfte es einer bestimmten mentalen Disposition. Man konnte diese erreichen, in dem das Raumverständnis ausgeweitet und Denkschranken (wie regionale oder nationale Zugehörigkeit) überwunden wurden. Dieser Aufgabe nahmen sich alle Publikationen der Anarchisten, insbesondere die Presse, an. Wie gesehen öffnete die von der *Fédération romande* und der *Fédération jurassienne* herausgegebene Presse dank ihrer weiträumigen und ausgeklügelten Netzwerke ihre Spalten auch für Berichte zur Lage der Arbeiterschaft in anderen Ländern. Die Lektüre dieser Artikel ver-

daran, dass Guillaume Ende der 1860er-Jahre Pläne hegte, in enger Zusammenarbeit mit Marx eine französischsprachige Zusammenfassung von Marx' „Kapital“ für eine große französische Zeitschrift zu schreiben. Außerdem wurde mit Cafieros bereits erwähntem „Il Capitale di Carlo Marx“ 1877 bis 1878 die erste populäre Version des theoretischen Hauptwerks von einem Anarchisten herausgegeben. Guillaume bezeichnete 1904 den Marx'schen historischen Materialismus ebenso wie den Mutualismus Proudhons als geistige Wurzel der Juraföderation. Vgl. Guillaume, *Le collectivisme de l'internationale*, S. 13-15. Grundlegende Differenzen zwischen der Marx'schen Lehre und dem Anarchismus bestanden hingegen in der Frage der Rolle des Staates und der Partei. Siehe dazu ausführlich Weber, *Sozialismus*, bes. Dritter Teil.

10

[Schwitzguébel,] Manifeste adressé aux ouvriers du Vallon de Saint-Imier, S. 14.

11

Die Marx'sche Lehre und der Anarchismus teilten auch das Konzept der Arbeiterklasse. Vgl. dazu Fußnote 1096.

mochte beim Leser im Vallon das Gefühl der Zugehörigkeit zu einer globalen Arbeiterklasse wecken. Damit verbunden war eine Reflexion über die eigenen sozialen, ökonomischen und politischen Bedingungen anhand eines globalen Maßstabs. Ein gutes Beispiel für diese Funktion der Arbeiterpresse im Vallon ist der Leitartikel im *Bulletin de la Fédération jurassienne* vom 13. Juni 1875. Die Zeitung druckte einen Artikel der *Revista social* aus Gracia, einem Arbeiterviertel in Barcelona, ab und kommentierte dessen Inhalt. Gegenstand des zunächst in Spanien erschienenen Artikels (dessen Titel von der Redaktion des *Bulletin* mit „Le travail, l'instruction et la statistique en Suisse“ übersetzt wurde) waren die ökonomischen und politischen Bedingungen der Arbeiterschaft in der Schweiz. Allein schon die Tatsache, dass sich eine spanische Zeitung mit den Arbeitern in der Schweiz befasste, konnte dahingehend interpretiert werden, dass die Lage der Schweizer Arbeiterschaft von grenzüberschreitendem Interesse sei. Mit der Wiedergabe des Artikels bezweckte der *Bulletin*, das angeblich, nach Überzeugung der Schweizer Patrioten in der Welt herrschende Bild vom guten Schweizer Politiksystem, zu demontieren, indem eine alternative ausländische Sichtweise, diejenige der spanischen Anarchisten, hervorgehoben wurde. In diesem Sinne argumentierte der Redakteur des *Bulletin*:

Nos patriotes suisses sont persuadés que, dans les autres pays, on professe la plus vive admiration pour nos institutions: la Suisse étant, comme on sait, la république-modèle, l'univers doit être sans cesse occupé à la contempler et à chanter ses louanges! Comme on va voir, l'admiration n'est pas si générale que ça, et les socialistes espagnols ne sont pas dupes des bavards qui leur vantent à tout propos la Suisse et la leur proposent comme idéal; ils savent très bien, tout en rendant justice à ce qui est bon, voir les misères et les iniquités que recouvre chez nous la masque de la république et de la liberté.¹²

Diese im *Bulletin* abgedruckte Einleitung des spanischen Artikels ist eine typische Quelle für das Bemühen, über die translokalen Informationsnetzwerke eine Gegenöffentlichkeit, das heißt eine alternative Interpretation zum lokal gefestigten Narrativen aufzubauen. Der Redakteur hielt dem im Jura meinungsbildenden Freisinn den Spiegel vor, indem er dessen (unterstellte) Überzeugung, ein „universales“ und „modellhaftes“ politisches System aufgebaut zu haben, als eine beschränkte Sichtweise darstellte. Durch die Publikation einer entgegengesetzten Stellungnahme ausländischer Akteure versuchte er, das Selbstbild des republikanischen Freisinns als eine Borniertheit darzustellen, die aus einem eingeschränkten nationalen Blickwinkel resultierte. Damit

12

O.A., o.T. [Leitartikel], in: *BFJ* vom 13.06.1875, S. 1.

beabsichtigte der *Bulletin*, bei den Lesern eine Raumerweiterung im Sinne eines Bewusstseins von Transnationalität zu erzeugen.

Der erste Teil des in der *Revista social* erschienenen und im *Bulletin* wiedergegebenen Artikels befasste sich mit der Annahme des Fabrikgesetzes in der Schweiz. Die spanische Zeitung relativierte dabei die Errungenschaften dieses Gesetzes. Die bürgerlichen Parteien in der Schweiz würden dieses als großen Fortschritt und als Ausdruck der demokratischen und föderalistischen Ordnung in der Schweiz feiern. Im internationalen Vergleich sei aber die Herabsetzung der Arbeitszeit auf elf Stunden alles andere als fortschrittlich. In England, das keine föderale Republik sei, gelte eine Arbeitszeit von neun Stunden. Die Arbeitszeitreduktion hätten die englischen Arbeiter jedoch nicht durch staatliche Gesetze erhalten, sondern sie hätten sich diese durch eine schlagkräftige Organisation („forte organisation“) selber erkämpft. Die *Revista social* folgerte daraus, dass der Gesetzgeber in der Schweiz den Arbeitern sehr wenig entgegengekommen sei. Zudem beweise das Beispiel Englands, dass eine gut organisierte Arbeiterschaft in der Lage sei, eine weitaus größere Verbesserung der Arbeitsverhältnisse zu erreichen:

L'organisation des travailleurs est, par conséquent, le levier principal pour obtenir une amélioration du sort des ouvriers.¹³

Basierend auf der ländervergleichenden Sichtweise ermunterten die spanischen Anarchisten ihre jurassischen Gleichgesinnten, das Zepter selber in die Hand zu nehmen und nicht auf eine vom (bürgerlichen) Gesetzgeber herbeigeführte bescheidene Verbesserung ihrer materiellen Lage zu warten. Klassenbewusstsein verknüpften die spanischen Anarchisten dabei mit Selbstbestimmung.

Als zweites Anwendungsfeld für die fehlende Selbstbestimmung der Arbeiter in der Schweiz gingen die Anarchisten in Gracia auf das Schweizerische Bildungssystem ein. Die *Revista social* präsentierte dazu ihrer Leserschaft die statistischen Angaben zur Schülerzahl und zu den Volksbildungsausgaben in der Schweiz. Gestützt auf diese Zahlen, die sie wahrscheinlich einem vorausgegangenen Artikel des *Bulletin* entnommen hatte, stellte sie die Frage, ob das Schweizer Volk eine qualitativ gute Bildung bekäme. Die Bilanz sei, so die spanischen Anarchisten, ernüchternd. Die Schweizer Arbeiter erhielten eine nur unzulängliche Bildung. Dahinter sah die *Revista social* eine politische Strategie. Die Staaten wollten ihr Volk ja gar nicht genügend ausbilden und kritisch erziehen, weil dies ja gegen ihre Machtinteressen gerichtet wäre. Vielmehr hätten die Beispiele von Frankreich und Deutschland, wo ebenfalls die obligatorische Schulpflicht

13

O.A., o.T. [Leitartikel], in: *BFJ* vom 13.06.1875, S. 1.

gelte, gezeigt, dass die Machträger von der Ignoranz der Massen profitieren würden. Wie sei es sonst zu erklären, so die *Revista social*, dass die Massen ihren „Chefs“ in den Krieg gefolgt seien? Und dies in einen Krieg (gemeint war der Deutsch-Französische Krieg), der so viele Tote gefordert und einzig den Herrschenden und deren Gier nach Ruhm genutzt habe. Habe die „Civilisation“, so die Zeitung weiter rhetorisch fragend, nur den geringsten Vorteil aus diesem „furchtbaren und düsteren Kampf“ („lutte terrible et funeste“) gezogen? In einer politisch motivierten Beschönigung der historischen Realität führte die *Revista social* als Beleg für ihre These weiter an, dass die sogenannten gebildeten Klassen Fanatismus und Hass gegen die anderen Nationen an den Tag legten, während die ungebildeten Arbeiter für Frieden und Verbrüderung einstünden. Aus dieser Argumentation zog der spanische Artikel den Schluss, dass

la prétendue instruction que distribuent en Europe les écoles publiques n'est faite ni pour ennoblir le cœur ni pour éclairer l'intelligence¹⁴.

Die als Volksbildung deklarierte Erziehung schaffe ein trügerisches Bild von Volksgemeinschaft und Gleichheit, das schlussendlich nicht in die „Zivilisation“, sondern aufs Schlachtfeld führe, so die Stoßrichtung der Kritik der Anarchisten am bürgerlichen Bildungssystem. Die Schweizer Arbeiterschaft wurde vom Deutsch-Französischen Krieg verschont, dies wussten die Schreiber in Barcelona. Deshalb verstanden sie ihren Vergleich mit dem Los der Arbeiter in Frankreich und Deutschland als Mahnmal für die Arbeiter in der Schweiz, ein Klassenbewusstsein zu entwickeln und sich infolgedessen nicht für nationalistische Kriege opfern zu lassen.

Auch das letzte Argument der spanischen Anarchisten zielte darauf ab, die bürgerliche Ordnung in Bezug auf die Interessen der Arbeiterschaft als weltweit schädlich darzustellen, und plädierte damit für ein globales Klassenbewusstsein. Auf der Grundlage der Arbeitsstatistik, die der *Bulletin* vor geraumer Zeit publiziert hatte, verglich die *Revista social* die Lage der Arbeiter in der Schweiz mit derjenigen in anderen Ländern. Aus der Statistik der Jurassier ging hervor, dass ein Arbeiter in der Schweiz im Durchschnitt zwölf Stunden und 24 Minuten am Tag arbeitete und dafür 3,10 Franken erhielt. Die Spanier zogen daraus den Schluss, dass die Lage der Schweizer Arbeiter nicht besser als jene in anderen Ländern sei:

Comme on le voit par ces curieux renseignements [statistique sur le travail en Suisse], la situation de l'ouvrier suisse n'est pas des plus prospères ni des plus séduisantes. Il gagne peu,

14

O.A., o.T. [Leitartikel], in: *BFJ* vom 13.06.1875, S. 1.

ou pour parler plus exactement, il reçoit peu, et il travaille beaucoup. C'est un esclave salarié, et mal salarié, ni plus ni moins que les ouvriers des autres pays. Il est certain que, comme l'immense majorité des ouvriers du monde entier, l'ouvrier suisse ne peut vivre qu'en traînant après lui un déficit énorme et toujours croissante.¹⁵

15

O.A., o.T. [Leitartikel], in: *BFJ* vom 13.06.1875, S. 1.

16

Schwitzguébel, L'antagonisme des classes, in: Reclus (et al.), *La Commune*, S. 50.

Obwohl der Artikel weitgehend konstruiert und die Schlussfolgerungen politisch motiviert waren, barg er doch eine gewisse politische Sprengkraft. Zunächst einmal konnte der Leser im Vallon nicht überprüfen, ob der Vergleich zwischen den Lohn- und Lebenskosten der unterschiedlichen Länder tatsächlich stimmte, da entsprechende internationale Statistiken fehlten oder zumindest nicht zugänglich waren. Ferner dürfte ihm die Argumentation der Spanier vertraut vorgekommen sein, fügte sich diese doch exakt ein in den zum Stichwort „soziale Frage“ auch in der Schweiz geführten Proletarisierung- und Armutsdiskurs. Die im spanischen Artikel festgestellte Zunahme der sozialen Gegensätze und der Verarmung der Arbeiterschaft trotz Arbeit waren eine auch in der Schweiz bis weit ins bürgerliche Lager hinein verbreitete These. Die lokale anarchistische Presse bot dank ihres translokalen Informationsnetzwerkes eine alternative Sichtweise zu dieser auch im Vallon diskutierten Frage an. Über die unmittelbare Wirkung der Lektüre solcher Artikel zur sozialen Frage aus einer grenzüberschreitenden Perspektive heraus wissen wir nichts. Die jurassischen Anarchisten müssen solche Artikel zumindest als eine Bestätigung ihrer Analyse der sozialen Verhältnisse im Vallon und ihres Weltbildes gedeutet haben. Sie vertraten nämlich die Position einer Proletarisierung der Arbeiterschaft im Vallon, die in (von den Interessensgegensätzen zwischen den Klassen abgeleiteten) globalen Zusammenhängen stand. Dies kommt beispielsweise in einem von Schwitzguébel's Artikeln zur Wirtschaftsordnung aus dem Jahre 1877 zum Ausdruck:

D'un côté ceux qui ont le moyen, la possibilité d'entreprendre tel commerce, telle industrie, telle exploitation agricole; de se procurer la matière première nécessaire à ces entreprises, de payer les salaires des ouvriers de tous degrés dont l'emploi leur est nécessaire; et de l'autre côté, ceux qui ne possédant rien que leur travail, doivent le vendre à ceux qui peuvent l'utiliser. C'est la possession de l'instrument de travail, du capital qui marque la différence de position sociale.¹⁶

Die Deutung der Gesellschaft als eine Klassengesellschaft führten Anarchisten wie Schwitzguébel gegen die von gewissen freisinnigen Kreisen geäußerte Auffassung der sozialen Mobilität ins Feld. Die „goldene Zeit“ des sozialen Aufstiegs der Arbeiter sei vorbei, die Mittelklasse werde von den

zunehmenden Antagonismen zwischen Arbeit und Kapital aufgelöst und der Arbeiter verarme zusehends:

Maintenant que la grande production, la grande propriété effacent de plus en plus les classes moyennes, on offre au prolétariat la consolation d'arriver lui aussi à être bourgeois. Ouvrier, ton salaire te permet à peine de faire vivre ta famille, prive toi, économise et lorsque tu auras un petit capital, tu t'établiras et tu deviendras un jour grand manufacturier. On oublié que cet âge d'or des ouvriers parvenus a fait son temps. Dans toutes les industries importantes, la petite production, l'atelier ont disparu ou vont disparaître. Le grand capital est maître souverain et le pauvre qui tenterait d'escalader les degrés de ce temple d'or serait impitoyablement broyé sur sa route.¹⁷

Dem jurassischen Uhrenarbeiter haftete, wie im Kapitel „Grenzen“ aufgezeigt, das Bild des privilegierten Arbeiters, teils gar des Arbeiteraristokraten an. Der Vallon mit seiner Uhrenindustrie und den verhältnismäßig hohen Löhnen wirkte zudem lange als Magnet für zuwandernde Arbeitssuchende aus der Schweiz. Dieses Bild war Schwitzguébel zufolge auch in den Köpfen der Uhrenarbeiter noch fest verankert. Die Anarchisten versuchten deshalb, diesen Glauben, einer privilegierten Arbeiterschicht anzugehören und sozial aufsteigen zu können, auszutreiben, indem sie auf die globalen Entwicklungen hinwiesen. Schwitzguébel prophezeite der jurassischen Uhrenindustrie, sie werde immer stärker in den Sog der „allgemeinen Gesetze der modernen Produktion“ geraten, und warnte deshalb die Uhrenarbeiter davor, sich abseits des Proletarisierungsprozesses zu wähnen:

Parce que dans l'industrie horlogère, par exemple, cette phase d'accumulation du capital, d'introduction des machines, de division du travail, d'établissement des manufactures, se manifeste plus lentement, est-ce un motif pour fermer les yeux sur les lois générales de la production moderne? Et cependant la crise que subit cette industrie devrait être un enseignement suffisant pour tous ceux qui croient à l'âge d'or éternel de certaines industries privilégiées. – Parce qu'un ouvrier laborieux arrive encore quelquefois à s'établir, est-ce un motif pour traiter débauchés tous les ouvriers qui ne sont pas établis? – Parce qu'en Suisse, le procès de scission entre les classes n'est pas encore aussi accentué que dans les grands pays voisins, devons-nous en conclure qu'il n'y a pas de classe et que tout est pour le mieux?

Rappelons-nous que ce ne sont pas les particularités, mais bien les grands faits généraux qui constituent l'histoire de l'humanité.¹⁸

17

Schwitzguébel, L'antagonisme des classes, in: Reclus (et al.), La Commune, S. 53.

18

Schwitzguébel, L'antagonisme des classes, in: Reclus (et al.), La Commune, S. 54.

Die „Große Depression“ aus anarchistischer Sicht

Schwitzguébel wies nicht nur im obigen Zitat auf die menscheitsverändernden globalen Prozesse („les grands faits généraux qui constituent l'histoire de l'humanité“) hin. Die Uhrenindustrie mit ihren wiederholten Krisen bot genug Anschauungsmaterial, um eine solche globale Perspektive zu vertreten. Die Wirtschaftskrisen nahmen wie gesehen in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts durch die zunehmende Verdichtung der Weltwirtschaft immer mehr die Form von Weltwirtschaftskrisen an. Die exportorientierte Uhrenindustrie des Vallon erlebte dies in den beiden tiefgreifenden Krisen der Uhrenindustrie von 1867 bis 1868 und 1874 bis 1879. So schmerzhaft die Krisen mit einhergehendem Produktionsrückgang, Lohnsenkungen, Arbeitslosigkeit und Armut für die Arbeiterschaft des Tales auch waren, die Anarchisten witterten darin eine Chance, um den bisher abseits der Bewegung stehenden Arbeitern den globalen Charakter der Krise und die Notwendigkeit eines vereinten weltweiten Vorgehens der Arbeiterschaft vorzuführen. Anlässlich des regionalen Kongresses der Juraföderation vom 26. bis 27. April 1874 in La Chaux-de-Fonds präsentierte die *Union des Sections internationales du district de Courtelary* (die Vereinigung aller Sektionen der Internationalen aus dem Vallon) einen Bericht zu Ursachen und Folgen der Krisen. Nach dem Wiener Börsencrash vom Mai 1873 und den andauernden Turbulenzen auf den globalen Finanzmärkten sahen die Anarchisten aus dem Vallon richtigerweise eine neue große Krise auf die Industrie im Allgemeinen und die Uhrenindustrie im Besonderen zukommen. Die Ursache dieser schwierigen Situation verorteten sie sowohl im ökonomischen als auch im politischen Bereich. Zu beiden Aspekten argumentierten die Anarchisten durchweg aus einer globalen Perspektive heraus. Die ökonomische Ursache lag für sie in der globalen Finanzindustrie, die alle wirtschaftlichen Bereiche dominiere. Die Finanzindustrie habe aber den Bezug zur realen Wirtschaft verloren, denn durch ihre Gier und ihren Spekulationstrieb habe die Bourgeoisie aus der Finanzindustrie ein „Börsenspiel“ („jeux de bourse“) gemacht. Die abrupte Abwertung des Papiergeldes, die dadurch entstandene Inflation und der schlagartige Abzug des Geldes von den Finanzmärkten habe die Wirtschaft zum Stillstand gebracht, mit verheerenden Folgen für Handel und Industrie:

La bourgeoisie créa des valeurs fictives, inventa les jeux de bourse, se lança éperdument dans les spéculations de toute sorte; elle fonda ces immenses compagnies financières qui accaparent non seulement le capital industriel, mais aussi les

*voies de circulation, et qui commencent à envahir l'agriculture, qui dominent la banque, le commerce, et même les gouvernements, qui produisent fictivement la hausse ou la baisse pour assurer la réussite de leurs spéculations; qui, par la dépréciation inattendue du papier-monnaie et la retraite du capital argent, sont causes de ces crises financières qui entraînent d'immenses faillites, arrêtent le commerce et l'industrie augmentent la misère du grand nombre et la richesse de quelque habiles spéculateurs.*¹⁹

Die politische Ursache der Krise sahen die jurassischen Anarchisten in der Zentralisierung der Staaten. Diesbezüglich erkannten sie ebenfalls eine globale Tendenz, denn in Europa versuchten die Staaten, „große militärische Imperien“ zu bilden, indem sie ständig aufrüsteten und in Eroberungskriegen ihr Territorium zu vergrößern suchten. Dies führe zu einem immensen Verschleiß an Ressourcen und beraube die Wirtschaft der Früchte der Produktion:

*Le système de concentration des capitaux a eu pour corollaire politique la constitution des Etats centralisés. Cette centralisation politique, qui se manifeste aujourd'hui en Europe par la constitution de grands empires militaires, ne s'est réalisée que grâce aux guerres de conquête entreprises par ces empires. Cet état de guerre, nécessitant une organisation militaire permanente, absorbe une partie considérable des fruits de la production, et par suite est une cause d'appauvrissement. Chaque Etat étant menacé par la puissance de l'Etat voisin, tous se considèrent comme des ennemis; de là un antagonisme politique général. Cet antagonisme se manifeste lorsqu'un Etat, rompant la paix convenue avec ses voisins, entreprend une guerre quelconque. Le monde de la finance, les entrepreneurs de l'industrie, le commerce, se sentent frappés dans leur intérêts, la crainte de perdre arrête les affaires; le travailleur chôme, la misère pénètre au foyer des ouvriers et des paysans.*²⁰

Den Ausweg aus der weltweiten Krise sahen die Anarchisten aus dem Vallon (genauso wie deren Ursachen) im Globalen: Einzig die Vereinigung der allermeisten Arbeiter weltweit könne den schädlichen Auswirkungen des Kapitals entgegenwirken. Dabei skizzierte die *Union des Sections internationales du district de Courtelary* in ihrem Bericht ein kurzfristiges und ein langfristiges Ziel. Kurzfristig könnten durch eine gute Organisation der Arbeiterschaft die Lohnsenkungen, die Arbeitslosigkeit und sonstige unmittelbare Folgen der Krise abgefedert werden. Langfristig müsse sich aber die Arbeiterschaft weltweit zusammenschließen. Eine weltweit geeinte Arbeiterschaft könne die globalen Märkte analysieren und nach einem Ausgleich zwischen Produktion und Kon-

19

[Schwitzguébel,] Des causes des crises industrielles, S. 2-3.

20

[Schwitzguébel,] Des causes des crises industrielles, S. 3-4.

sum suchen, woran es dem derzeitigen System mit seiner Überproduktion mangle.²¹ Sobald die globale Organisation stehe und sich der „revolutionäre Geist“ unter der Arbeiterschaft verbreitet habe, sei die Arbeiterklasse bereit für die soziale Revolution, sprich für die „kollektive Aneignung der Arbeitsinstrumente“. Daraus würde eine Erneuerung der ganzen Menschheit hervorgehen, in der die „Finanzorgien“ der Bourgeoisie keinen Platz mehr hätten.²² Der Weg zur Emanzipation der Arbeiterschaft und der Menschheit müsse strikt ohne Mitwirkung des Bürgertums begangen werden, denn eine Versöhnung mit der bürgerlichen Welt sei nicht mehr möglich.²³

Der anlässlich des Juraförderationskongresses von 1874 erstellte Bericht der *Union des Sections internationales du district de Courtelary* vermittelt ein bereits ausgebildetes Klassenbewusstsein, das auf einer Analyse des Lokalen nach globalen Maßstäben beruhte. Der Bericht behandelte die Weltwirtschaft im Allgemeinen. Täglich vor Augen aber hatten die Anarchisten aus dem Vallon die Verhältnisse in der Uhrenindustrie. Auf dieser Erfahrung gründete denn auch das skizzierte Bild einer weltweit verflochtenen Wirtschaft, die dem globalen Finanzsystem gegenüber äußerst anfällig war.

Der globale Charakter der Uhrenindustrie war den Internationalisten aus dem Tal von Saint-Imier stets bewusst, dies geht aus allen zur Verfügung stehenden Quellen hervor. Zum Zeitpunkt, als der oben genannte Bericht verfasst wurde, war genau diese Uhrenindustrie dabei, in eine große und langanhaltende Krise zu schlitern. Die während der Großen Depression herrschende und bis Ende der 1870er-Jahre andauernde Krise sollte sich zur bis dahin größten Flaute der Uhrenbranche im Vallon entwickeln. Die Anarchisten hat dies offenbar in mehrfacher Hinsicht keineswegs überrascht. Zunächst hatten einige von ihnen bereits 1867 und 1868 schwierige Zeiten erlebt. Weltwirtschaftskrisen passten zudem in ihre Vorstellung einer vom Kapitalismus beherrschten Welt. Und als drittes waren die jurassischen Anarchisten bereits sehr früh über die sich anbahnende Krise informiert. Der Grund dafür ist in ihrem Korrespondentennetz zu suchen, genauer gesagt bei dem nach Nordamerika ausgewanderten Anarchisten Lucien Pilet. In den Vereinigten Staaten von Amerika zeichnete sich der Wirtschaftsrückgang schon im Sommer 1873 ab, also etwa ein halbes Jahr bevor er den Vallon erreichte. Dank der regelmäßigen Korrespondenz mit Pilet waren die Anarchisten im Jura recht gut über die Entwicklungen im amerikanischen Markt informiert. In ausführlichen Briefen schilderte der in Boston tätige Graveur

21

Vgl. [Schwitzguébel,] Des causes des crises industrielles, S. 5-6.

22

Vgl. [Schwitzguébel,] Des causes des crises industrielles, S. 7-8.

23

Vgl. [Schwitzguébel,] Des causes des crises industrielles, S. 1-2.

seinen Berufs- und Gesinnungsgenossen im Vallon die Entwicklung der Uhrenindustrie in den USA. So konnten die jurassischen Uhrmacher in Erfahrung bringen, wie hoch und in welchen Intervallen die Arbeiter auf der anderen Seite des Atlantiks bezahlt wurden und wie sich die Produktion und der Markt entwickelten. Nach Pilet gab es für die Arbeiter der nordamerikanischen Manufakturen ein vorteilhafteres Entlohnungssystem als für seine Kollegen im Vallon, da jede Woche Zahltag sei und nicht nur zweimal im Jahr. Dadurch könne der Arbeiter mehr sparen und sei für Krisen besser gewappnet. Mehrheitlich berichtete Pilet jedoch über Entwicklungen aus den USA, die aus der Sicht der Uhrenarbeiter unerfreulich waren. Er warnte seine Gesinnungsgenossen im Jura vor den mit der Verlagerung der Produktion in die Fabriken verbundenen Lohnsenkungen. So seien die Löhne im Verlauf von sieben bis acht Jahren um 40 bis 50 Prozent gesunken. Große Fabriken würden zunehmend die handwerklichen Betriebe verdrängen. In diesen werde der Lohn nur einmal monatlich (am zehnten oder zwölften) ausbezahlt, wodurch der Arbeiter beim Verlassen der Arbeitsstelle um zehn bis zwölf Tagelöhne betrogen würde. Als Beispiel für diese und weitere negative Entwicklungen nannte Pilet die Fabrik Waltham mit ihren 800 Arbeitern.²⁴

Pilet berichtete in einem späteren Brief detailliert über die sieben größten Fabriken der USA und gab deren Produktionszahlen an. Er forderte damit die Uhrmacher im Jura dazu auf, sich der amerikanischen Konkurrenz bewusst zu werden. Die Schweizer Uhren entsprächen nicht mehr den Bedürfnissen der amerikanischen Kundschaft. Die Qualität der amerikanischen Uhren nähme zudem stetig zu und die Produktionskosten glichen sich allmählich denjenigen in der Schweiz an. Falls die Schweizer Produzenten sich nichts einfallen ließen, würden die Amerikaner sie als größte Exporteure verdrängen:

La fabrication des montres, aux Etats-Unis, prend un développement de plus en plus grand, et on peut prévoir que dans un avenir prochain, si la fabrication suisse n'y prend garde, elle se sera emparée du monopole de la montre de poche sur tous les marchés d'Amérique, pour s'introduire ensuite sur tous ceux du globe entier.²⁵

Pilets Berichte über die Entwicklung der amerikanischen Uhrenindustrie nahmen genau die gleichen Fakten vorweg, die eineinhalb Jahre später Jacques David, der technische Leiter von Longines, im bereits zitierten Brief an Ernest Francillon erwähnte. Die Absichten hinter den Beobachtungen sowie die Deutungen im Tal von Saint-Imier unterschieden sich jedoch. Auch der *Jura bernois* druckte Briefe von in die USA

24

Vgl. o.A., Amérique [Brief Lucien Pilet, November 1874], in: *BFJ* vom 11.01.1874, S. 4.

25

Pilet, o.T. (Leitartikel), in: *BFJ* vom 21.03.1875, S. 1.

ausgewanderten Uhrmachern ab und sie zeichneten für die Schweizer Uhrenindustrie ein ähnlich düsteres Bild wie Pilet. Doch diese Berichte erreichten das Tal von Saint-Imier viel später. Wie an früherer Stelle erwähnt, publizierte der *Jura bernois* die Briefe von Châtelain aus South Carolina sowie ein Schreiben eines nicht namentlich bekannten Emigranten aus St. Louis im Dezember 1876 bzw. im Februar 1877. Zwar hatte das bürgerliche Blatt bereits in einer früheren Ausgabe eine Korrespondenz aus den USA abgedruckt. Dabei hatte es sich jedoch um einen Brief des Korrespondenten des *Bulletin* gehandelt, der zuerst in der anarchistischen Zeitung veröffentlicht worden war.²⁶ Der Transfer dieses Artikels in die politisch gesehen gegnerische Zeitung zeigt zudem, wie es der anarchistischen Presse gelang, im Vallon eine Gegenöffentlichkeit aufzubauen und damit punktuell die meinungsbildende bürgerliche Presse zu beeinflussen. Das Beispiel zeigt auch auf, über welchen Informationsvorsprung der *Bulletin* dank seines Korrespondentennetzwerkes gegenüber dem *Jura bernois* verfügte, weshalb er rascher aus den USA berichten konnte. Dank dieses „anarchistischen Reuters“ konnten sich die Uhrmacher der Juraföderation schon sehr früh ein Bild der sich anbahnenden Uhrenindustriekrise machen. Bereits anfangs des Jahres 1874 wusste der *Bulletin* von der US-Krise zu berichten, die bald auch die Schweiz erfassen sollte. Im schon erwähnten Brief vom 11. November 1873 zeigte sich Pilet über die aktuelle Lage besorgt und sagte ein längeres Andauern der Probleme voraus. Die in den USA seit dem Spätsommer 1873 bestehende Flaute treffe die Arbeiterschaft sehr hart, denn sie habe den Charakter einer Finanzkrise. Arbeit sei zwar vorhanden, aber es fehle an Liquidität im Finanzsystem, um die Löhne zu zahlen. Kurzarbeit, Atelierschließungen und Arbeitslosigkeit hätten sich breitgemacht:

Je dois vous dire quelques mots de la crise actuelle, dont vous devez sans doute ressentir le contrecoup. Elle a commencé il y a environ trois mois, et elle n'a pas l'air de vouloir finir de sitôt. C'est plutôt une crise de numéraire qu'autre chose; l'ouvrage ne manquerait pas si l'argent circulait.

[...]

Une grande misère commence à régner ici dans la classe ouvrière, et c'est par milliers que l'on compte les ouvriers sans occupation. A New-York, les ateliers de monteurs de boîtes sont complètement fermés; ici [Boston] nous avons un peu plus de chance: nous travaillons trois jours par semaine depuis deux mois jusqu'à nouvel ordre.²⁷

Pilet teilte zudem mit, dass trotz der sich zuspitzenden sozialen Misere von den amerikanischen Arbeitern keine

26

Vgl. Pilet, Industrie horlogère, in: *JB* vom 27.03.1875, S. 1-2. Dem einleitenden Kommentar ist zu entnehmen, dass der *Bulletin* die bürgerliche Zeitung bat, den Brief abzudrucken. Dies zeugt vom Stolz des *Bulletin* über sein ausgedehntes Korrespondentennetz. Der *Jura bernois* empfahl seinen Lesern die „correspondance très-intéressante“.

27

O.A., Amérique [Brief Lucien Pilet, November 1874], in: *BFJ* vom 11.01.1874, S. 4.

Revolution zu erwarten sei, und dämpfte damit wohl gehegte Hoffnungen in eine weltweite Revolution in Folge einer globalen Krise:

Les ouvrier américains restent impassibles devant cela, parce qu'ils ne comprennent pas du tout la question sociale et ne sont pas le moins du monde révolutionnaire; il ne faut pas leur en parler, sauf de rares exceptions.²⁸

Die Anarchisten im Vallon wussten also vor den meisten anderen Bewohnern des Tales, was auf sie zukommen würde. Im Gegensatz zu den amerikanischen Arbeitern sahen sie darin auch ein revolutionäres Potential. Die Krise bot ihnen erneut einen guten Nährboden, um Propaganda zu betreiben und die abseitsstehende Arbeiterschaft für ihre Sicht der Welt zu gewinnen. Im *Bulletin* häuften sich Artikel zur Uhrenindustriekrise und die Anarchisten verstärkten ihre Propaganda im Vallon. In den Jahren 1875 und 1876 setzte man sich in Saint-Imier und Sonvilier intensiv mit der Frage der Uhrenkrise auseinander und es wurden viele Vorträge darüber gehalten. Ergebnis dieser intensiven Auseinandersetzung war ein Manifest, herausgegeben von der *Fédération ouvrière du district de Courtelary*, der größten Arbeitervereinigung im Vallon, die erst kurz zuvor ihren Beitritt zur Juraföderation beschlossen hatte.²⁹ Das Manifest mit dem Titel „Aux populations horlogères“ wurde anlässlich einer öffentlichen Versammlung in Saint-Imier am 18. Dezember 1876 verabschiedet, als Flugblatt gedruckt und auch vom *Jura bernois* wiedergegeben.³⁰

Der Inhalt des Manifestes kann als ein Gegenbericht gesehen werden sowohl zum offiziellen Schreiben, das Théodore Gribo verfasst hatte (er war vom Bund zur Weltausstellung von Philadelphia 1876 gesandt worden), als auch zum unveröffentlichten Rapport von Jacques David. Die Verfasser des Manifestes sahen die angelaufene Krise als Zäsur, schrieben sie doch bereits im ersten Satz vom wichtigsten Ereignis in der Geschichte der Uhrenindustrie:

La période que nous traversons marquera, comme le fait le plus important, dans l'histoire de l'industrie horlogère.³¹

Den Autoren zufolge war diese Zäsur ein Teil der laufenden Transitionsphase, welche die Folge eines tiefgreifenden Wandels des Marktes und der Produktion sei. Die Prozesse dieses Wandels bestünden in der in immer größerem Maßstab zunehmenden Konkurrenz („concurrency sur une grande échelle“) und im erhöhten Maschineneinsatz in der Produktion. Dieser Wandel sei unaufhaltbar, so die Verfasser. Die Tatsache, dass einzelne Arbeiter immer noch nicht einsehen wollten, dass die Maschinen qualitativ sehr gute Produkte herstellen könnten und dadurch die menschliche Arbeit zu-

28

O.A., Amérique [Brief Lucien Pilet, November 1874], in: *BFJ* vom 11.01.1874, S. 4.

29

Auf die Gründung und Zusammensetzung der *Fédération ouvrière du district de Courtelary* wird im zweiten Teil dieses Kapitels ausführlich eingegangen.

30

Zur Entstehung vgl. Guillaume, *L'Internationale*, Bd. III, S. 123-124.

31

O.A., Aux populations horlogères, in: *JB* vom 20.12.1876, S. 1.

nehmend ersetzbar werde, ändere nichts daran. Der Wandel unterliege dem Gesetz der „modernen Produktion“, wonach mit ganz wenigen Ausnahmen die gesamte Herstellung in die Fabriken verlagert würde:

La loi qui régit la production moderne est une loi de fer, et autres les tirades sentimentales ne l'empêcheront pas de recevoir son application dans l'industrie horlogère.³²

Lediglich die Herstellung einzelner Besonderheiten könne sich dieser Entwicklung entziehen, die große Masse an Uhren würde jedoch in Zukunft ausschließlich in den Fabriken hergestellt werden. Dies habe weitreichende Folgen für die Uhrenarbeiter: Die Maschinen würden eine große Anzahl Arbeitskräfte überflüssig und damit arbeitslos machen. Das Heer der Arbeitslosen werde einen massiven Lohndruck auf die verbleibenden Angestellten ausüben, was zu einer Armutsspirale führe. Da die Entwicklung auch Gewinner hervorrufen werde, sei der Weg zu einer Zweiklassengesellschaft vorgegeben, wobei die Verfasser des Manifestes eine Kluft zwischen gewöhnlichen Arbeitern sowie den Aufsehern und Büroangestellten voraussahen:

Dans les manufactures, les employés de bureaux, les visiteurs, les chefs d'ateliers, les contremaîtres jouiront de certaines faveurs. La classe ouvrière sera ce que sont aujourd'hui les populations manufacturières.³³

Am meisten von den Veränderungen in der Produktion profitieren würden aber die Fabrikbesitzer und Aktionäre, was die sozialen Gegensätze in den Uhrmachersdörfern vergrößere:

Les directeurs de fabriques, une compagnie d'actionnaires, se répartiront le fruit de cette production collective [production horlogère].

Chez nous aussi, comme dans tous les centres manufacturiers, nous aurons quelques millionnaires, propriétaires exclusifs de la richesse publique et de la vie des populations, et un prolétariat misérable.³⁴

Zusammenfassend interpretierte das Manifest die Uhrenindustrie als eine allgemeine Wirtschaftskrise, die auf die globalen Prozesse der Zentralisierung und Kapitalisierung zurückzuführen sei, die in der Folge die Mittelklasse auflösen und zu einer Zweiklassengesellschaft führen würde, mit ein paar reichen Unternehmern oben und dem Proletariat unten:

Que nous enseigne la situation actuelle? L'industrie horlogère, comme beaucoup d'autres industries importantes, subit les lois de la production moderne; elle entre dans la phase de la production centralisée dans les mains de compagnies financières, elle assiste à la disparition de la classe moyenne pour ne laisser en haut que quelques riches entrepreneurs, et en bas un prolétariat.³⁵

32

O.A., Aux populations horlogères, in: *JB* vom 20.12.1876, S.1.

33

O.A., Aux populations horlogères, in: *JB* vom 20.12.1876, S.1.

34

O.A., Aux populations horlogères, in: *JB* vom 20.12.1876, S.1.

35

O.A., Aux populations horlogères, in: *JB* vom 20.12.1876, S.2.

Doch anstatt in Fatalismus zu versinken, rief das Manifest die Arbeiter dazu auf, der Juraföderation beizutreten und das Schicksal in die Hand zu nehmen. Es gebe keinen Mittelweg mehr, es stünden nur zwei Optionen offen, entweder zu menschlichen Maschinen zu verkommen oder für die Erträge der eigenen Arbeit zu kämpfen:

Ouvriers ! Il faut choisir entre les deux solutions: consentir à n'être que des machines vivantes dans l'immense engrenage industriel, ou vouloir être des hommes donnant leur part de travail, mais jouissant aussi de leur part légitime des fruits de la production collective.³⁶

Bei der Argumentation des Manifestes „Aux populations horlogères“ mag erstaunen, dass die Anarchisten nicht dazu aufriefen, den Maschineneinsatz in der Produktion zu bekämpfen. Dies würde man erwarten, wenn man dem überlieferten Bild der innovationsfeindlichen Uhrenarbeiter des Vallon folgen möchte.³⁷ Ganz im Gegensatz dazu gaben sich die Anarchisten im Manifest aber als Freunde der Wissenschaft, der Innovation und der Maschinenproduktion:

L'Internationale a posé la question autrement. Nous sommes pour la science, pour le perfectionnement de l'outillage, pour l'emploi des machines, pour la production sur une grande échelle, mais à condition que ces progrès soient au bénéfice de tous, et non au profit exclusif de quelques-uns.³⁸

Dass die Anarchisten nicht grundsätzlich als Gegner des Maschineneinsatzes und der Modernisierung der Produktion gesehen werden können, zeigt ebenfalls ein Kommentar aus dem *Bulletin* vom 13. Juli 1873. Die Redaktion kritisierte die Haltung und das Vorgehen einzelner Sektionen der nicht-anarchistischen Westschweizer Föderation der Monteurs de boîtes. In La Chaux-de-Fonds und Genf seien Ateliers bestreikt worden, weil der Patron Maschinen und Arbeitsteilung eingeführt habe. Dem konnten die Anarchisten wenig abgewinnen, da sie im Vorgehen der besagten Sektionen einen stellvertretenden Kampf gegen die eigentliche Bedrohung sahen. Damit könnten ihrer Meinung nach die Arbeiter die Einführung der modernen Produktion lediglich ein wenig aufhalten, aber nicht verhindern:

Les coalitions ouvrières sont impuissantes à empêcher l'introduction des machines dans l'industrie: elles peuvent la retarder quelque temps, voilà tout; mais tôt ou tard la coalition du capital finit par triompher de la résistance des ouvriers et le régime des machines s'établit. De nombreux exemples, qu'il est inutile d'énumérer, sont là pour le prouver. Donc que les ouvriers monteurs de boîtes sachent bien que, malgré tous leurs efforts, un jour viendra, et ce jour est prochain, où les machines pénétreront dans leurs ateliers.

36

O.A., Aux populations horlogères, in: *JB* vom 20.12.1876, S. 2.

37

Siehe dazu z.B. den Brief von David an Francillon vom 20.09.1876 abgedruckt in: Donzé, Longines, S. 48; Vgl. Barrelet, Les résistances, beS. S. 405-406.

38

O.A., Aux populations horlogères, in: *JB* vom 20.12.1876, S. 2.

Il en est de même pour le travail par parties brisées. La division du travail est un élément nécessaire de la production moderne et une conséquence inévitable de l'emploi des machines: partout où il faut produire vite, bien et à bon marché, le travail doit se faire par parties brisées. Les ouvriers monteurs de boîtes n'échapperont pas plus que les autres à cette nécessité.³⁹

Der Arbeiter solle nicht, so der Verfasser des Kommentars im *Bulletin* weiter, die moderne Produktion an sich, sondern die daraus resultierenden Übel bekämpfen. Sich gegen zwangsläufige, implizit globale Prozesse, zu stellen, könne nur eine aufschiebende Wirkung haben. Die tatsächliche Bedrohung liege nicht in den Maschinen, sondern in deren Nutzung innerhalb des kapitalistischen Systems. Die durch den Maschineneinsatz erhöhte Produktion stelle einen Mehrwert dar, der aber einzig dazu führe, den Gewinn des Maschinenbesitzers, das heißt des Fabrikanten, zu erhöhen. Um dieses Übel zu bekämpfen, müssen die Arbeiter zu radikaleren Maßnahmen greifen als bloß zum Bestreiken maschinell eingerichteter Ateliers. Der Arbeiter als Produzent müsse Besitzer der Maschine werden. Durch eine Kollektivierung der Maschinen könne der Arbeiter nicht nur das Übel bekämpfen, sondern die modernen Produktionsweisen in seinen Dienst stellen. Durch den Maschineneinsatz würden die Arbeit weniger beschwerlich und die Arbeitszeiten kürzer sein. Die so gewonnene Zeit könne der Arbeiter für seine persönliche Weiterbildung einsetzen:

Il faut que les machines, et tous les instruments de travail en général, ne soient plus la propriété des patrons, mais deviennent la propriété collective des ouvriers [Hervorhebung in der Quelle].

S'il en était ainsi, l'économie de main d'œuvre réalisée par les machines ne serait plus au bénéfice du patron, mais serait au profit des ouvriers, et leur permettrait de raccourcir d'autant leur journée, et la journée étant moins longue, le travail moins fatigant, le travail par parties brisées n'aurait plus sur l'ouvrier l'effet abrutissant qu'il a aujourd'hui, parce qu'il resterait à ce dernier, après sa journée d'atelier, assez de temps pour cultiver son intelligence.⁴⁰

Das Manifest der jurassischen Uhrmacher aus dem Jahre 1876 wie auch der Kommentar zur Maschinenproduktion und Arbeitsteilung zeigen, dass die Anarchisten nicht als Gegner der Transformationsprozesse in der Uhrenindustrie an sich und schon gar nicht als Gegner der Maschinen in der Tradition der Ludditen⁴¹ gesehen werden können. Sie sahen diese Prozesse gemäß ihrer globalen Perspektive als

39

O.A., Le Congrès des monteurs de boîtes, in: *BFJ* vom 13.07.1873, S. 2.

40

O.A., Le Congrès des monteurs de boîtes, in: *BFJ* vom 13.07.1873, S. 2.

41

Zum Luddismus und zu den Maschinenstürmen im Industrialisierungsprozess siehe Spehr, Maschinensturm. Die Einführung der Fabrikproduktion im Tal von Saint-Imier führte zu keinen „Maschinenstürmen“ (anders in der Textilindustrie, beispielsweise beim sogenannten Usterbrand von 1832).

unaufhaltbare weltumspannende Prozesse. Die Arbeiter sollten sich vielmehr – anstelle der Unternehmerklasse – diese Prozesse zu Nutze machen. Hier schlug das Globalitätsbewusstsein in der Analyse in intentionale Globalität in der Aktion um.

Man darf die Anarchisten keineswegs als Gegner der Moderne abtun. Sie waren vielmehr Befürworter einer anderen, alternativen Moderne im Dienste der Produzenten. Man muss die Anarchisten zudem als kritische Beobachter mit globalem Blickwinkel sehen, die viele Prozesse (wie die Rationalisierung der Produktion und die Verlagerung der Werkstätten in die Fabriken) richtig erkannten und daraus hervorgehende, spätere Entwicklungen (wie die Zunahme der sozialen Unterschiede) vorwegnahmen. Dennoch haben die Anarchisten das Ausmaß der Zuspitzung der sozialen Gegensätze und insbesondere den Willen bzw. die Geschwindigkeit zu einer Mentalitätsveränderung innerhalb der Arbeiterschaft im Vallon überschätzt. Die soziale Realität und das Denken der Menschen waren zu vielschichtig, um alle Arbeiter in Saint-Imier sowie die lokale Gesellschaft anhand einer dichotomen Einteilung in Arbeiter- und Unternehmerklasse einteilen und das wahrgenommene Umfeld lediglich als Ausdruck universaler Gesetzmäßigkeiten interpretieren zu können. Dem Eindringen einer globalen Sichtweise auf das Lokale in den Köpfen der Menschen standen ein tradiertes und von der bürgerlichen Presse auch während der Uhrenindustriekrise propagiertes nationales Denkmuster entgegen. Dieses abzubauen, bemühten sich die Anarchisten. Der bürgerliche *Jura bernois* druckte beispielsweise am 13. Januar 1875 einen Aufruf der anarchistischen *Union des sections du district de Courtelary* ab, der beabsichtigte, ausgehend von der für die Arbeiter schädlichen nationalen Konkurrenz, ein Bewusstsein von Transnationalität zu verbreiten.⁴² In diesem Sinne beklagten sich die Anarchisten, dass die Rohwerkfabriken in Frankreich ihre Preise gesenkt hätten, um bei den Schweizer Produzenten im Vallon zu Aufträgen zu kommen. Von der Preissenkung würden aber nur die Fabrikanten und nicht die Arbeiter profitieren. Die günstigeren Rohwerke würden zu einer Verbilligung der Produktion und damit der Produkte führen, was wiederum einen Lohndruck zur Folge hätte. Damit drücke das Gesetz des transnational agierenden Kapitalismus erneut auf die Löhne der Arbeiter, oder in den Worten der Anarchisten:

Encore une fois le monopole capitaliste vient de frapper notre industrie horlogère [...].⁴³

Der Redakteur des *Jura bernois* teilte diese Ansicht der Anarchisten nicht. Er fügte ihrem Aufruf einen Kommentar

42

Vgl. Le bureau de l'Union des sections du district de Courtelary, Aux ouvriers des fabriques d'horlogerie, in: *JB* vom 13.01.1875, S. 2-3.

43

Le bureau de l'Union des sections du district de Courtelary, Aux ouvriers des fabriques d'horlogerie, in: *JB* vom 13.01.1875, S. 2.

hinzu, in dem eine Interpretation der Marktmechanismen nach nationalem Denkmuster zu Tage tritt.⁴⁴ Der Redakteur sah in der Preisreduktion der französischen Rohwerkfabriken keine zwangsläufigen negativen Auswirkungen auf die Lohnverhältnisse im Tal. Nach seiner Maxime „Au capital opposer le capital“ genüge es, wenn die Schweizer Uhrenfabrikanten die Rohwerke bei Schweizer Lieferanten beziehen würden, da diese die Preise nicht gesenkt hätten. Die Fabrik mit den tieferen Preisen werde dadurch isoliert und so von ihrer Tiefpreispolitik abkommen. Er appellierte dabei an das patriotische Gewissen der Schweizer Fabrikanten, nicht im Ausland einzukaufen. Damit stellte er diese vor das unlösbare Dilemma zwischen transnationalen Marktregeln und nationalem Denkraum. Würden die Fabrikanten nur bei den teureren Schweizer Produzenten einkaufen, so würde dies den Preis der in der Schweiz produzierten Uhren erhöhen und die Fabrikanten würden sich so einen Preisnachteil auf dem weltweit umkämpften Absatzmarkt der Uhren verschaffen. Der globale Markt und insbesondere die steigende Konkurrenz der amerikanischen Produzenten zwangen sie jedoch, günstig einzukaufen, um günstig zu produzieren. Der Redakteur des *Jura bernois* wollte offenbar nicht einsehen, dass die globale Ausrichtung der Uhrenindustrie nicht nur den Absatz, sondern auch die Produktion umfasste. Die Globalisierung verlangte, dass sich auch das Handeln im Lokalen nach den globalen Prozessen richtete.

Arbeitsmigration und Klassenbewusstsein

Arbeitsmigration wirkt nicht nur raumerweiternd für diejenigen, die migrieren, sondern auch für jene, die in Kontakt mit Migranten kommen. Durch die Globalisierung erweiterten sich sowohl das Ausmaß der Migration als auch die Kenntnisse über die Existenz und Situation anderer Arbeiterinnen und Arbeiter. Dass daraus nicht zwingend ein Klassenbewusstsein resultieren muss, zeigen die Quellen zur Juraföderation. Die Uhrenindustrie des Vallon wirkte zwar als Magnet für Arbeitssuchende, die ausgelösten Migrationsströme hatten jedoch, wie gesehen, vornehmlich den Charakter einer Binnenwanderung. Die zuziehenden Arbeiter kamen vor allem aus anderen Regionen der Schweiz und aus den angrenzenden Gebieten Frankreichs. Global betrachtet löste die Uhrenindustrie jedoch erheblich weitläufigere Migrationsströme aus. Dazu gehörte neben der Auswanderung von Jurassiern nach Nordamerika (wie im Falle Pilets) auch eine Migration aus Asien in die USA. Von dieser Migration innerhalb der Uhrenindustrie erfuhren die Anarchisten erneut von ihrem „Korrespondenten“ in Boston. In der Ausgabe vom 14. Februar 1875

44

Vgl. Le bureau de l'Union des sections du district de Courtelary, *Aux ouvriers des fabriques d'horlogerie* (Note du compositeur), in: *JB* vom 13.01.1875, S. 3.

berichtete Pilet von einer neuen Form der Arbeitsmigration. Zu tausenden seien chinesische Arbeiter an der Westküste der USA eingewandert und arbeiteten in der dortigen Uhrenindustrie. Da diese bereit seien, zu einem viel tieferen Lohn zu arbeiten, versuchten einzelne Fabrikanten, die ganze Belegschaft durch chinesische Arbeitskräfte zu ersetzen. Eine neu eröffnete Fabrik in San Francisco beschäftigte zwischen 500 und 600 Chinesen.⁴⁵ Der Kommentar Pilets, der Einsatz von chinesischen Arbeitern könne die Lohnkosten der US-Fabrikanten auf Schweizer Niveau senken, weist erstens auf den globalen Konkurrenzkampf hin, der insbesondere über die Produktionskosten ausgetragen wurde. Zweitens haben wir hier ein weiteres Beispiel dafür, dass die Schweiz in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts ein Billiglohnland war. Die amerikanischen Fabrikanten versuchten, das Export- und Billigproduktionsmonopol der Schweizer zu knacken. Zur Zentralisierung und Mechanisierung der Produktion gesellte sich nun die Strategie, „günstigere“ Arbeitskräfte aus China anzustellen. Für die amerikanischen Fabrikanten ergab sich Pilet zufolge jedoch das Problem, dass diese Chinesen keinerlei Erfahrung im Uhrmacherhandwerk mitbrächten. Um dieses Erfahrungsdefizit auszugleichen, beabsichtige ein Fabrikant aus San Francisco, so Pilet in einem Brief vom 28. Februar 1875, die Chinesen von Schweizer Uhrmachern schulen zu lassen. Dazu habe der Fabrikant Agenten in die Schweiz entsandt, die mit einem lukrativen Angebot Schweizer Arbeiter für die Ausbildung der Chinesen rekrutieren sollten. Pilet ersuchte in seinem Schreiben die Schweizer Arbeiter, nicht auf diese Angebote der amerikanischen Agenten einzugehen, denn dies hätte schädliche Auswirkungen auf die Löhne in der Schweiz und in Amerika:

Nous prévenons donc fraternellement les ouvriers horlogers suisses de ne pas croire aux promesses qui pourraient leur être faites par des agents; nous les prions de ne pas s'associer à une manœuvre qui a pour but d'avilir encore les prix déjà si bas de la main-d'œuvre [...].⁴⁶

An Pilets Aufruf interessieren hier nicht die möglichen Folgen für die schweizerisch-amerikanische Migration, sondern die Denkmuster in der Beschreibung der Arbeiter. In den Briefen Pilets haben wir bereits hinsichtlich der Marktanalyse ein Globalitätsbewusstsein feststellen können. In den Passagen zur Arbeitsmigration hingegen kommen klare Schranken in der Vorstellung von Arbeiterklasse zum Vorschein. Pilet rief zwar zur Solidarität zwischen den Arbeitern in der Schweiz und in Amerika gegen die Unternehmer dies- und jenseits des Atlantiks auf:

45

Vgl. Pilet, Amérique (Correspondance particulière du *Bulletin*), in: *BFJ* vom 14.02.1875, S. 3-4.

46

Pilet, o.T. (Leitartikel), in: *BFJ* vom 21.03.1875, S. 1.

*Pendant qu'il en est temps encore, ouvriers horlogers de Suisse et d'Amérique, ouvrons les yeux; nos intérêts sont solidaires, unissons-nous pour les défendre contre l'exploitation bourgeoise.*⁴⁷

Sein transatlantischer „bruderschaftlicher“ Solidaritätsaufruf an die „Uhrenarbeiter in der Schweiz“ bedingte aber nicht gleichzeitig auch einen transpazifischen an die chinesischen Arbeiter. Das von Pilet zum Ausdruck kommende Klassenbewusstsein war nicht universal, sondern kulturell-ethnisch beschränkt. Pilet schloss nämlich die chinesischen Arbeiter aus der westlichen Klassengemeinschaft aus, indem er diese in abschätzender und rassistischer Weise beschrieb. Er redete über die Chinesen, als ob es sich um Tiere handeln würde: Sie seien dreckig, gäben sich mit einer Handvoll Reis als Lohn zufrieden und gehorchten dem Diktat des Stockes:

*Chacun sait que les dits Chinois sont le peuple qui vit le plus sobrement du monde entier; avec quelques poignées de riz tous les jours, ils se trouvent les plus heureux des mortels; ils se contentent d'un salaire des plus minimes, et se laissent mener ce qu'on appelle à la bague.*⁴⁸

Im darauffolgenden Brief berichtete Pilet in abschätziger Weise, die Chinesen würden sich von Ratten ernähren.⁴⁹ Diese despektierlichen Beschreibungen der chinesischen Arbeiter missfielen dem Redakteur des *Bulletin*, da sie im Widerspruch zu dem von den Anarchisten propagierten globalen Klassenbewusstsein standen. Guillaume meinte in diesem Sinne, die Arbeiter sollten sich nicht untereinander bekriegen, sondern sich solidarisieren:

*Ce n'est pas en déclarant la guerre aux travailleurs Chinois que les ouvriers d'Amérique s'affranchiront de la concurrence ruineuse qui leur est fait par ceux-ci: c'est en solidarisant les intérêts de ces deux catégories d'exploités, et en formant une alliance commune contre les exploités.*⁵⁰

Guillaume schwebte ein umfassendes Klassenbewusstsein unter allen Arbeitern vor, ohne nationale, kulturelle oder ethnische Einschränkungen; dieses müsse somit zwingend global sein. Einen solch entschieden globalen Ansatz vertrat auch der angesehene Geograph und Anarchist Elisée Reclus, der ebenfalls Mitglied der Juraföderation war. Auf dessen Artikel mit dem Titel „Les chinois et l'internationale“ aus dem Jahre 1874 verwies Guillaume.⁵¹ Reclus schreibt in besagtem Artikel zwar im Zusammenhang mit den Migrationsströmen der chinesischen Arbeiter auch von „menschlichem Vieh“, prangert damit jedoch die unmenschliche Behandlung durch jene Personen an, die den „Handel“ mit den chinesischen Arbeitern betrieben. Diese lockten in China die Leute mit falschen Versprechen an, um sie so insbesondere für die har-

47
Pilet, o.T. (Leitartikel), in: *BFJ* vom 21.03.1875, S. 1.

48
Pilet, Amérique (Correspondance particulière du *Bulletin*), in: *BFJ* vom 14.02.1875, S. 4.

49
Vgl. Pilet, o.T. (Leitartikel), in: *BFJ* vom 21.03.1875, S. 1.

50
Pilet, o.T. (Leitartikel), in: *BFJ* vom 21.03.1875, S. 1.

51
Vgl. Reclus, Les chinois et l'internationale, in: *Almanach du Peuple pour l'année 1874*, S. 36-47.



Elisee Reclus, um 1870.
(Wikimedia)

te Arbeit auf den Zucker- und Baumwollplantagen auf Kuba, in Louisiana, auf den Antillen, in Guayana, in Peru oder auf den Maskarenen zu gewinnen. Dort ersetzten die Chinesen Reclus zufolge die schwarzen Sklaven. Der Wert eines „gelben Sklaven“ sei nur wenig höher als der frühere eines schwarzen. Deshalb nähmen die „Händler“ menschliche Verluste auf den Transporten durchaus in Kauf. Die durch Überladung und katastrophale hygienische Bedingungen auf den Schiffen verursachten Todesfälle stellten zudem eine für die „Händler“ günstige natürliche Auslese dar, da nur die stärksten und damit wirklich belastbaren Chinesen die Überfahrt in „ihre“ Plantagen überleben würden:

Les coulies [les chinois] sont entassés dans la cale: on ne leur donne plus qu'une pitance avare et malsaine, on leur mesure l'air, on laisse mourir par économie tous ceux qui paraissent trop faibles ou que vient assaillir la fièvre du bord. L'épidémie s'empare de ces victimes toutes préparés; c'est elle qui fait le vide dans la cohue et qui donne un peu de place aux restant.⁵²

Insofern die chinesischen Zwangsarbeiter die Überfahrt überlebten, erwarteten sie in ihren „Gastländern“, so Reclus, unmenschliche Behandlung und Ausgrenzung durch die lokale Bevölkerung.⁵³ Die Aussagen Pilets scheinen den Behauptungen von Reclus Recht zu geben.

Reclus erkennt in seinem Artikel einen Zusammenhang zwischen der Globalisierung und der (Zwangs-)Migration. Durch die weltumspannenden Transport-, Wirtschafts- und Kommunikationsströme, so Reclus' Umschreibungen der damaligen Globalisierung, seien die Völker zusammengerückt und der Austausch zwischen diesen sei dadurch zur Tatsache geworden. Die Grenzen würden schwinden, so Reclus weiter, und erstmals könne man tatsächlich von Menschheit sprechen:

La terre se fait petite sous le réseau de chemins de fer et de bateaux à vapeur qui l'entoure; les peuples, de plus en plus voisins les uns les autres, multiplient leurs point de contact: ils se rapprochent et se mêlent. [...] L'humanité, qui n'avait jamais été qu'un vain nom, une simple idée philosophique, commence à devenir une réalité vivante. Quoi qu'on dise et quoi qu'on fasse, les frontières de peuple à peuple deviennent de plus en plus une misérable fiction.⁵⁴

Gerade weil die Migrationsströme in der globalisierten Welt zunähmen und somit Austausch und Vermischung unter den Arbeitern aller Kontinente Realitäten seien, sei eine grenzenlose Solidarität, sprich ein Klassenbewusstsein als Ausdruck von Globalitätsbewusstsein, ein Gebot. Dem Arbeiter müsse bewusst werden, dass die soziale Frage („problème sociale“) eine globale sei. Reclus schloss den Artikel mit einer Aufforderung an die amerikanischen Arbeiter, sich mit den

52

Reclus, Les chinois et l'internationale, in: Almanach du Peuple pour l'année 1874, S. 41.

53

Vgl. Reclus, Les chinois et l'internationale, in: Almanach du Peuple pour l'année 1874, S. 44-45.

54

Reclus, Les chinois et l'internationale, in: Almanach du Peuple pour l'année 1874, S. 46.

Chinesen zu verbrüdern und als Interessengemeinschaft global zu handeln:

Puisque le problème social est partout le même, sachons donc nous chercher partout des alliés pour arriver à le résoudre sur la base du droit. Ne l'oublions pas! Ceux qui ne sont pas avec nous seront contre nous. Si nos frères d'Amérique ne réussissent pas à s'associer les travailleurs chinois en communauté d'idées et de cause, comme ils se sont associé déjà partiellement les ouvriers de race africaine, ils auront dans ces nouveaux venus de formidables rivaux qui leur feront beaucoup de mal et qui retarderont pendant de longues années notre triomphe! Heureusement, nous l'espérons, la communauté des intérêts fera naître la communauté d'action.⁵⁵

Die energischen Positionsbezüge von Anarchisten wie Guillaume und Reclus für ein grenzenloses Klassenbewusstsein zeugen einerseits von ihrem Transnationalitäts- und Globalitätsbewusstsein. Andererseits weisen sie darauf hin, dass auch mentale Schranken unter Mitgliedern der Juraföderation vorhanden waren.⁵⁶

Klassenkampf im Vallon?

Die von Reclus im Artikel „Les chinois et l'internationale“ aus dem Jahre 1874 triumphal heraufbeschworene grenzenlose Verbrüderung und globale Aktion der Arbeiterklasse steht stellvertretend für das Programm und damit für die Intention der Anarchisten. Beides beruhte auf einem Globalitätsbewusstsein und einem daraus abgeleiteten Klassenbewusstsein, weshalb dieses von den Anarchisten als Erstes für eine erfolgreiche Propaganda unter der Arbeiterschaft herangebildet werden musste. Dass dieses Vorhaben schlussendlich in vielen Weltgegenden von Erfolg gekrönt war, zeigt uns die tatsächliche Verbreitung des Anarchismus bis zum Ende des Jahrhunderts. Die Bemühungen stießen jedoch auch auf Widerstände, wie uns das Beispiel des Tales von Saint-Imier in den 1870er-Jahren zeigt.

Eine mikrohistorische Analyse der Tätigkeit der Internationalen im Vallon möge die Chancen und Grenzen des Konzeptes von Klassenbewusstsein und der daraus hervorgehenden konkreten Tätigkeiten aufzeigen. Diese Frage knüpft an diejenige nach der räumlichen Verankerung der Anarchisten im Tal von Saint-Imier an. Wie stark waren die Anarchisten mit dem lokalen sozialen, ökonomischen, politischen und kulturellen Gefüge verbunden? Inwiefern lockerte sich diese Verankerung durch die Übernahme des global ausgerichteten politischen Programms? Wo lagen die Gemeinsamkeiten, wo verliefen die Grenzen zu den anderen ortsansässigen sozialen und politischen Gruppierungen, insbesondere jenen der

55

Reclus, Les chinois et l'internationale, in: Almanach du Peuple pour l'année 1874, S. 46-47.

56

Ein Erklärungsgrund für die rassistisch geprägten Muster im prinzipiell kosmopolitischen Anarchismus findet sich in der zeitgleichen Propagierung von globalem Klassenbewusstsein und Darwinistischer Evolutionslehre durch die Anarchisten. Zu diesem bisher kaum erforschten Themenkomplex hielt der Autor im Frühjahr 2016 im Rahmen dreier Panels „Perfect cosmopolitans? European anarchists and European colonialism/imperialism: 1870-1970“ (Leitung Lucien van der Walt / Bert Altena) am ESSHC in Valencia einen vertiefenden Vortrag. Ein Tagungsband ist in Planung.

Établisserie, der Fabrikanten und des Freisinns? Worin zeigte sich das Klassenbewusstsein bei der alltäglichen Tätigkeit der Anarchisten im Vallon? Kann diese Tätigkeit als Ausdruck von Klassenkampf gewertet werden?

57
Vgl. Enckell, La Fédération,
S. 80.

Marianne Enckell gibt in ihrem Standardwerk zur Juraföderation auf diese Fragen eine klare Antwort. Die Juraföderation sei zwar als Ausdruck der anarchistischen Bewegung zu sehen und die Verbreitung anarchistischen Gedankenguts unter den Uhrmachern zeige sich insbesondere in ihren Schriften. Man suche aber vergebens nach daraus abgeleiteten konkreten Forderungen und praktischen Aktionen, wie sie aus der revolutionären Arbeiterbewegung bekannt seien. Enckell stuft die Jurassier im Gegensatz zu den Spaniern und Italienern als „doux révolutionnaires“ (sanftmütige Revolutionäre) ein. Durch ihr „weises, ruhiges, organisiertes und manchmal gutmütiges“ Verhalten im Alltag seien die Mitglieder der Juraföderation weder zur „Speerspitze des antikapitalistischen Kampfes“ geworden noch hätten sie den Patrons der Uhrenindustrie Angst und Schrecken eingejagt.⁵⁷ Falls die Wertung von Enckell zutrifft, stellt sich die Frage, wie das Programm und die Aktivitäten der Jurassier im Alltag zu beurteilen sind. Wenn ihre Aktionen nicht revolutionär waren, was waren sie dann? Falls sich die Patrons nicht vor den Anarchisten fürchteten, dann muss man sich fragen, weshalb sie sich nicht fürchteten. Lag es an der angeblichen Schwäche des Anarchismus im Vallon oder daran, dass die Bürgerlichen die wahren Absichten der Anarchisten nicht kannten oder sie diese unterschätzten? Falls tatsächlich die Schwäche der Bewegung der Grund für einen ausbleibenden Klassenkampf im Vallon war, dann muss man nach den Gründen für diese Schwäche suchen. Wo stießen die Bildung eines Klassenbewusstseins und die Durchführung von klassenkämpferischen Aktionen an ihre Grenzen? Die rechtlichen Rahmenbedingungen, die durch eine weitgehende Meinungs- und Versammlungsfreiheit gekennzeichnet waren, können nicht als Erklärung herhalten. Waren die Mitglieder der Juraföderation zu wohlhabend und deswegen zu bürgerlich, um einen revolutionären Kampf zu führen? Diesen Fragen geht die folgende Analyse der Tätigkeit der Internationalen im Vallon nach.

Emanzipation von der „freisinnigen Großfamilie“

Es ist unbestritten, dass die Mitglieder der Internationalen im Vallon nicht von Anfang an sozialrevolutionäre Positionen vertraten und noch weniger, dass sie diese in konkrete Aktionen umsetzten. In den ersten zwei Jahren ihres Bestehens

war die Tätigkeit der Internationalen im Vallon weit davon entfernt, klassenkämpferisch aufzutreten. Dies mag wenig erstaunen, wenn man bedenkt, wer die Initianten und tonangebenden ersten Akteure der dortigen Internationalen waren. Als Pierre Coullery, der „Armenarzt“ aus La Chaux-de-Fonds, 1865 die Gründung von Sektionen in Saint-Imier in Angriff nahm, beabsichtigte er keineswegs, unter den jurassischen Uhrmachern Zellen für eine kommende Revolution zu bilden. Dies hätte seiner sozialreformistischen Anschauung widersprochen. Der der christlichen Ethik verschriebene Pionier der Schweizer Arbeiterbewegung widersetzte sich Zeit seines Lebens allen revolutionären Lösungen der sozialen Frage. Die Arbeiteremanzipation sollte für ihn durch Bildung, Genossenschaften und Gleichberechtigung der Geschlechter erreicht werden. Dabei müssten sowohl die demokratische Ordnung als auch das Privateigentum unantastbar bleiben. Eine Diktatur des Proletariates, wie sie Marx vorschlug, war ihm ebenso fremd wie der Abstentionismus der Anarchisten.⁵⁸ Coullery ist als ein klassischer Vertreter der sozialkritischen Linken innerhalb der „freisinnigen Großfamilie“ zu sehen. Aus der „freisinnigen Großfamilie“ stammten auch die ersten Mitglieder der Internationalen im Vallon. Exemplarisch für diese politische Verankerung ist die Besetzung des Vorstandes der ersten Sektion von Saint-Imier: Pierre Jolissaint, der als Präsident des lokalen Grütlivereins waltete, wurde zum Vizepräsidenten ernannt.⁵⁹ Das soziale und berufliche Profil des ersten Präsidenten der Sektion weist auf dessen politische Stoßrichtung hin. Der damals 35-jährige Anwalt, Gerichtsschreiber am Bezirksgericht Courtelary und Großrat Jolissaint war der führende Kopf des lokalen Freisinns. Zudem stand er kurz vor seinem politischen Durchbruch auf kantonaler und nationaler Ebene, der ihn 1866 in den Berner Regierungsrat und 1869 in den Nationalrat bringen sollte. Die 1866 gegründete Sektion Sonvilier ging ebenfalls auf die Initiative Coullerys zurück und sie genoss Rückhalt bei den lokalen freisinnigen Politikern und dem Grütliverein, in dessen Räumlichkeiten die ersten Gespräche mit Coullery auch stattfanden.⁶⁰

Die Anfänge der Internationalen im Vallon fügten sich reibungslos in die dortige politische Landschaft ein. Was das Verhältnis zu den Behörden betrifft, könnte man fast von einem symbiotischen Zusammenspiel sprechen. Anlässlich der Konstitution der Sektion Sonvilier am 13. Oktober 1866 beschlossen die Anwesenden, die Behörden über Gründung und Ziele der neuen Vereinigung zu informieren. Gleichzeitig beabsichtigte man, den Gemeinderat um die Nutzung der Schulräumlichkeiten für die Sitzungen der Arbeiterschule

58

Vgl. Wiss-Belleville, Pierre Coullery, S. XI.

59

Vgl. Gruner, Die Arbeiter, S. 548; vgl. Wiss-Belleville, Pierre Coullery, S. 177, 182.

60

Vgl. Appel aux ouvriers de Saint-Imier, in: *VdA* vom 25.03.1866, S. 1.

(„école mutuelle“) anzufragen. Die Sektion Sonvilier zweifle nicht daran, so der Sektionspräsident in seinem Bericht über die Gründung für die *Voix de l'Avenir*, dass der Gemeinderat, der für seinen „aufgeklärten Liberalismus bekannt sei“ („bien connu par son libéralisme éclairé“), dem Begehren stattgeben würde.⁶¹ Der Präsident der Sektion Sonvilier sollte sich in seiner Einschätzung nicht täuschen. Der Anfrage wurde in der Gemeinderatssitzung vom 14. November 1866 wohlwollend entsprochen. Lediglich für die Heizung und die Beleuchtung des Saales müsse die Sektion selber sorgen und der Raum sei jeweils sauber zu hinterlassen. Da derselbe Saal auch für die Gemeindeversammlung verwendet werde, bat der Gemeinderat die Internationalisten höflich, dem „service public“ Vorrang zu geben und ihre Sitzung jeweils zu verschieben.⁶² Die Gemeindebehörden hatten damals anscheinend überhaupt keine Bedenken dabei, die neue Organisation zu unterstützen. Was die Sektion Sonvilier im Brief anbot, nämlich den Arbeitern „Bürger und Menschenrechte, im Einklang mit dem Gesetz“ („les droits d'homme et de citoyen, conformément aux lois du pays“) zu predigen und zugleich für die Kosten der Arbeiterbildung aufzukommen, konnte durchaus auch als „service public“ angesehen werden:

Pour moraliser les masses il faut les instruire; nous avons à cet effet décidé la création d'une école mutuelle dans son sein; afin de prouver aux ouvriers les moyens de travailler à leur développement intellectuel il sera [sic] institué des cours sur les différentes branches de l'éducation en général. Les membres devront soutenir cette institution de toutes leurs forces. Chaque semaine aura lieu une séance.⁶³

Das erste Programm der Internationalen in Sonvilier kann als linksrepublikanisch oder gar patriotisch bezeichnet werden. So berichtete der Präsident der Sektion, dass im Anschluss an die Gründungssitzung im Café National (*nomen est omen!*) patriotische Lieder angestimmt und Trinksprüche auf die Internationale, die „République universelle“ und den „Citoyen Coullery“ vorgebracht wurden.⁶⁴

Dieser erste Präsident der Sektion Sonvilier war Adhémar Schwitzguébel. Anhand seiner intellektuellen und politischen Laufbahn lässt sich die Entwicklung der Internationalen im Vallon hin zum Anarchismus nachzeichnen. Schwitzguébel entstammte ebenfalls dem freisinnigen, das heißt linksbürgerlichen Milieu. Sein Vater Auguste Schwitzguébel machte sich in der freisinnig dominierten Lokalpolitik als Gemeinderat, Eisenbahnverfechter und Spendeneintreiber für Kollekten verdient.⁶⁵ Sein Sohn Adhémar schien zuerst nicht nur beruflich, sondern auch politisch in die Fußstapfen des Vaters zu treten. Zusammen mit seinem Bruder Léon,

61

Vgl. Schwitzguébel, A la rédaction de la Voix de l'Avenir, in: *VdA* vom 21.10.1866, S.1.

62

Vgl. AMS, PDCMS I, S. 264 (Sitzung vom 14.11.1866). Den Brief an den Gemeinderat hat Enckell publiziert. Vgl. Enckell, *La première Internationale*, S. 2.

63

Société des travailleurs de Sonvilier, Brief an den Gemeinderat vom 30.10.1886, zitiert nach Enckell, *La première Internationale*, S. 2. Der Brief konnte bei der Quellensichtung im Gemeindegarchiv Sonvilier nicht mehr gefunden werden.

64

Vgl. Schwitzguébel, A la rédaction de la Voix de l'Avenir, in: *VdA* vom 21.10.1866, S.1.

65

Vgl. AMS, PDCMS 1867-1875, S. 39; vgl. AMS, PDCMS, 1867-1875, S. 55. Auguste Schwitzguébel war von 1863 bis 1864 Gemeinderat.

der ebenfalls Mitglied der IAA war, unterzeichnete er 1866 eine Petition für den Bau der Eisenbahn.⁶⁶ Im Januar 1869 kandidierte Adhémar Schwitzguébel für den Gemeinderat.⁶⁷ Der Einzug blieb ihm verwehrt, dafür konnte er sich ab Mai 1869 in den Dienst der Schulkommission von Sonvilier stellen.⁶⁸ Seinen Patriotismus bewies Adhémar Schwitzguébel im Militärdienst, wo er später den Rang eines Offiziers bekleiden sollte⁶⁹, und während der Grenzbesetzung im Deutsch-Französischen Krieg.⁷⁰ Der erste Präsident der Sektion Sonvilier war zu diesem Zeitpunkt trotz seines „patriotischen“ Dienstes im Krieg nicht nur ein treues Mitglied der Internationalen, er hatte sich auch mit dieser radikalisiert und sich damit von seiner politischen Herkunft entwurzelt. Seine politische Haltung nahm mehr und mehr Formen eines kompromisslosen Anarchismus an. Pierre Jolissaint, der erste Präsident der Sektion Saint-Imier, hingegen figurierte zu diesem Zeitpunkt wahrscheinlich nicht mehr unter den Mitgliedern der Internationalen im Vallon.⁷¹ Mit seinen hohen politischen Ämtern eines Berner Regierungsrates und Nationalrates wäre eine gleichzeitige Militanz in den Reihen der Internationalen auch nicht kompatibel gewesen. In den ersten fünf bis sechs Jahren durchlief die Internationale im Vallon einen tiefgreifenden Wandel. Aus dem ursprünglichen Nebenprojekt aus den Reihen von ein paar, auf die soziale Frage sensibilisierten, Freisinnigen wurde eine dezidiert revolutionäre Bewegung, die explizit unabhängig vom Freisinn operieren wollte. Die Entfremdung vom Freisinn lässt sich bereits Ende der 1860er-Jahre in etlichen Stellungnahmen feststellen. Die *Section internationale du district de Courtelary* beispielsweise erteilte 1870 einer Aufforderung zur Beteiligung an den bestehenden bürgerlichen Entscheidungsmechanismen (in ihren Worten einer „participation directe des ouvriers aux affaires politiques, afin d’avoir une influence quelconque sur les décisions des conseils législatifs et exécutifs“) eine klare Absage. Was die Sektion aus dem Vallon hingegen vertrat, war ein strikt außerhalb der bürgerlichen Institutionen verlaufender Weg, das heißt man bekannte sich zum Abstentionismus, zur Abschaffung des Privateigentums und dessen Ersetzung durch kollektives Eigentum:

Réserver et grouper toutes les forces ouvrières en vue de la résistance commune aux abus actuels; puis lorsque les événements le commanderont, supprimer toutes les institutions actuelles, constituer la propriété collective, et organiser le travail, l’échange et les différents services publics.⁷²

1869 erscheint als Schlüsseljahr im Prozess der – zumindest proklamierten – Loslösung der Internationalen von den mit dem Freisinn gemeinsamen Wurzeln. In diesem Jahr hielt

66

Vgl. StAB, BB X 5488 (Bogen mit Datum 26.12.1866).

67

Vgl. AMS, PDCMS 1867-1875, S. 71-72, Gemeindeversammlung vom 30.01.1869.

68

Vgl. AMS, PDCMS 1867-1875, S. 85, Gemeinderatssitzung vom 12.05.1869.

69

Nach den Recherchen von Lörtscher in den Bernischen Staatskalendern und im Militäretat des Kantons Bern (1. Mai 1887) wurde Schwitzguébel 1865 zum zweiten Unterleutnant und 1870 zum Oberleutnant befördert. Siehe persönliche unpublizierte Notizen von Lörtscher.

70

Vgl. Lörtscher, Vereinigt euch!, S. 17.

71

Es stehen uns keine Mitgliederlisten der Vallonsektionen zur Verfügung. Jolissaint taucht jedoch zu diesem Zeitpunkt in keiner einzigen Quelle zum Anarchismus im Vallon auf.

72

2ème circulaire adressée aux Sections internationales du Jura, par la Section centrale du district de Courtelary, in: *Solidarité* vom 02.07.1870, S. 2. Die Unterzeichner des Zirkularschreibens waren Ali Eberhardt, Arthur Hämmerli, Adolphe Monnier, Fritz Junod, Edouard Monnier, E. Robert sowie Barth.

die Klassenkampfrhetorik Einzug in die politische Sprache der Internationalen und somit des Vallon. Dies zeigt sich unter anderem an dem eingangs des Kapitels besprochenen „Manifeste adressé aux ouvriers du Vallon de Saint-Imier“. Dieses Manifest wurde am 17. Oktober 1869 anlässlich einer großen Propagandaveranstaltung in Sonceboz unter angeblicher Beteiligung von 300 Arbeitern verabschiedet.⁷³ Anhand des Manifestes und der Reden im Rahmen der Veranstaltung wird ersichtlich, dass sich die Internationale endgültig von ihren freisinnigen Wurzeln losgesagt hatte und nun ihr Heil einzig im eigenen Handeln suchen wollte. In seiner Rede verkündete Fritz Heng, ein Mitglied des Büros der *Fédération romande*, dass die Arbeiterschaft nur noch einer Familie angehöre. Diese Familie sei die der Menschheit, womit Heng den neuen globalen Deutungsrahmen der Internationalisten im Tal zum Ausdruck brachte. Er betonte damit nicht nur, dass die Internationalen gemäß ihrer verkündeten Transnationalität nicht mehr der freisinnigen und nationalen Familie angehörten; er schloss explizit die Bourgeoisie als „Parasiten“ aus der universalen Familie der Arbeiterschaft aus. Dies soll von der Menge mit frenetischem Applaus quittiert worden sein:

L'Internationale a essentiellement pour mission de faire comprendre aux ouvriers qu'ils sont capables de faire leurs affaires eux-mêmes, sans avoir recours aux bourgeois instruits; donc, défaisons-nous de tous ces parasites qui sont les vers rougeurs de l'humanité. Pour cela il faut l'union universelle des ouvriers sans distinction de nationalité ni même de couleur. Les ouvriers sont les maîtres et ils ne forment qu'une seule famille: l'humanité, et tous ceux qui ne veulent pas l'admettre doivent en être exclus.⁷⁴

*Verweigerung der Partizipation im bürgerlichen Staat
und die Alternative der freien Föderation*

Die Internationale im Tal von Saint-Imier hat sich somit insbesondere im Jahr 1869 von der politisch-bürgerlichen Sphäre emanzipiert, zumindest rhetorisch. Die Lösung der Probleme im Vallon wurde von den Mitgliedern der Internationale-Sektionen fortan ausschließlich in einer global ausgerichteten und auf eine soziale Revolution hinarbeitenden Tätigkeit gesehen. 1866 schien jedoch noch wenig auf diesen Wandel in Richtung Abstentionismus hinzudeuten. Die ersten konkreten politischen Forderungen aus den Reihen der Internationalen besaßen noch keine revolutionäre Note. Die Internationalisten setzten in einer ersten Phase auf das Wohlwollen der Arbeitgeber und auf gesetzgeberische Maßnahmen.

73

Vgl. o.A., Rapport sur le Meeting du 17 octobre, tenu à Sonceboz par la section du district de Courtelary, in: *Progrès* vom 30.10.1869, S. 3.

74

O.A., Rapport sur le Meeting du 17 octobre, tenu à Sonceboz par la section du district de Courtelary, in: *Progrès* vom 30.10.1869, S. 3.

Exemplarisch dazu sei auf die am 21. Juli 1866 verkündeten Forderungen der Internationalen hingewiesen. Diese entstanden anlässlich einer von den beiden Sektionen des Vallon in Saint-Imier groß angelegten öffentlichen Veranstaltung auf der Place-Neuve und stellten eine Art Aktionsprogramm gegen die grassierende Uhrenindustriekrise dar.⁷⁵ Nach Auffassung der versammelten Arbeiter sollte nicht das wirtschaftliche System an sich geändert, sondern es sollten nur einzelne, zu sozialer Not führende Praktiken beseitigt werden. Ein Dorn im Auge war den Arbeitern die Gepflogenheit, die Löhne nur zweimal jährlich auszubezahlen und dazu noch häufig in Form von Naturalien. Nach ihnen sollten die Uhrenarbeiter regelmäßig in kürzeren Abständen und in bar entlohnt werden. Zudem forderten die Arbeiter gesetzgeberische Maßnahmen, welche die materielle Not lindern sollten. Eine Revision des Betreibungs-⁷⁶ und Konkursgesetzes sollte die Armutsspirale im Falle von Erwerbslosigkeit abbremsen. Eine wirksame Kontrolle von Handels- und Wirtschaftsbetrug sollte demselben Ziel dienen. Weiter wurde vor dem Hintergrund der sich zuspitzenden Arbeitskonflikte die Errichtung eines Arbeitsgerichts verlangt.

Diese Forderungen der jurassischen Internationalen hätten der Feder eines Coullery oder Jolissaint entsprungen sein können, obwohl beide nicht an dieser Veranstaltung teilnahmen. Jolissaint war wegen politischer Tätigkeit in Bern verhindert und ließ sich durch ein Telegramm entschuldigen. Darin wünschte er der Versammlung bestes Gelingen. Dem Inhalt dieses Telegramms zufolge sah Jolissaint die Lösung der sozialen Probleme ebenfalls in der Änderung der Lohnzahlungen, in der besseren Ausbildung der Uhrenarbeiter durch die Eröffnung einer Uhrmacherschule und in der Errichtung von Genossenschaften. Die letzten beiden Maßnahmen standen zu dieser Zeit ebenfalls im Forderungskatalog der Internationalen. Jolissaint schloss das Telegramm mit der offenen Frage, welche Rolle der Staat spielen werde, um die Probleme der Uhrenarbeiter zu lösen: „Que pourrait faire l'Etat?“⁷⁷ Zu diesem Zeitpunkt hätte Schwitzguébel wohl noch geantwortet, der Staat müsse für gute Rahmenbedingungen für die Uhrenindustrie und deren Beschäftigte sorgen. Ein paar Jahre später hätte Schwitzguébel dem freisinnigen Politiker wohl erwidert, der Staat könne für die Lage der Arbeiter nichts bewegen, da die Lösungen im Globalen gesucht werden müssten und da der Staat von der Bourgeoisie, die der Problemlösung im Wege stehe, kontrolliert werde. Diesen Wandel, hin zu einer Ablehnung des Staates inklusive des bürgerlichen demokratischen Systems und zur Überzeugung vom anarchistischen Föderalismus als

75 Vgl. Le Comité d'initiative..., Assemblée populaire de St. Imier le 21 juillet, in: *VdA* vom 28.07.1867, S. 1. Der Bericht macht keine genauen Angaben zur Anzahl der versammelten Menschen. Er spricht lediglich von einer „assemblée nombreuse“.

76 Betreibung ist die schweizerische Form der Zwangsvollstreckung, um Geldforderungen einzutreiben.

77 Jolissaint, Monsieur le président de l'Assemblée populaire à Saint-Imier, in: *VdA* vom 04.08.1867, S. 3.

einzigem Weg, brachte Schwitzguébel beispielsweise 1872 in folgender Passage unmissverständlich zum Ausdruck:

Qu'importe à l'ouvrier l'Etat cantonal ou l'Etat central. Tant que la Bourgeoisie dominera économiquement le Peuple, elle sera son maître aussi politiquement et l'un et l'autre Etat seront la sauvegarde légale de ses privilèges. Le seul problème politique, duquel puissent sérieusement s'occuper les ouvriers, c'est la décentralisation absolue, non pas en faveur des Cantons, mais en faveur des Communes libres reconstituant de bas en haut la Fédération, non pas des Etats cantonaux, mais des Communes.⁷⁸

Wie kam es zu diesem Bruch mit dem herrschenden politischen System? Einem Bericht des Internationalisten Félix Vanza⁷⁹ zufolge, der die Entwicklung der ersten Sektion Saint-Imier von der Gründung 1865 bis zum Jahre 1867 darlegte, kam es innerhalb der Sektion bereits früh zu einer Entfremdung zwischen den Arbeitern, die das Gros der Mitglieder stellten, und den freisinnigen Politikern, die die Sektion leiteten. Der Grund ist laut diesem Bericht in den unterschiedlichen Erwartungen zu suchen, die in die Internationale gesetzt wurden. Die Arbeiter hätten insbesondere nach Wegen und Mitteln zur Organisation der Arbeiterschaft gesucht. Dies war zu einem Zeitpunkt, in dem die Uhrenindustriekrise von 1866/67 ihre volle Wirkung zeigte, die brennende Frage. Die Politiker hingegen wollten, so Vanza, mehr die Tagespolitik, das heißt die Politik des Freisinns, in die Sitzungen einbringen. Der Großteil der Arbeiter habe sich deshalb von der Sektion zurückgezogen, da er nicht als Steigbügel für die persönlichen Ambitionen der Politiker erhalten wollte:

La section de Saint-Imier, organisée par les soins du Dr Coulery (1865), fut d'abord présidée par le citoyen Jolissaint, devenu plus tard membre du Conseil exécutif de Berne. Notre section se composait à l'origine de 200 membres et plus. Il semblait que tout le monde voulait en être; mais comme la plupart des membres s'aperçurent bientôt que les personnages principaux étaient plus qu'indifférents ou peut-être étrangers aux questions qui concernaient uniquement l'organisation du travail, et que ces mêmes hommes étaient au contraire d'une ardeur extrême pour toutes les questions politiques à l'ordre du jour, il se retirèrent peu à peu et sans bruit, ne voulant pas servir d'instrument et de piédestal à des hommes dont on ne connaissait par les desseins.⁸⁰

Einer von denen, die sich in der Zwischenzeit zurückgezogen hatten, war möglicherweise ein deutschsprachiger Arbeiter namens Krieg.⁸¹ Dieser hatte sich bereits am 5. August 1866 brieflich bei Becker (dem deutschen Revolutionär und frühes-

78

Schwitzguébel, Rapport du Comité fédéral Jurassien, présenté au Congrès annuel de la Fédération réuni au Locle, le 19 mai 1872, in: *BFJ* vom 08.06.1872, S. 2.

79

Zu Félix Vanza lassen sich anhand der untersuchten Quellen keine biographischen Angaben finden. Er ist weder in den erhalten gebliebenen Steuerregistern (1860, 1870) noch in den konsultierten Einwanderungsregistern (ab 1866) aufgeführt. Es ist anzunehmen, dass er höchstens zwischen 1860 und 1866 in Saint-Imier weilte.

80

Vanza, Section de Saint-Imier, in: Freymond (Hg.), *La première Internationale*, Bd. I, S. 187. Man beachte, dass Vanza die Ursprünge der IAA in Saint-Imier auf 1865 ansetzte, obwohl sowohl Gruner als auch Wiss-Belleville anhand der Auswertung der IAA-Presse von der Gründung der ersten Sektion in Saint-Imier im Jahre 1866 ausgehen.

81

Ebenso wie im Fall Vanza ließen sich anhand der konsultierten Quellen auch für Krieg keine biographischen Angaben ausfindig machen. Dies ist ein weiterer Beleg für die erhöhte Migration im Vallon zu jener Zeit.

ten Förderer der Internationalen in der Schweiz) beschwert, der Sektionspräsident Jolissaint nutze die Internationale lediglich zu seinen eigenen Zwecken:

Er [Jolissaint] tat nichts als Reden halten. Seine Politik war auf ins Schlepptnahmen gerichtet. Denn er wollte keine anderen Götter neben sich haben.⁸²

Teile der Arbeiterschaft kamen demnach früh zu der Einsicht, dass Politiker wie Jolissaint in der Internationalen einzig ein weiteres Glied der freisinnigen Familie sähen, das zur Mobilisierung der Arbeiterschaft im Dienste des Freisinns nützlich sein könnte. Zu dieser Erkenntnis gelangten etliche Arbeiter im Laufe ihrer Zusammenarbeit mit dem Freisinn wie auch anhand der Erfahrungen, die man in den Kantonen Neuenburg und Genf machte. Die Mitglieder der Internationalen im Neuenburger Jura erhofften sich, anlässlich der Großratswahlen vom Mai 1868, die Idee der Internationalen ins Parlament zu tragen. Die Sektion von Le Locle ging dazu eine Wahlallianz mit dem Freisinn ein, die Sektion von La Chaux-de-Fonds unter der Ägide von Coullery paktierte gar mit den konservativen Royalisten.⁸³ Beide Wahlallianzen erlitten Schiffbruch. Im Fall von Le Locle verhalfen die Internationalen ausschließlich den freisinnigen Kandidaten zur Wahl, denn von der freisinnigen Liste wurden alle Kandidaten gewählt außer jenem der Internationalen. Das Kokettieren des Freisinns bei der Internationalen, um Listenstimmen zu erhalten, trug somit in Le Locle Früchte. Auch die Strategie der Royalisten in La Chaux-de-Fonds ging dank ihrer „unheiligen“ Allianz mit den Sozialisten auf. Dies im Gegensatz zur Strategie des sozialistischen Wahlpartners. Zwar eroberten sich Coullery und ein zweiter Sozialist je einen Sitz, aber die Arbeiter halfen durch ihre Listenstimmen vor allem den Royalisten, also den Konservativen, und schadenen damit in erster Linie dem Freisinn, das heißt der Linken im Großrat.⁸⁴ In Genf wiederum versuchte es die Internationale, hier anlässlich der Großratswahlen vom November 1868, im Alleingang. Das Resultat war eine Blamage, bei der es nichts schönzureden gab. Die Liste der Internationalen erhielt lediglich knapp 150 Stimmen, obwohl die Vereinigung in Genf an die tausend Mitglieder zählte. Als Ausländer besaßen die meisten von diesen jedoch kein Stimmrecht. Andere Arbeiter blieben der traditionellen Bindung zum Freisinn treu und stimmten für dessen Liste.⁸⁵

Die Grenzen, die sich bei einer Beteiligung an Wahlen auf-taten, wurden somit den Internationalisten in der Schweiz im Jahre 1868 unmissverständlich vor Augen geführt. Aus dieser Erkenntnis heraus sprachen sich die jurassischen Internationalisten in der Folge nicht nur gegen jegliche Wahlallianzen,

82

IISG, JPBP, D/II/58, Brief von Krieg an Becker vom 5. August 1866, zitiert nach Gruner, Die Arbeiter, S. 548.

83

Zu dieser Zeit wurden die Konservativen im Kanton Neuenburg „Royalisten“ genannt in Anlehnung an das preussische Regime bis 1848. Siehe Barrelet, Neuenburg (Kanton) in: e-HLS.

84

Vgl. Guillaume, L'Internationale, Bd. I, S. 61-62.

85

Vgl. Guillaume, L'Internationale, Bd. I, S. 93-94.

sondern auch gegen die generelle Teilnahme an Wahlen aus. Dies erörtert Schwitzguébel 1874 in einer veröffentlichten Korrespondenz vom Kongress in Brüssel an den *Bulletin de la Fédération jurassienne* wie folgt:

Si les socialistes jurassiens, quoique possédant le suffrage universel, sont devenus abstentionnistes, c'est l'expérience qui les a poussés dans cette voie. À la naissance des sections internationales, ils secondaient généralement les partis politiques. On agita la question des candidatures ouvrières; les partis bourgeois promirent des concessions, mais trompèrent les ouvriers socialistes trop confiants. La leçon a profité; et, depuis, les études qui ont été faites en matière politique, dans l'Internationale, ont de plus en plus convaincu les internationaux du Jura qu'en abandonnant les partis bourgeois à leurs tripotages politiques, et en s'organisant en dehors d'eux et contre eux, les ouvriers prépareraient certainement une situation beaucoup plus révolutionnaire qu'en parlementant avec les bourgeois dans les assemblées législatives.⁸⁶

Schwitzguébels allmähliche Ablehnung des Staates und damit aller seiner Institutionen einschließlich der Wahlen fand ihre positive Ausformulierung im Konzept der freien Föderation. Einzig in der freien Föderation, bei der sich Individuen zu Gruppen mit gleichen Interessen zusammenschließen sollten, sah Schwitzguébel den Willen der Menschen verwirklicht. Diese Idee der freien Föderation als idealer gesellschaftlicher Organisationsform sowohl auf lokaler als auch auf globaler Ebene zieht sich wie ein roter Faden durch alle Schriften Schwitzguébels ab dem Ende der 1860er- bis zu Beginn der 1880er-Jahre. Die Gegenüberstellung des autoritären Staates und der freien Föderation der Gemeinden bildete auch das Thema für Schwitzguébels Aufsatz im „Almanach du Peuple“ des Jahres 1874. Darin beschrieb der Anarchist den Staat, unabhängig von seiner monarchischen oder demokratischen Form, als Ausdruck von Autorität. In der jeweiligen Staatsbürgerschaft sah er das Produkt eines Zufalls:

Dans un territoire quelconque, limité par la puissance de l'Etat voisin ou l'impossibilité d'accroître ce territoire, habite un nombre plus ou moins considérable d'êtres humains agglomérés là par le hasard de la naissance, de la fortune ou de quelque accident de la vie, et soumis à la loi commune de l'Etat.⁸⁷

Der Autorität des Staates und der Willkür der Staatsbürgerschaft setzte Schwitzguébel zwecks freier Willensäußerung einen „bewusst und frei geschlossenen föderalen Pakt“ („pacte fédératif consciemment établi et librement consenti“) entgegen. Danach sollten sich die Menschen zu Gruppen, die Gruppen zu Gemeinden, die Gemeinden zu Regionen und

86

Schwitzguébel, Lettres sur le Congrès général de Bruxelles II (Suite), in: *BFJ* vom 27.07.1874, S. 4.

87

Schwitzguébel, Gouvernement et Administration, in: *Almanach du Peuple* pour l'année 1874, S. 9.

die Regionen zu internationalen Föderationen zusammenschließen.⁸⁸ Nur durch die strikte Verwirklichung des Prinzips der freien Föderation könnten die Interessen der Massen ermittelt und infolgedessen eine gerechte gesellschaftliche Organisation auf großer Skala aufgebaut werden. Damit stellte Schwitzguébel dem Prinzip der Volkssouveränität, wie es der Nationalismus propagierte, die Selbstbestimmung der Individuen in einer freien Föderation der Gemeinden entgegen:

Les intérêts des masses ne peuvent être déterminés, discutés, sauvegardés que par les masses elles-mêmes; non pas par les masses à l'état chaotique, dans la confuse agglomération d'un plébiscite; mais par les masses rendues à elles-mêmes, réparties en groupes autonomes; ces groupes, connaissant leurs besoins, sachant bien ce qu'ils veulent, et contractant avec les groupes voisins, forment la fédération libre des communes, dans laquelle, sans l'intervention d'aucun tuteur officiel, le peuple travailleur constituera lui-même la sauvegarde des intérêts tant individuels que collectifs.⁸⁹

Für Anarchisten wie Schwitzguébel bildete die Pariser Kommune das historische Vorbild für die Verwirklichung der von ihnen angestrebten Gesellschaftsordnung:

Cette idée de l'autonomie fédérative comme principe organique de la société humaine, a reçu sa sanction pratique par le soulèvement du peuple de Paris au 18 mars 1871 et par les tentatives insurrectionnelles qui ont eu lieu à cette époque dans diverses villes de France; le prolétariat de tous les pays a non-seulement acclamé le fait révolutionnaire mais l'idée qui s'est manifesté dans ce fait, et aujourd'hui toute révolution réellement populaire se fera au cri de: Vive la Commune libre!⁹⁰

Obwohl den Anarchisten in Sonvilier und Saint-Imier das Pariser Vorbild vorschwebte, kam es im Jura nie zu einem Versuch, die „commune“ auszurufen. Dennoch wurde dieses Ideal bei allen Gelegenheiten propagiert, auch bei bürgerlichen Veranstaltungen. Eine solche Gelegenheit bot sich am 11. März 1872. Die lokale Sektion der *Schweizerischen Gemeinnützigen Gesellschaft* (SGG) lud zu einer Debatte im Vorfeld der Revision des Gemeindereglements von Sonvilier ein. Der anarchistische *Cercle d'études sociales de Sonvilier* hatte ebenfalls einen Vorschlag zur Revision dieses Reglements unterbreitet. Dieser von Schwitzguébel bei der Versammlung vorgelesene Vorschlag sah die Neukonstitution der Gemeinde Sonvilier nach dem Prinzip der freien Föderation vor und skizzierte eine detaillierte Organisation einer anarchistischen Gemeindeordnung.⁹¹ Schwitzguébel's Vorschlag für die Revision der Gemeindeordnung zeugt von einem Globali-

88

Vgl. Schwitzguébel, Gouvernement et Administration, in: Almanach du Peuple pour l'année 1874, S. 8.

89

Schwitzguébel, Gouvernement et Administration, in: Almanach du Peuple pour l'année 1874, S. 8.

90

Schwitzguébel, Gouvernement et Administration, in: Almanach du Peuple pour l'année 1874, S. 9.

91

Der Vortrag stieß trotz seines anarchistischen Inhalts auf gewisse Resonanz bei der bürgerlichen SGG von Sonvilier. Deren Präsident Arnold Rossel würdigte die Rede Schwitzguébel's und ließ diese in der freisinnigen *Tribune du Peuple* abdrucken. Marc Vuilleumier hat die Quelle in einer kritischen Quellenausgabe veröffentlicht. Siehe Vuilleumier, Le socialisme.

tätsbewusstsein, indem Schwitzguébel die Notwendigkeit der Revision von der von ihm beobachteten globalen Entwicklung der zunehmenden Klassengegensätze ableitete und die freie Gemeinde als einen Grundstein für die Föderation der ganzen Menschheit sah.

Die Anarchisten machten sich keine Illusionen, eine Mehrheit für die radikale Revision des Gemeindereglements in ihrem Sinne zu erhalten, vielmehr wollten sie die sich bietende Plattform zur eigenen Propaganda nutzen.⁹² Eine Mehrheit erreichten die Anarchisten für ihr Projekt der freien Föderation während ihrer ganzen Tätigkeit nie. Dennoch wurden sie nicht müde, ihre Alternative zur bestehenden Ordnung darzulegen. Anlässlich der Großratswahlen vom 11. Juli 1880 beschlossen sie, den Wahlgang als erneute Gelegenheit zur Verkündung der „freien Kommune“ („commune libre“) zu nutzen. Dazu verfassten sie ein Flugblatt, in dem sie zuerst in gewohnter Manier für den Abstentionismus argumentierten:

Citoyens,

Vous êtes appelés à élire deux députés au Grand Conseil de Berne.

Nous nous adressons à vous, non pas pour discuter la valeur personnelle des candidats ou vous recommander plus particulièrement tel candidat. D'autres que nous aurons soin des personnalités; nous voulons nous occuper des principes.

En présence des élections du 11 juillet, nous nous demandons ce que les intérêts populaires auront à gagner à l'envoi de deux nouveaux députés au Grand Conseil. Comme leurs collègues, les deux citoyens qui sortiront victorieux des urnes, ne pourront que suivre la politique traditionnelle; depuis 1846, à chaque renouvellement du Grand Conseil, nous avons vu surgir des promesses de réformes – et nos dieux politiques font longtemps désirer la manne promise.⁹³

Anstatt die Bevölkerung zu einem Wahlboykott aufzurufen, forderten die Anarchisten diesmal die Wähler auf, anstelle eines Kandidatennamens „la commune“ anzuführen:

Electeurs du Cercle du Haut-Vallon! Nos intérêts populaires sont solidairement liés aux intérêts des peuples travailleurs de tous les pays. Rallions-nous à l'idée qui est devenue la manifestation des aspirations nouvelles des peuples.

Déposons dans l'urne, non plus des NOMS PERSONNELS, mais une IDÉE – LA COMMUNE!⁹⁴

Auch diese Aktion der Anarchisten führte nicht zu einem Systemwechsel. Als „motivational frame“ wirkte sie jedoch durchaus auf die Gemeinschaftsbildung. Der Forscherin und dem Forscher bietet sie die Möglichkeit, das Mobilisierungspotential der Anarchisten im Jahre 1880 einzuschätzen. 139

92

Vgl. Correspondance du Val de St-Imier, in: *BFJ* vom 20.03.1872, S. 2-3.

93

Fédération Ouvrière du District de Courtelary, Aux électeurs du cercle du Haut-Vallon, IISG, MNP, 3351.

94

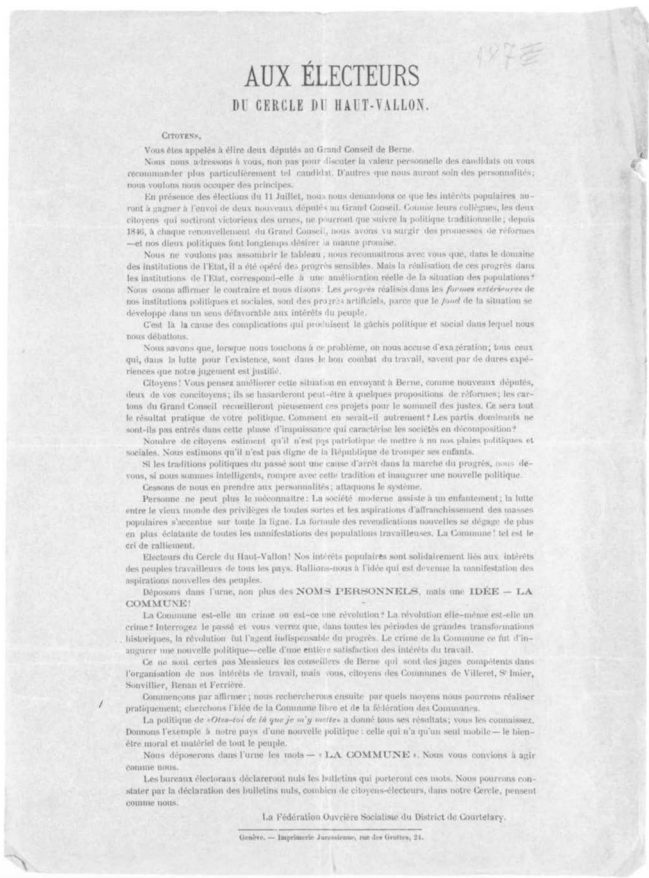
Fédération Ouvrière du District de Courtelary, Aux électeurs du cercle du Haut-Vallon, IISG, MNP, 3351. Zu den Beweggründen vgl. auch o.A., Etat et Commune, in: *Révolte* vom 10.07.1880, S. 2-3.

95

In den offiziellen Wahlergebnissen sind diese Stimmen als „ungültig“ aufgeführt. Es ist davon auszugehen, dass es sich bei diesen um die Wahlzettel der Anarchisten handelte, da es in den vorangehenden Wahlen nie zu ungültigen Stimmen gekommen war, zumindest wurde keine ungültige Stimme im offiziellen Wahlergebnis aufgeführt. Die angegebenen Wahlergebnisse des Urnenganges vom 11.07.1880 stimmen sowohl im bürgerlichen *Jura bernois* (o.A., Saint-Imier, in: *JB* vom 14.07.1880, S. 2) als auch im anarchistischen *Révolte* (o.A., St. Imier, le 14 juillet, in: *Révolte* vom 24.07.1880, S. 4) überein.

96

Vgl. o.A., Saint-Imier, in: *JB* vom 14.07.1880, S. 2.



Flugblatt mit Aufruf der Anarchisten aus dem Tal von Saint-Imier zur Wahl in die Legislative des Kantons Bern von 1880 « commune » anstelle der Namen von Kandidaten auf den Wahlzetteln zu schreiben. (IISG, MNP, 3351).

Stimmberechtigte legten „la commune“ oder leer ein.⁹⁵ Dies ergab immerhin einen „Wähleranteil“ von 17,7 Prozent. Zu einem Zeitpunkt, an dem die anarchistische Mobilisierung im Vallon längst ihren Zenit überschritten hatte, konnte man das als Achtungserfolg betrachten. Dennoch waren die 17,7 Prozent weit entfernt von einer Mehrheit. Da diese Aktion nur einmal ausgeführt worden ist, sind Aussagen über den „Wähleranteil“ der Anarchisten zu anderen Zeitpunkten nicht möglich. Weiter gilt es zu beachten, dass die gesamte Wahlbeteiligung mit 33 Prozent sehr niedrig ausgefallen war. Im Bezug zur Gesamtzahl von 2.380 Wahlberechtigten⁹⁶ entsprachen die 139 Leerwähler lediglich 5,8 Prozent. Die Anarchisten waren damit auch 1880 weit davon entfernt, eine Wählermehrheit zu stellen; hinzukam, dass etliche Anarchisten als Ausländer oder als erst seit Kurzem Zugezogene gar nicht wahlberechtigt waren. Daraus aber einen einhelligen Sieg des Freisinns abzuleiten, wäre eine zu vereinfachende Schlussfolgerung. Zwar errangen bei den Großratswahlen von 1880 zwei freisinnige Kandidaten, der

Arzt Dr. Samuel Schwab und der Händler Alois Brandt, die beiden zu vergebenden Sitze. Der Freisinn mit seinem Anspruch, den Volkswillen zu verkörpern, konnte jedoch mit einer Wahlbeteiligung von nur 33 Prozent (die Stimmen der Anarchisten eingerechnet) alles andere als zufrieden sein. Zu dieser Einschätzung kam auch der Redakteur des *Jura bernois*. Er stellte ein systematisches Fernbleiben von der Urne fest und fragte sich selbstkritisch, ob man bei einer so geringen Wahlbeteiligung das Wahlergebnis überhaupt als Ausdruck des Volkswillens betrachten könne:

A ce propos, tout le monde est à déplorer l'abstention systématique dont font preuve les citoyens du vallon, toutes les fois qu'il s'agit de manifester leur volonté dans les urnes. De cette manière, on en est à se demander si les noms sortis, dans toutes les dernières élections, des suffrages qui se font de plus en plus rares, sont réellement ceux de l'opinion générale ou au moins de la grande majorité. Quand on voit les 369 voix qui se sont affirmées à St-Imier, dont le nombre des électeurs est de 1000 au moins, l'on ne peut penser autre chose, sinon que notre population paraît vouloir renoncer aux droits que la loi lui confère.⁹⁷

Der Kritik des Redakteurs des *Jura bernois* an der demokratischen Legitimität der Wahlen der Abgeordneten und der angesprochenen Tendenz der Bürger, von ihren politischen Rechten keinen Gebrauch zu machen, hätten die Anarchisten natürlich zugestimmt. Gerne hätten sie auch ihre unermüdliche Propaganda zu Gunsten des Wahlboykotts als Grund für das Fernbleiben der breiten Massen an der Urne gesehen. Wie groß ihr Einfluss auf diese sich manifestierende ausbleibende Partizipation im parlamentarischen System war, kann hier anhand des verfügbaren Quellenmaterials nicht beurteilt werden. Vergleichende Studien zur Wahlbeteiligung in Regionen ohne anarchistische Präsenz könnten diesbezüglich weiterhelfen.

Die Haltung des Bürgertums: Zwischen Integration und Ausgrenzung

Obwohl sich die Mitglieder der Internationalen Ende der 1860er-Jahre von ihren freisinnigen Wurzeln lossagten und konsequent eine scharfe Trennlinie zwischen sich und dem bürgerlichen Freisinn zogen, wurden sie nicht gänzlich aus der lokalen Gesellschaft, der „citoyenneté“, ausgeschlossen. Die Berichterstattung wie auch die Kommentare des bürgerlichen *Jura bernois* zur sich im Vallon bildenden Arbeiterbewegung und zur Tätigkeit der Internationalen waren zumindest bis in die zweite Hälfte der 1870er-Jahre von einer erstaunlichen Aufgeschlossenheit geprägt. Bis 1878 publizierte die

97

O.A., Saint-Imier, in: *JB* vom 14.07.1880, S. 2.

bürgerliche Zeitung regelmäßig die Aufrufe, Manifeste oder Einladungen zu den Veranstaltungen der Arbeiterorganisationen, auch wenn diese anarchistische Positionen vertraten. Häufig empfahl die Zeitung gar den Besuch von Veranstaltungen, die von Anarchisten organisiert wurden.

Eine fehlende Auseinandersetzung der Redaktion des *Jura bernois* mit der Tätigkeit und dem Programm der Internationalen im Vallon, und somit eine Ignoranz der durch die Anarchisten aufgebauten Gegenöffentlichkeit kann man der Zeitung nicht vorwerfen. Der Redakteur ging häufig zu den Veranstaltungen der Internationalen und berichtete darüber in den Spalten seiner Zeitung. Dabei überließ er der Position der Anarchisten viel Raum, indem er deren Thesen und Argumente wiedergab. Zuweilen lobte er deren sachliche Diskussionskultur, was zu einer besseren Verständigung zwischen der bürgerlichen Leserschaft und den anarchistischen Aktivisten beigetragen haben mag. So geschehen bei einer Veranstaltung der Juraföderation vom 9. August 1874 im Hotel-de-Ville, bei der Eberhardt, Schwitzguébel, Beslay, Guillaume, Pindy, François Floquet⁹⁸, Spichiger und Louis Cartier⁹⁹ als Redner auftraten.¹⁰⁰ Nicht nur der Austragungsort, sondern auch die Anwesenheit und das Lob des Redakteurs des *Jura bernois* weisen auf eine Aufgeschlossenheit der bürgerlichen Presse den Anarchisten gegenüber hin:

On reproche généralement aux membres de l'internationale d'être de purs théoriciens, des utopistes; nous avons pu constater au dernier meeting de Saint-Imier, à notre grande surprise, que la discussion roulait non sur des théories préconçues, mais bien sur l'analyse des faits qui se sont produits dans le développement et l'activité de cette association.¹⁰¹

Obwohl der Redakteur des *Jura bernois*, wie er selber sagte, nicht mit den Schlussfolgerungen aus den Analysen der Juraföderation einverstanden war, lobte er das analytische Vorgehen an sich und die Diskussionskultur. Im Sinne eines offenen Dialogs unterließ er es, eine Kritik an den von den Anarchisten geforderten Maßnahmen anzubringen, und forderte die Leserschaft auf, sich unvoreingenommen eine Meinung zu bilden:

L'étude que nous venons de faire de l'internationale soulève bien encore une foule de points d'interrogations; nous laissons nos lecteurs juger eux-mêmes de ce que nous venons de leur exposer et d'en tirer les conclusions qu'ils voudraient. Quant à nous, quoique nous n'admettions qu'une partie des idées de leur programme, nous éprouvons maintenant plus de sympathie pour les adhérents de l'internationale qu'on n'est généralement disposé à leur accorder.¹⁰²

98

François Floquet (Lebensdaten unbekannt), Monteurs de boîtes aus Le Locle, Mitglied der Juraföderation. Siehe Eintrag in: CBAIS.

99

Louis Cartier (Lebensdaten unbekannt), Uhrmacher aus Saint-Imier, Mitglied der Juraföderation. Siehe Eintrag in: CBAIS.

100

Vgl. Guillaume, L'Internationale, Bd. III, S. 196.

101

O.A., A propos de l'internationale (III), in: *JB* vom 09.09.1874, S. 1.

102

O.A., A propos de l'internationale (III), in: *JB* vom 09.09.1874, S. 1.

Der bürgerliche Redakteur ging in seiner „Sympathie“ gar so weit, überzeugten sozialistischen Arbeitern gegenüber den politisch Desinteressierten den Vorzug zu geben:

Nous aimons mieux, en tout cas, les ouvriers devenant des socialistes convaincus que des ouvriers vivant en dehors de tout mouvement intellectuelle ou devenant des débauchés.¹⁰³

Ausgehend von der Bewertung der Juraföderation durch den Redakteur des *Jura bernois* lässt sich sagen, dass dieser in den Anarchisten keine Gefahr für die lokale Ordnung und für die Macht des Freisinns sah. Er zeigte sich vielmehr für einen offenen und konstruktiven Meinungsaustausch mit der Internationalen zugänglich, indem er nicht zu einer Kritik ansetzte, sondern einzelne Elemente lobte. Wie ist diese Haltung zu erklären? Bei diesem wie auch anderen Artikeln des *Jura bernois* kommt im Zusammenhang mit der Arbeiterschaft und der Internationalen ein alle Differenzen übertüschender Gemeinschaftssinn zum Ausdruck. Dieser Gemeinschaftssinn, so eine These, entsprach der Vorstellung des Freisinns, die ganze Gesellschaft, in anderen Worten die ganze „citoyenneté“, zu vertreten. In der „freisinnigen Großfamilie“ sollten die Arbeiter ebenfalls ihren Platz haben, auch wenn diese ein revolutionäres Programm vertraten. Deshalb betonte der Redakteur des bürgerlichen *Jura bernois* das analytische Vorgehen, das sich auf Fakten stütze, sowie die Diskussionskultur der Anarchisten. Er setzte damit den Akzent auf einende Merkmale zwischen der bürgerlichen Welt und derjenigen der Anarchisten.

Die der Internationalen verschriebenen Arbeiter schienen dem Redakteur des *Jura bernois* noch nicht „verloren“ zu sein, er hegte nämlich immer noch die Hoffnung, diese für die politischen Vorhaben des Freisinns an die Urne locken zu können. Er gab sich davon überzeugt, dass sich die von der Internationalen angestrebten „Reformen“ viel besser auf gesetzgeberischem Wege verwirklichen ließen:

Tout en entrevoyant dans un lointain très-brumeux les réformes sociales que l'internationale préconise, nous sommes déjà heureux de jouir du bienfait des réformes lentes mais sûres qui s'opèrent quotidiennement dans nos républiques.¹⁰⁴

In der Darstellung der politischen Gegner betonte der Redakteur den Gemeinschaftssinn, indem er unterstrich, die Anliegen der Anarchisten seien auch diejenigen des Freisinns und zudem sei Letzterer schon daran, diese auf dem Gesetzeswege zu verwirklichen. In seinem Artikel ermahnte er nicht die Anarchisten, sondern die eigene Leserschaft, man solle die Anarchisten nicht isolieren, denn dies würde lediglich ihre Deutung der Gesellschaft bestätigen und ihr „subversives Programm“ bekräftigen:

103

O.A, A propos de l'internationale (III), in: *JB* vom 09.09.1874, S.1.

104

O.A, A propos de l'internationale (III), in: *JB* vom 09.09.1874, S.1.

Nous ne croyons pas que l'indifférence, voir l'hostilité même que l'on affecte vis-à-vis d'elle aient refroidi le zèle de ses adhérents; tout au contraire, il nous semble que l'isolement dans lequel on a jugé à propos de la tenir n'a fait que confirmer ses adeptes dans le maintien de leur programme subversif.¹⁰⁵

Der Redakteur des *Jura bernois* war nicht nur in diesem Artikel darauf bedacht, der von den Anarchisten vertretenen These vom Klassenkampf den Wind aus den Segeln zu nehmen. Er stellte dabei nicht in Abrede, dass sich die sozialen Bedingungen der Arbeiter verschlechterten. Jedoch wollte er darin kein allgemein gültiges Gesetz sehen, zumindest kein Gesetz, das auf die Uhrenarbeiter des Vallon Anwendung finde. Letztere unterschied er jeweils konsequent von den Arbeitern anderer Regionen, die er auch als Proletarier bezeichnete. Diese hätten ein Anrecht, sich zu beklagen, nicht aber die Uhrenarbeiter. Der Redakteur versuchte, die Uhrenarbeiter mit der „freisinnigen Großfamilie“ zu einen, indem er eine andere Grenze zog, eine zum „Proletariat“ anderer Regionen. Diese Strategie kommt in seinem späteren, ausführlichen Kommentar zum Ausdruck, veröffentlicht im Nachklang zu einem öffentlichen Vortrag Schwitzguébels, den dieser Anfang März 1876 in Saint-Imier und Sonvilier unter dem Titel „Radicalisme et socialisme“ gehalten hatte:

La position de l'ouvrier est-elle réellement digne de compassion, misérable? Ne le voyons-nous pas souvent l'égal de son patron pour ainsi dire, travaillant à ses côtés, vivant de la même vie, et de plus, exempt des craintes et des soucis inhérents à la vocation commerciale?

Soit, nous l'accordons; mais à part nos ouvriers horlogers qui travaillent dans de petits ateliers et qui jouissent des avantages que nous venons de signaler, combien de prolétaires qui travaillent dans des fabriques ou des manufactures, soumis à des règlements sévères, gagnent à peine de quoi subvenir à leurs besoins et à ceux de leurs familles, et qui couverts de haillons et talonnés par la faim, voient les patrons de l'établissement, dans lequel ils travaillent comme des esclaves, router dans de somptueux équipages.

Oui; ces ouvriers-là ont le droit de se plaindre, et l'on comprend que des idées de revendication, des sentiments de haine et d'envie puissent germer dans leur cerveaux à la vue du luxe qu'ils paient de la sueur de leurs fronts et de privations de toutes sortes.¹⁰⁶

Der Redakteur des *Jura bernois* zeichnet in dieser Passage das wohlbekannte Bild vom privilegierten Uhrenarbeiter, der mit seinem Patron auf Augenhöhe lebe, sprich mit ihm eine materielle Gemeinschaft wie auch eine Wertegemeinschaft bilde. Wie wir gesehen haben, war die soziale Realität

105

O.A., A propos de l'internationale (III), in: *JB* vom 09.09.1874, S.1.

106

O.A., Nos objections, in: *JB* vom 12.03.1876, S.1.

für die allermeisten Uhrenarbeiter und insbesondere für die Uhrenarbeiterinnen eine ganz andere. Sie entsprach eigentlich genau dem Zustand, den der Redakteur des *Jura bernois* den Fabrikarbeitern außerhalb der Uhrenindustrie und damit außerhalb des Tales attestierte. Dort hätten die Arbeiter allen Grund, sich über „strenge Fabrikreglements“, „niedrige Löhne“ und „Hunger“ zu beklagen. Der Schreiber bestritt damit den Proletarisierungsprozess nicht, klammerte aber die Uhrenindustrie und das Tal davon aus. Sprachlich machte er diesen konstruierten Unterschied daran fest, dass er von den Arbeitern außerhalb des Tales als „Proletarier“ sprach und von denjenigen aus dem Vallon als „Uhrenarbeiter“ („ouvriers horlogers“). Damit hielt er am traditionellen Narrativ von der gesellschaftlichen Einheit im Uhrmachertal („vallon horloger“) fest, obwohl auch dort seit Jahrzehnten die Löhne sanken und die Fabrikarbeit Einzug gehalten hatte; seit mittlerweile neun Jahren produzierten die Arbeiterinnen und Arbeiter bei Longines Uhren unter dem Diktat eines strengen Fabrikreglements.¹⁰⁷ Ziel dieser Analyse war klar die Konstruktion von Gemeinschaft durch ein Inklusions- und Exklusionsschema. Inkludiert wurden die männlichen Uhrenarbeiter und die Patrons unter Missachtung der bestehenden und wachsenden sozialen Unterschiede, exkludiert wurden die (Fabrik-)Arbeiter anderer Branchen und Gegenden sowie die Uhrenarbeiterinnen, da immer von den „ouvrier horlogers“ die Rede war.

In diesem Kommentar des *Jura bernois* aus dem Jahre 1876 ist im Vergleich zu jenem zuvor besprochenen von 1874 bereits weniger von der „Sympathie“ gegenüber den Anarchisten zu spüren. Der Inhalt von Schwitzguébels Rede wurde zwar ausführlich in vier aufeinanderfolgenden Artikeln besprochen, dabei wurden jedoch seine Thesen als „seltsam“ („étrange“) abgetan und der Redner als „heißblütiger Sozialist“ („fougueux socialiste“) schon eher an den Rand der lokalen Gesellschaft gedrängt.¹⁰⁸ In den folgenden drei Jahren stießen die Anarchisten, allen voran Schwitzguébel, in den Zeilen des *Jura bernois* auf immer weniger Verständnis. Aus den ehemals respektierten und für ihre Sachlichkeit geschätzten Schriften wurden „barbarische und absurde Theorien“¹⁰⁹ und Schwitzguébel wurde zu einem Geisteskranken – „maladie cérébrale (point de *delirium tremens*) que nous constatons chez lui“ – deklariert.¹¹⁰ Zuletzt verweigerte man die Publikation von Schwitzguébels Leserbriefen als „prose filandreuse et paradoxale peu goûtée“¹¹¹ und man wünschte sich, Schwitzguébel möge von der politischen Bühne abtreten.¹¹² Der oben analysierte Kommentar des *Jura bernois* aus dem Jahre 1876 zu den Thesen der Anarchisten folgte dem be-

107

Das gleiche Argument führte der *Jura bernois* anlässlich der Abstimmung über das Eidgenössische Fabrikgesetz an. Dieses sei nur für die schlechten Zustände in den Deutschschweizer Fabriken gedacht, aber nicht für die Uhrenindustrie. Vgl. o.A., Le vote du 21 Octobre, in: *JB* vom 20.10.1877, S. 1.

108

Vgl. o.A., Radicalisme et socialisme, in: *JB* vom 11.03.1876, S. 1. Die weiteren Artikel finden sich in den Ausgaben vom 15., 18. und 22.03.1876.

109

O.A., Les deux séances de L'Internationale..., in: *JB* vom 01.11.1876, S. 2.

110

Vgl. o.A., Il est charmant..., in: *JB* vom 09.12.1877, S. 3.

111

O.A., En réponse aux vingt lignes..., in: *JB* vom 09.01.1878, S. 3.

112

Vgl. o.A., La soirée des Internationaux..., in: *JB* vom 05.01.1878, S. 3.

kannten Muster, gleichzeitig setzte er einen Schlusspunkt hinter die Strategie des Freisinns, die Anarchisten inkludieren zu wollen. Ab Ende 1877 und Anfang 1878 verkündete der bürgerliche *Jura bernois* nicht mehr die Einheit mit den Anarchisten, sondern die Unvereinbarkeit ihres Programms und ihrer Aktionen mit der lokalen Kultur. Eine Reihe äußerer Ereignisse mögen als Auslöser für diesen argumentativen Richtungswechsel verantwortlich gewesen sein. Zu erwähnen wären beispielsweise die Demonstration in Bern vom 18. März 1877, die zur erstmaligen strafrechtlichen Verurteilung von Anarchisten aus dem Vallon geführt hatte, sowie die Ereignisse anlässlich der Neujahrsfeier der Internationalen im Bahnhofsbuffet von Saint-Imier, bei der es zu einer Schlägerei und zur Zerstörung des Mobiliars gekommen sein soll.¹¹³ Die wahren Gründe dürften jedoch tiefer liegen und weiter zurückreichen; sie lassen sich anhand der vorhandenen Quellen nicht rekonstruieren. Bemerkenswert scheint jedoch, dass der Ausgrenzungsdiskurs zu einem Zeitpunkt geschah, als den Anarchisten die bis dahin umfangreichste Mobilisierung der lokalen Arbeiterschaft gelang. Gut möglich ist, dass gerade wegen dieser Erstarkung der anarchistischen Bewegung eine taktische Kehrtwende des Freisinns und damit der Ausschluss aus der „freisinnigen Großfamilie“ erfolgt ist. Für manche Bürgerliche war dies ein längst fälliger Schritt. Einzelne ihrer Vertreter waren bereits seit fast zehn Jahren der Ansicht, die Position der Internationalen sei mit derjenigen der lokalen bürgerlichen Gesellschaft nicht vereinbar. Einer, der in dieser Hinsicht weitsichtigen Bürgerlichen, war der Fabrikant Ernest Francillon. Der Besitzer von Longines versuchte bereits 1868, einen Graben zwischen den Mitgliedern der Internationalen und der restlichen Gesellschaft aufzureißen. Seinem Notizbuch mit den Anweisungen an die Belegschaft ist zu entnehmen, dass er bereits 1868 Mitgliedern der Internationalen den Zutritt zu seiner Fabrik verbot:

Ensuite des regrettables événements qui entravent actuellement à Bâle la liberté du travail, événements qui démontrent le but & les tendances de la Société internationale des travailleurs, de substituer à la liberté individuelle de l'ouvrier, l'obéissance passive à des ordres venant du dehors, y de rendre illusoire l'autorité du chef de maison.

Considérant qu'un tel mode de vivre est incompatible avec l'harmonie & la confiance qui doivent régner entre patrons & ouvriers.

En évitant de conflits inévitables & nuisibles à chacun, je crois devoir annoncer que dorénavant tout ouvrier faisant partie de la surnommé Association internationale des travailleurs ne sera plus admis à travailler dans mes ateliers.¹¹⁴

113

Vgl. o.A., La soirée des Internationaux..., in: *JB* vom 05.01.1878, S. 3.

114

AL, E 122.1, Eintrag vom 28.12.1868. Mit „den Ereignissen in Basel“ waren die Streiks in der Basler Textilindustrie gemeint. Vgl. Gruner, Die Arbeiter, S. 922-923. Zusammen mit dem im selben Jahr ausgebrochenen Genfer Bauarbeiterstreik erlebte die Schweiz eine bisher nicht gekannte Dimension von Arbeitsniederlegung. Vgl. dazu insbesondere Koller, Streikkultur, S. 67-83.

Dem Eintrag Francillons ist zu entnehmen, dass er in der Tätigkeit der Internationalen eine Gefährdung der Harmonie und des Vertrauens zwischen Arbeitern und Patron sah. Der Konflikt sei vorprogrammiert. In diesem Punkt schätzte Francillon im Gegensatz zu anderen Bürgerlichen das Programm der Internationalen richtig ein, denn es beruhte auf der Maxime der unvereinbaren Interessen von Kapital und Arbeit und nicht auf einem Ausgleich oder auf Harmonie zwischen diesen. Er als mächtiger Kapitalhalter stünde im Klassenkampf der Arbeiter für ihre Emanzipation klar auf der Gegenseite der Internationalen, so die Einschätzung Francillons. Trotz dieser richtigen Analyse des unausweichlichen Konfliktes, der sich auch gegen ihn richtete, verstand Francillon die Funktionsweise der Internationalen falsch. Er ging von einer international operierenden zentralen Autorität aus, die den Arbeitern in den einzelnen Ländern Anweisungen gebe. Diese internationalen Weisungen würden seine Autorität im Betrieb untergraben, wie Francillon es in seiner Notiz auf den Punkt brachte. Darauf gründeten die Befürchtung Francillons und sein rigoroses Vorgehen gegen die Internationalen: im Denken, eine Autorität aus dem Ausland konkurriere mit seiner lokalen Autorität. Mit dieser Schlussfolgerung verkannte Francillon jedoch das Phänomen der Internationalen. Deren Erfolg im Vallon beruhte eben nicht auf einer schlagfertigen und zentral gesteuerten Politik, sondern im durch den trans-lokalen Austausch mit Arbeitern anderer Länder erweckten Klassenbewusstsein. Die Arbeiter folgten nicht Anweisungen von außen oder oben, sondern suchten aufgrund ihres globalen Deutungsmusters eine globale Lösung für ihre Probleme im Lokalen.

Die Bresche, die Francillon zwischen die Internationalisten und die restliche Arbeiterschaft schlug, scheint jedoch einen kontraproduktiven Effekt erzielt zu haben. Der Ausschluss von Mitgliedern der Internationalen von Francillons Fabrik verlieh den Anarchisten im Vallon Auftrieb. Und dies kam ihnen gerade gelegen. Nach der Anfangseuphorie von 1865 und 1866 waren nämlich die beiden Sektionen der Internationalen in eine Krise geraten. Enttäuscht hatte die große Mehrheit der Arbeiter die Ränge der Internationalen verlassen. Im Herbst 1868 fand deshalb eine „Flurbereinigung“ in den Reihen der jurassischen Internationale-Sektionen ihren Abschluss. Die geschrumpften Bestände der Sektionen in Sonvilier und Saint-Imier zwangen diese zu einer Fusion, die am 1. September 1868 mit der Gründung der *Section internationale du district de Courtelary* besiegelt wurde. Numerisch geschwächt, aber mit einem klareren internationalen und revolutionären Profil starteten die Internationalen im

Vallon gerade einen Neuanfang, als Francillon sein Verbot verkündete. Die bürgerliche Exklusion führte zu einem Inklusionsschub in die Reihen der Internationalen. Dank des Verhaltens des Longines-Patrons verzeichnete diese neu gegründete Sektion rasch einen Zuwachs an Mitgliedern – so jedenfalls hielt es der Bericht der Sektion für die Jahre 1868 und 1869 fest:

La nouvelle section se développa d'abord lentement, puis reçut une puissante impulsion par le fait qu'un des fabricants du vallon, M. Francillon, interdit formellement à ses ouvriers de faire partie de l'Internationale; l'esprit d'indépendance se réveilla chez nos ouvriers montagnards et depuis, le nombre des adhérentes a toujours été en augmentant, notre section compte actuellement 104 membres.¹¹⁵

Der Vallon als Labor des anarchistischen Föderalismus

Die Anarchisten der Juraföderation stellten im Vallon immer eine Minderheit dar. Dennoch arbeiteten sie während all der Jahre des Bestehens der Juraföderation, das heißt von 1871 bis 1883, hartnäckig auf ihr Ziel hin. Aus ihrer Perspektive galt es, die Organisation der Gesellschaft nach anarchistischen Prinzipien trotz erlittener Rückschläge, phasenweise magerer Erfolge und geringen Personalbestandes stetig voranzutreiben. Der Grund für diese Hartnäckigkeit lag vor allem in ihrer festen Überzeugung, bereits an der Gesellschaft der Zukunft zu arbeiten. Auch hier schlug ihr im Zuge der Globalisierung erschaffenes universales Deutungsmuster in ein entsprechendes Handeln im Lokalen um. Sämtliche Handlungen im Lokalen sollten stets auf das globale Ziel, die weltweite Anarchie, gerichtet sein. Dieser global-lokale Zusammenhang kam in der sogenannten anarchistischen „Embryotheorie“ zum Ausdruck. Gemäß dieser bargen die Strukturen der Internationalen und damit auch ihre Tätigkeit im Vallon den Keim für die zukünftige Ordnung. Deshalb dürfe auch schon die vorrevolutionäre Organisation der Arbeiterschaft nicht gegen die anzustrebenden Prinzipien von Freiheit und Gleichheit ohne Autorität verstoßen, die man dereinst zu verwirklichen trachtete. Die Realität müsse sich dabei immer mehr dem Ideal und die Gegenwart der Zukunft annähern. Dies legten die Jurassier bereits in einem, in der Folge berühmt gewordenen, Zirkularschreiben von Sonvilier aus dem Jahre 1871 fest:

La société future ne doit être rien autre chose que l'universalisation de l'organisation que l'Internationale se sera donnée. Nous devons donc avoir soin de rapprocher le plus possible cette organisation de notre idéal. Comment voudrait-on qu'une

115
Rapport sur la marche de la section du district de Courtelary pendant l'année 1868-69, in: Freymond (Hg.), La première Internationale, Bd. II, S. 36-37.

société égalitaire et libre sortit d'une organisation autoritaire? C'est impossible. L'Internationale, embryon de la future société humaine, est tenue d'être, dès maintenant, l'image fidèle de nos principes de liberté et de fédération, et de rejeter de son sein tout principe tendant à l'autorité, à la dictature.¹¹⁶

Im „Masterplan“ für die zukünftige anarchistische Gesellschaftsordnung stand bei den jurassischen Anarchisten der Aufbau von Arbeitervereinigungen an oberster Stelle. Seit dem Anfang ihrer Tätigkeit wandte die Internationale im Tal von Saint-Imier viel Energie auf, um sämtliche Arbeiter in Berufsassoziationen („associations ouvrières“) zu organisieren und diese dann in einer überberuflichen Organisation, der „fédération de métiers“, zusammenzuschließen. In diesem Bereich konnten die Anarchisten im Vallon bestimmt ihre größten Erfolge verzeichnen. Es gelang ihnen nicht bloß, einen großen Teil der Arbeiterschaft in sogenannten „sociétés“ – oder „caisses mutuelles“ (das heißt Selbsthilfvereinen und Hilfskassen) zu vereinen, sondern auch die meisten dieser Gewerkschaften in die sogenannten „sociétés de résistance“ umzuwandeln. Die Krönung all dieser Bemühungen war im Jahre 1872 die Gründung der *Fédération ouvrière du district de Courtelary* als Dachverband aller Hilfskassen und Gewerkschaften des Tales sowie deren Beitritt zur Juraföderation. Die Gründung der *Fédération ouvrière du district de Courtelary* kann, um bei der Geburtsmetapher zu bleiben, als eine pränatale Erscheinung des späteren Anarchosyndikalismus gesehen werden. Ein Zusammenschluss der „fédérations des métiers“ auf internationaler Ebene, wonach auch der spätere Anarchosyndikalismus trachtete, konnte zu Zeiten der Juraföderation jedoch nicht einmal im Ansatz umgesetzt werden.

Genossenschaften und Hilfskassen

Die Internationalisten von Sonvilier und Saint-Imier verfolgten in der Organisation der Arbeiterschaft gewiss nicht von Anfang an ein anarchosyndikalistisches Programm. In den ersten Jahren setzte man auf die Gründung von Hilfsvereinen, Kooperativen und Genossenschaften wie Konsum-, Produktions- und Kreditgenossenschaften sowie Krankenkassen. Das politische Schlagwort dahinter war die „coopération“, was auf Deutsch in diesem Zusammenhang am besten mit „Genossenschaft“ zu übersetzen ist. Schwitzguébel war in den ersten Jahren der Internationalen ein Verfechter dieser Organisationsform, was sich unter anderem in seiner umfassenden Schrift „La coopération. Mémoire adressé aux ouvriers horlogers“ zeigte, die 1867 als mehrteilige Artikelserie in der *Voix de l'Avenir* publiziert wurde.¹¹⁷ In dieser Abhandlung ging Schwitzguébel detailliert auf alle Formen von Genossen-

116

Délégués au Congrès de la fédération jurassienne, Circulaire à toutes les fédérations de l'Association Internationale des Travailleurs (12.11.1871), S. 2. Den Gedanken von der vorrevolutionären Organisation als Ausgangspunkt für die nachrevolutionäre Ordnung nahm Fernand Pelloutier, der geistige Vater des revolutionären Syndikalismus der CGT, ebenso wie die Embryometapher in den 1890er-Jahren in seine Schriften auf. Die Embryometapher geht auf das Zirkularschreiben von Sonvilier zurück. Vgl. Weber, Sozialismus, S. 461. Dies ist als ein weiterer Beleg für die ideengeschichtlichen Wurzeln des revolutionären Syndikalismus der Jahrhundertwende im Anarchismus der Juraföderation zu werten.

117

Die Schrift wurde als vierteiliger Artikel publiziert in: Schwitzguébel, La coopération (Teil I-IV), in: *VdA* vom 02., 09., 16. und 23.06.1867.

schaften, ihre Funktionsweise und Ziele ein. Er unterschied dabei zwischen Einkaufs- und Konsumgenossenschaften („sociétés de consommation“), Produktionsgenossenschaften („ateliers coopératif“), Sparkassen („caisses d'épargne oder de crédit mutuel“) und Krankenkassen („sociétés de secours mutuel“).

Hilfsvereine und Genossenschaften waren keineswegs eine Erfindung der Anarchisten. Im Tal von Saint-Imier bestand, wie im Kapitel „Grenzen“ erwähnt, bereits vor dem Aufkommen des Anarchismus eine Reihe solcher Vereinigungen. Meist hatten wohlthätige bürgerliche Kreise oder Arbeitergruppierungen Kassen, wie die 1847 ins Leben gerufene *Société mutuelle de Saint-Imier*, gegründet. Die Mitglieder dieser Kassen waren dabei zur Zahlung eines durch die Statuten bestimmten monatlichen Betrages verpflichtet und konnten dafür Leistungen wie Krankentagegelder oder Witwenrenten beziehen.¹¹⁸

Die Internationalisten und später die Anarchisten konnten somit auf eine bereits bestehende Hilfskassen- und Genossenschaftstradition bauen. Sie gaben aber diesen Institutionen eine neue Ausrichtung. Diese Hilfskassen und Genossenschaften verfolgten vor dem Auftauchen der Internationalen rein karitative Ziele und strebten nicht nach gesellschaftlichen Veränderungen. Das Konzept der Internationalen führte somit zu einem Bruch mit jenem der bisher bestehenden sozialen Institutionen. Die Internationalisten wollten mit den Hilfsvereinen und Genossenschaften nicht bloß das Leid der Arbeiter lindern, sondern auch die Basis für eine Neuorganisation der Gesellschaft schaffen. In anderen Worten, die Genossenschaften sollten nicht allein die Übel des Kapitalismus lindern, sondern diese auch beseitigen. Dies brachte Schwitzguébel in seiner Schrift „La coopération“ auf folgende Formel:

La coopération n'est pas un but: elle est un moyen radical pour atteindre le but qui est l'émancipation des travailleurs. Elle atteindra ce but en faisant de tout travailleurs, c'est-à-dire de tout homme, un producteur, un capitaliste, un consommateur. Elle est l'application du principe démocratique au domaine économique.¹¹⁹

Im Gegensatz zu den bürgerlichen philanthropischen Kreisen, die Hilfskassen und Genossenschaften gründeten, verfocht die Internationale im Vallon einen ganzheitlichen Ansatz. Schwitzguébels Schrift zufolge sollten die Arbeiter ihre Beiträge anstelle an viele spezifische Kassen in eine einzige, jene der Internationalen, einzahlen. Die Internationale würde mit dem Kapital schrittweise ein ganzes Netz an Konsum-, Produktions-, Kreditgenossenschaften und

118

Zu erwähnen sind für den Vallon beispielsweise: *Allgemeine Gesellenkasse im St. Immerthale* (Gründung 1837), *Association mutuelle de la paroisse de St.-Imier* (1847), *Section mutuelle des ouvriers-horlogers de boîtes du vallon de St.-Imier* (1858), *Boulangerie sociale Saint-Imier* (1861), *Société mutuelle de Prévoyance de Sonvillier* (1867), *Société de Consommation de Saint-Imier* (1869). Siehe dazu die Akten zu den Genehmigungsverfahren und Statuten in: StAB, BB IV 134, 194, 201.

119

Schwitzguébel, *La coopération* (Teil I), in: *VdA* vom 02.06.1867, S. 2.

Krankenkassen errichten. Die Genossenschaften sollten damit sämtliche Bereiche der Wirtschaft, von der Kreditvergabe über die Produktion bis hin zum Konsum, abdecken. Obwohl es das Bild dieser Genossenschaften auf den ersten Blick nicht vermuten lässt, verfolgten Internationalisten wie Schwitzguébel mit ihrem Aufbau revolutionäre Absichten. Der kontinuierliche Ausbau der Kassen und Genossenschaften losgelöst von den bürgerlichen Institutionen sollte sukzessive die bürgerlich-kapitalistische Ordnung unterhöhlen und diese schlussendlich lokal und weltweit ersetzen. Heute würde man von Selbstverwaltung innerhalb der staatlichen und kapitalistischen Ordnung sprechen. Dem Aufbau dieser Hilfsorganisationen für die Arbeiterschaft lag damit die Idee eines langsamen und gewaltfreien revolutionären Prozesses zugrunde. Ein Prozess, der einzig und alleine von den Arbeitern selbst gesteuert werden sollte. Dieser Gedanke tritt im letzten Abschnitt der Schrift „La Coopération“ zu Tage, wo Schwitzguébel die Genossenschaften als „neues soziales Gebäude“ bezeichnet und die Arbeiter dazu aufruft, mit ihren Ersparnissen Bausteine zum Aufbau beizusteuern:

Nous le demandons maintenant à tout homme impartial: l'émancipation des travailleurs est-elle impossible? La révolution sociale ayant pour mission d'affranchir le prolétariat ne peut-elle pas s'opérer pacifiquement?

A ces questions nous répondons: par la moralisation de la consommation, par leurs épargnes réunis, les ouvriers peuvent opérer cette profonde transformation sociale qui amènera le règne de la justice. [...] C'est à la coopération qu'il faut demander notre salut. [...] A l'œuvre, donc! Que tous nous apportions notre pierre à l'érection du nouvel édifice social.¹²⁰

Die Gestaltung eines alle Lebensbereiche umfassenden Netzes an Genossenschaften unabhängig von den bereits bestehenden reformistischen und bürgerlichen Genossenschaften ließ sich nicht so geradlinig verwirklichen, wie es sich die Internationalen im Vallon gewünscht hätten. Der Erfolg des Projektes stieg und fiel mit der Bereitschaft der Arbeiter, sich den Genossenschaften der Internationalen anzuschließen und Teile ihres Lohnes dafür aufzuwenden. Zudem stand die Internationale mit ihren Genossenschaften und Hilfskassen in Konkurrenz zu bereits bestehenden Institutionen. Sämtliche vor 1873 von der Internationalen angerissenen Projekte ließen sich nicht verwirklichen oder waren nur von kurzer Dauer. Erst in Zusammenarbeit mit der 1872 gegründeten *Fédération ouvrière du Vallon*, einer Vereinigung aller Berufsassoziationen des Tales, gelang es den Anarchisten, dauerhaft bestehende und erfolgreiche Genossenschaften zu gründen. Frucht dieser Zusammenarbeit war der im Frühjahr 1873 in

120

Schwitzguébel, *La coopération* (Teil IV), in: *VdA* vom 23.06.1867, S. 3.

121

Vgl. o.A., *Correspondance du Val-de-St-Imier*, in: *BFJ* vom 12.10.1873, S. 2. Diese Arbeiterbank hatte wahrscheinlich ihr historisches Vorbild in Proudhons Projekt einer Volksbank (1848/49) und in dessen Geldtheorie. Siehe dazu als Übersicht Chaïbi, *Banque*. Studien zum Einfluss von Proudhons Lehre im Bereich der Volksbanken in der Schweiz bleiben ein Forschungsdesiderat.

122

Vgl. o.A., *On nous écrit du Val de St-Imier*, in: *BFJ* vom 23.11.1873, S. 4.

123

Zwischen dem 1. Mai 1874 und dem 10. Januar 1875 setzte der Laden 19.972 Franken um und machte 669,17 Franken Gewinn. Vgl. o.A., *On nous écrit du Val de St-Imier*, in: *BFJ* vom 24.01.1875, S. 3.

124

Vgl. o.A., *Fédération jurassienne*, in: *BFJ* vom 18.04.1875, S. 3; vgl. o.A., *Saint-Imier*, in: *JB* vom 24.03.1875, S. 2. 1877 führte die *Fédération ouvrière du Vallon* wieder nur noch einen Laden. Vgl. o.A., *Fédération jurassienne*, in: *BFJ* vom 08.07.1877, S. 2.

125

Vgl. StAB, BB IV 201, *Statuts Société de la Fédération ouvrière de Saint-Imier pour l'alimentation*, 1879. Es konnten keine älteren Statuten ausfindig gemacht werden.

126

Vgl. StAB, BB IV 201, *Statuts de la Société de consommation de St-Imier*, 1869 (Revision 1873). Lachat zufolge wurde diese bereits 1866 gegründet. Sie stützt sich dabei auf einen Artikel im

Saint-Imier eröffnete Lebensmittelladen, der von einer ausschließlich von Arbeitern geführten Konsumgenossenschaft geleitet wurde. Das Startkapital lieferte eine, ebenfalls von den Anarchisten zusammen mit der *Fédération ouvrière du Vallon* gegründete, Kreditanstalt, die der besagten Konsumgenossenschaft und anderen Arbeitergenossenschaften zinslose Kredite gewährte.¹²⁴ Bereits im November 1873 konnte ein erfolgreicher Geschäftsgang vermeldet werden¹²², im Jahr 1874 wurden 2.471,50 Franken Umsatz pro Monat verzeichnet.¹²³ Der anhaltende Erfolg lässt sich daran ablesen, dass 1875 ein zweiter Laden eröffnet wurde.¹²⁴ 1879 bestanden beide Läden immer noch und die dahinterstehende Konsumgenossenschaft gab sich neue Statuten.¹²⁵

Der anhaltende Erfolg mag erstaunen, wenn wir uns die Konkurrenz der bereits länger bestehenden und mit deutlich mehr Kapital ausgestatteten bürgerlichen *Société de consommation de St-Imier* vor Augen führen. Ein Vergleich zwischen den Statuten der beiden Genossenschaften offenbart, dass unterschiedliche Konzepte und Ziele dahinterstanden. Die 1869 gegründete *Société de consommation de St-Imier* agierte ganz in der Tradition der bürgerlich-karitativen Institutionen.¹²⁶ Den revidierten Statuten von 1873 zufolge stand der Genossenschaft der Uhrenfabrikant Constantin Fête vor; er wurde sekundiert von vier weiteren Uhrenfabrikanten und Établisseuren sowie einem Visiteur und einem „gewöhnlichen“ Uhrenarbeiter. Diese bürgerliche Genossenschaft setzte sich zum Ziel, der Bevölkerung günstige Grundnahrungsmittel und Güter des täglichen Gebrauchs anzubieten. Das Gebilde wies jedoch auch eine kapitalistische Note auf, wurde doch den Inhabern von Genossenschaftsscheinen eine Dividende in Form von 30 Prozent des Betriebsgewinnes in Aussicht gestellt.

Anders die ausschließlich von Arbeitern geführte und nicht gewinnorientierte *Société de la Fédération ouvrière de Saint-Imier pour l'alimentation*: Im Vorstand saßen ausschließlich Arbeiter, die mehrheitlich Mitglieder der Juraföderation waren, vier aus Saint-Imier und drei aus Sonvilier.¹²⁷ Die finanzielle Beteiligung an der Genossenschaft hatte aus moralischen oder politischen Gründen zu erfolgen, mussten doch die Genossenschafter laut Statuten auf jeglichen Zins und Gewinn verzichten. Letzterer musste vollumfänglich in die Reserven der Genossenschaften fließen. Diese waren mit 1.000 Franken um einiges kleiner als die 16.000 Franken der bürgerlichen *Société de consommation* im Jahre 1873.¹²⁸ Die politische Stoßrichtung der anarchistischen Konsumgenossenschaften kommt im ersten Artikel der Statuten von 1879 klar zum Vorschein:

Jura bernois vom 27.02.1884. Vgl. Lachat, *Les pionnières*, S. 227. Diese Angabe findet aber keine Bestätigung in den Beständen zu den Hilfsvereinen und Genossenschaften im *Staatsarchiv Bern*.

127

Diese waren: Georges Rossel (Remonteur), Alfred Jeanrenaud (Guillocheur), Nicolas Flury (Graveur), Fritz Weiss (Schreiner), Adhémar Schwitzguébel (Graveur), Paul-André Courvoisier (Graveur) und Edmond Marchand (Maler).

128

Vgl. StAB, BB IV 201, Statuts de la Société de consommation de St-Imier, 1873, Artikel 5.

Le but de la société est de fournir à la consommation des denrées alimentaires de première qualité aux plus bas prix possibles, et d'empêcher ainsi l'exploitation mercantile des classes travailleuses.¹²⁹

Man kann sich durchaus fragen, warum sich die Anarchisten die Mühe machten, eine eigene Konsumgenossenschaft zu gründen, nachdem es im Dorf bereits eine solche gab, die gut funktionierte und die in ihrem Laden günstige Waren an die Arbeiterschaft lieferte. Wahrscheinlich lag der Antrieb zur Gründung und Führung der Konsumgenossenschaft in der Absicht, die Arbeiterschaft in die anarchistischen Strukturen einzubinden. In diesem Sinne bildeten alle von den Anarchisten geführten Genossenschaften ein „motivational frame“ für die Bewegung.

Ähnlich widrig wie anfangs bei den Konsumgenossenschaften gestalteten sich auch die Umstände zur Gründung von Produktionsgenossenschaften. Diese mussten sich zuerst im kapitalistischen Markt behaupten, bevor sie auf ihr Endziel, die Überwindung des Kapitalismus, hinarbeiten konnten. Dennoch wurde dieses Unterfangen von den Anarchisten in Angriff genommen. 1875 riefen sie das *Atelier coopératif des monteurs de boîtes* ins Leben.¹³⁰ Wie erfolgreich sich dieses in der Konkurrenz zu den bürgerlichen Ateliers behaupten konnte, ist nicht überliefert.

Ein weiteres Glied im Versuch der Selbstverwaltung sämtlicher Lebensbereiche durch die Arbeiterschaft und somit darin, sich der bürgerlichen Einflussphäre zu entziehen, war die 1876 auf Initiative der Juraföderations-Sektionen aus dem Vallon gegründete Krankenkasse, die 1877 zur Krankenkasse aller Sektionen der Juraföderation ausgeweitet wurde.¹³¹ Diese anarchistische Krankenkasse trat in Konkurrenz zur bereits seit 1847 bestehenden bürgerlichen *Société mutuelle de Saint-Imier*. Der Vergleich der Statuten beider Krankenkassen zeigt, dass die beabsichtigte Emanzipation vom Bürgertum nicht nur eine ökonomische Angelegenheit war, sondern auch eine Wertekomponente enthielt. In der Funktionsweise und in den Leistungen glichen sich die beiden Krankenkassen, außer dass diejenige der Juraföderation günstigere Eintritts- und Monatsbeiträge vorsah und gleichzeitig die höheren Krankentagegelder in Aussicht stellte. In dieser anarchistischen Krankenkasse kommt insbesondere ein anderes Gesellschaftsbild zum Vorschein. Im Gegensatz zur bürgerlichen Krankenkasse wurde niemand wegen Geschlechtskrankheiten oder Trunksucht ausgeschlossen. Zudem stand die anarchistische Kasse auch allen Frauen offen, unabhängig davon, ob diese verheiratet waren, im Konkubinat („union libre“) oder alleinstehend lebten. Aus geschlechtergeschichtlicher Perspektive ist es zu-

129

StAB, BB IV 201, Statuts Société de la Fédération ouvrière de Saint-Imier pour l'alimentation, 1879, Artikel 1.

130

Das Projekt wurde 1873 initiiert, nachdem die Anarchisten in Le Locle erfolgreich ein „Graveur-“ und „Guillocheur-Atelier“ auf die Beine gestellt hatten. Vgl. o.A., On nous écrit du Val de St-Imier, in: *BFJ* vom 23.11.1873, S. 4. Die Errichtung des kollektiven Ateliers in Saint-Imier wurde am 11. April 1875 beschlossen. Vgl. o.A., Fédération jurassienne, in: *BFJ* vom 18.04.1875, S. 3; o.A., Saint-Imier, in: *JB* vom 24.03.1875, S. 2.

131

Zur Entstehung vgl. IISG, FJA, 121; vgl. o.A., Val de St-Imier, in: *BFJ* vom 24.09.1876, S. 3. Siehe weiter Enckell, La Fédération.

dem bereits als revolutionär zu betrachten, dass die Frauen an den Generalversammlungen ein Stimmrecht besaßen.¹³² Aus einer religionsgeschichtlichen Perspektive ist auf den Passus in Artikel 21 hinzuweisen, laut dem die Kasse im Todesfall Teile der Bestattungskosten übernahm, jedoch nur dann, wenn die Beerdigung zivil durchgeführt werde.

Die Bemühungen der Anarchisten, parallel zu den bürgerlichen Institutionen selbstverwaltete Konsum- und Produktionsgenossenschaften sowie eine Krankenkasse aufzubauen, mögen aus der revolutionären Warte der Anarchisten wenig bewegt haben. Im Sinne eines „motivational framing“ konnten jedoch die Genossenschaften Menschen in die anarchistische Bewegung integrieren, indem sie Anreize für die Arbeiterschaft schufen. Diese Absicht hinter den anarchistischen Genossenschaften kommt in der folgenden Aussage aus dem bereits zitierten Manifest von 1869 zum Ausdruck. Dieses schreibt zwar den Genossenschaften, im Besonderen den Krankenkassen, primär einen philanthropischen Charakter zu, sieht aber in ihnen ein „vortreffliches Mittel, um Sozialkapital zu erzeugen“, um ein Solidaritätsgefühl zwischen den Mitgliedern zu schaffen und um materielle Vorteile zu generieren:

*Nous n'avons pas à nous occuper, dans ce travail, des sociétés coopératives, qui nécessiteraient une étude spéciale très étendue, pour la raison bien simple que, dans les conditions économiques actuelles, elles ne peuvent exercer qu'une influence très restreinte sur la position sociale du prolétariat, et que nous devons rechercher un mode d'organisation embrassant les intérêts de tous les travailleurs salariés. Nous ne nous arrêterons pas d'avantage, d'une manière entendue, sur les sociétés de secours mutuels pour cas de maladie, parce qu'elles ne peuvent avoir aucune influence sur les relations entre le travail et le capital. Est-ce à dire que nous les condamnions? Nullement, puisque d'abord elles sont un excellent moyen de constituer un capital social; qu'elles établissent une certaine solidarité entre les membres qui les composent; qu'elles peuvent être un palliatif très efficace pour remédier à certaines misères résultant d'une trop longue maladie. Mais c'est là tout leur mérite: œuvres essentiellement philanthropiques, elles ne peuvent produire que ce qu'a produit la philanthropie elle-même, éterniser la misère en se bornant à la soulager.*¹³³

Eine Sozialisierungsinstanz im Sinne eines „motivational framing“ boten die Genossenschaften auch als Projektion hinsichtlich der Zukunft. Als intentionierte Bausteine der künftigen nachrevolutionären Gesellschaft dienten sie als Anschauungsbeispiel und erster Blick in die angestrebte anarchistische Zukunft.

132

Vgl. IISG, FJA, 74, Statuts de l'Association d'assurance mutuelle pour le cas de maladie. Bei der bürgerlichen Kasse waren Frauen nur als Ehepartnerinnen männlicher Mitglieder zugelassen, von den Vereinsversammlungen und damit von der Mitbestimmung waren sie jedoch explizit ausgeschlossen. Vgl. StAB, BB IV 194, Statuts de la Société mutuelle de Saint-Imier (1872), beS. Artikel 5 und 6.

133

[Schwitzguébel,] Manifeste adressé aux ouvriers du Vallon de Saint-Imier, S. 9-10.

Gewerkschaften und Streiks

Das Tal von Saint-Imier der 1870er-Jahre kann aus einer globalen Perspektive heraus als ein erstes Labor für eine anarchistische Gesellschaftsorganisation und Selbstverwaltung betrachtet werden. Ein frühes Labor für anarchistische Experimente war das Tal von Saint-Imier auch im Bereich der Organisation der Arbeiterschaft. Hier konnte es als historische Referenz für den Anarchosyndikalismus dienen. In die Organisation der Arbeiterschaft steckten die anarchistischen Uhrmacher weitaus mehr Energie, als in den Aufbau von Genossenschaften und Hilfskassen, und sie war auch besser dazu geeignet, um ein Globalitäts- und Klassenbewusstsein als Grundlage für die erhoffte soziale Revolution zu entwickeln.

Die Hoffnungen der Anarchisten im Tal von Saint-Imier ruhten seit 1869 auf den Gewerkschaften, den sogenannten „caisses“ oder „sociétés de résistance“. Bei diesen Assoziationen kam der klassenkämpferische Charakter weit mehr zum Vorschein als bei allen im vorangehenden Abschnitt besprochenen Organisationsformen. Schwitzguébel definierte im erwähnten Manifest das Ziel der „sociétés de résistance“ wie folgt:

Qu'est-ce que la société de résistance?

C'est cette forme de l'association par laquelle les ouvriers créent un capital en vue du maintien des salaires, ou plutôt en vue de résister collectivement aux exigences du patronat et du capital, et d'opérer toutes les améliorations que réclame leur position de salariés.¹³⁴

In der Vorstellung Schwitzguébels konnte die Arbeiterschaft revolutionäre Kraft entfalten, wenn sich alle Arbeiter nach Berufsgruppen zu Gewerkschaften zusammenschließen würden. Der Grundstein dazu wurde bereits im Laufe der 1860er-Jahre gelegt, indem sich einzelne Berufsgruppen zu Krankenkassen („sociétés mutuelles“) formierten.¹³⁵ Diese galt es nun in den Augen der überzeugten Revolutionäre in Streikkassen bzw. Gewerkschaften zu überführen. Die erste Berufsgruppe, die diesen Schritt vollzog, war diejenige der Graveure und Guillocheure des Vallon. Die im Jahre 1868 als Hilfs- und Krankenkasse gegründete Berufsassoziation (oder man könnte auch sagen: Gewerkschaft) dieser Uhrenarbeiter gab sich 1871 neue Statuten. Der Berner Regierungsrat Bodenheimer, Vorsteher des Amtes für Inneres, erkannte den neuartigen Charakter dieser Satzung und verweigerte deren Genehmigung.¹³⁶ Die neuen Statuten fielen in seiner Argumentation im Vergleich zu den alten nicht mehr unter die Kategorie „Gemeinnützige Gesellschaften“. Konkret bean-

134

[Schwitzguébel,] Manifeste adressé aux ouvriers du Vallon de Saint-Imier, S. 10.

135

Siehe dazu die Genehmigungsverfahren in: StAB, BB IV 194, Krankenkassen Amt Courtelary.

136

Siehe dazu das Dossier des Genehmigungsverfahrens in: StAB, BB IV 201, Règlement pour la Société des graveurs & guillocheurs du District de Courtelary.

137

Es handelte sich dabei um die Artikel 1, 2, 46, 47, 50 und 54. Vgl. dazu eine Abschrift der Statuten in: StAB, BB IV 201. Die Artikel 1 bis 4 wurden aus unerklärlichen Gründen nicht abgeschrieben. Das Originalmanuskript wurde nach der Ablehnung der Arbeiterassoziation wieder zurückgegeben. Leider konnte keine vollständige Version der Statuten gefunden werden.

standete der Regierungsrat sechs Artikel.¹³⁷ Die dem Dossier des Genehmigungsverfahrens beiliegenden Zeitungen mit hervorgehobenen Artikeln weisen auf die Befürchtungen des Regierungsrates hin. Zum einen lag eine Ausgabe einer sozialistischen Zeitung bei, in der das Zirkularschreiben von Sonvilier aus dem Jahre 1871 abgedruckt war. Darin erkannte der Regierungsrat als einen der Unterzeichner den Präsidenten der *Section des ouvriers graveurs et guillocheurs du district de Courtelary*, Alfred Jeanrenaud¹³⁸, der die Eingabe der Statuten gemacht hatte.¹³⁹ In der zweiten beiliegenden Zeitung, dem bürgerlichen *Progrès* aus Delémont, wurde die Annonce der besagten Assoziation der Graveure und Guillocheure hervorgehoben, in der das Bestreiken („mis à l'interdit“) von vier Ateliers im Vallon verkündet wurde.¹⁴⁰ In den eingereichten Statuten der Graveure und Guillocheure tauchte das Wort Streik zwar nicht auf, aber der Regierungsrat befürchtete, dass die Kasse implizit auch für Abgeltungen bei Streiks eingesetzt werden würde. Die Statuten versprachen den Mitgliedern nämlich Entschädigungen sowohl bei „unverschuldetem“ Arbeitsausfall („chômage“) durch Krankheit oder schlechter Konjunktur als auch bei einem „forcierten Arbeitsausfall“ („chômage forcé“). Bei dieser letzteren Form des Erwerbsausfalls fiel die Entschädigung gar höher aus.¹⁴¹ Hier läuteten beim zuständigen Regierungsrat Bodenheimer wohl die Alarmglocken. In der regierungsrätlichen Begründung der Ablehnung heißt es:

Or, à cet égard le règlement prête à des doutes; on pourrait même en inférer que la société a en vue d'organiser des grèves, puisque le comité est muni de plaign pouvoir pour accorder les secours même à cause qui refusaient de travailler. Je ne sais non plus très bien la distinction entre chômage ordinaire et chômage forcé.¹⁴²

Bodenheimer befürchtete wohl zu Recht, dass eine Genehmigung dieser neuen Statuten der Graveure und Guillocheure auch einem Gutheißen der Streikpraxis gleichkäme. Die Graveure und Guillocheure beteuerten zwar in einem Brief an den Préfet, der sie auf die vom Regierungsrat beanstandeten Artikel aufmerksam gemacht hatte, dass sie keine Absicht hegten, Streiks durchzuführen:

Nous ne voulons pas les grèves, mais nous voulons les éviter en organisant la solidarité entre ouvriers de manière à ce qu'ils ne doivent plus à la merci de leur patrons.¹⁴³

Aber weder die Arbeiterassoziation noch der Regierungsrat rückten von ihrer jeweiligen Position ab, womit die Statuten ungenehmigt blieben, was aber nicht heißt, dass sie nicht umgesetzt wurden.¹⁴⁴ Das entschlossene Auftreten der Graveure und Guillocheure zeugt von einem Selbstbewusst-

138

Der Guillocheur Alfred Jeanrenaud aus Saint-Imier (Lebensdaten unbekannt) war von Anfang bis Ende der 1870er-Jahre innerhalb der anarchistischen Strukturen äußerst aktiv. Siehe Eintrag in: CBASIS.

139

Bei der Zeitung handelte sich um die in Genf herausgegebene *Révolution sociale*, das damalige Organ der Juraföderation. Die im Dossier aufbewahrte Nummer war diejenige vom 14.12.1871. Der Name von Jeanrenaud und die Sektion der Graveure und Guillocheure sind in diesem Exemplar farblich hervorgehoben.

140

Vgl. Le Comité de l'association des graveurs et guillocheurs du district de Courtelary, Avis aux graveurs, in: *Le Progrès* (Delémont) vom 24.11.1871, S. 4.

141

Vgl. dazu beS. Artikel 37 und 50.

142

StAB, Bez Courtelary B 170, Brief von Bodenheimer an Desvoignes vom 16.12.1871.

143

StAB, BB IV 201, Brief der *Association des ouvriers graveurs et guillocheurs du district de Courtelary* an den Amtsstatthalter vom 24.12.1871, S. 1.

144

Die Generalversammlung der Graveure und Guillocheure beschloss am 14.01.1872, die Statuten nicht zu revidieren, und forderte den Regierungsrat auf, seinen Entscheid zu überdenken. Siehe StAB, BB IV 201, Brief der *Association des ouvriers graveurs et guillocheurs du district de Courtelary* an den Amtsstatthalter vom 21.01.1872. Darauf ging der

sein, das im Zusammenhang mit den sich verschärfenden Auseinandersetzungen zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern im Vallon gesehen werden muss. Die im Brief vom 24. Dezember 1871 angesprochene Emanzipation vom Wohlwollen des Patrons war nicht bloß bei den Graveuren und Guillocheuren bereits voll im Gang. Die Arbeiter versuchten, zusehends selber über Arbeitsbedingungen und Lohn zu bestimmen. Im Muskelspiel zwischen Arbeitern und Arbeitgeber gehörten seit Kurzem auch im Vallon die Streiks zu einem der Mittel, um Forderungen durchzusetzen. Der erste große Streik brach am 23. September 1869 unter den *Monteurs de boîtes* des Vallon aus. Dabei handelte es sich um einen überregionalen Streik, bei dem auch Ateliers in Neuenburg, Neuveville, Biel, Tramelan und in den Freibergen bestreikt wurden. Die Arbeiter forderten in all diesen Orten vier Franken mehr Entschädigung für ein Dutzend fertiggestellter Einheiten.¹⁴⁵ Der Streik zog sich bis Anfang November hin, da sowohl die Atelierbesitzer als auch die Streikenden weitgehend geschlossen auftraten und von ihren Forderungen bzw. Angeboten nicht abwichen.¹⁴⁶ Den Berechnungen des Amtsstatthalters zufolge streikten im Bezirk Courtelary insgesamt 196 Arbeiter in sieben Gemeinden (Renan, Sonvilier, Saint-Imier, Villeret, Cormoret, Courtelary und Tramelan).¹⁴⁷ Am 2. November 1869 meldete der Landjäger Schneeberger aus Saint-Imier sichtlich erleichtert an den Préfet in Courtelary, der Streik sei nun auch in Saint-Imier beendet, nachdem die Arbeiter das aufgebesserte Angebot der Patrons von zwei Franken pro Dutzend Einheiten angenommen hätten.¹⁴⁸ Während des fast eineinhalbmonatigen Streiks herrschte laut einem Zwischenbericht Schneebergers vom 26. Oktober 1869 in Saint-Imier eine angespannte Stimmung, bei der es zu Handgreiflichkeiten zwischen Arbeitern und Atelierbesitzern oder zwischen Streikenden und Streikbrechern kam. Ein Arbeiter namens Ruefli bekam, während er eine Ersatzarbeit verrichtete, ein aus der Menge der versammelten Streikenden geschleudertes Glas an den Kopf, da er trotz des Streiks am Arbeiten war. Schneeberger zeigte Verständnis für Ruefli, der nicht im bestreikten Atelier arbeiten konnte und deshalb, er hatte acht Kinder zu ernähren, eine andere Arbeit angenommen hatte.¹⁴⁹ Die *Monteurs de boîtes* des Bezirkes Courtelary besaßen zwar seit 1858 eine eigene Hilfskasse¹⁵⁰, diese war aber lediglich für Hilfsgelder im Krankheitsfalle vorgesehen.¹⁵¹ Dennoch hat die Kasse wohl zumindest einen Teil der Streikkosten übernommen, worauf dementsprechende Berichte aus dem *Progrès* (dem Organ der *Fédération romande* der Internationalen) schließen lassen.¹⁵² Der *Progrès* wertete den Streik

Regierungsrat, wie gesehen, nicht ein.

145

Siehe dazu vor allem die Berichterstattung im *Progrès* vom 02. und 16.10.1869.

146

Einzelne Atelierbesitzer einigten sich dennoch bereits früher mit den Arbeitern, so beispielsweise das Atelier von Émile Flotron fils in Saint-Imier. Siehe StAB, Bez Courtelary B 156, Grève des *monteurs de boîtes*, Brief Schneeberger an Desvoignes vom 08.10.1869.

147

Vgl. StAB, Bez Courtelary B 156, Grève des *monteurs de boîtes*, Etat des ateliers *monteur de boîtes* et des *ouvriers boitiers faisant grève*, und einzelne Berichte aus den Gemeinden.

148

Vgl. StAB, Bez Courtelary B 156, Grève des *monteurs de boîtes*, Brief Schneeberger an Desvoignes vom 02.11.1869.

149

Vgl. StAB, Bez Courtelary B 156, Grève des *monteurs de boîtes*, Brief Schneeberger an Desvoignes vom 26.10.1869.

150

Dem entsprechenden Dossier im Staatsarchiv ist zu entnehmen, dass diese 1858 „en vue de la crise financière qui pèse si lourdement sur la contrée industrielle“ gegründet wurde. Damit war diese berufsspezifische Hilfskasse wahrscheinlich eine der ältesten im Vallon. Siehe StAB, BB IV 194, Dossier 11, Brief vom 10.02.1858.

151

Siehe dazu die vom Regierungsrat genehmigten Statuten von 1867, beS. Artikel 1 und 35 in: StAB, BB IV 194, Dossier 11. Die Assoziation ließ sowohl französisch- als auch deutschsprachige

als vollen Erfolg, da die Arbeiter erstens eine Lohnerhöhung erkämpft hätten und sich zweitens die Bande zwischen den Arbeiterassoziationen, die vorher nicht miteinander im Austausch gestanden hatten, verstärkt hätten; die aus anderen Berufsgruppen an die Streikenden geflossenen Solidaritätsbeiträge seien dafür ein Beweis.¹⁵³

Gemäß einem letzten Brief des Landjägers Schneeberger zu dieser Angelegenheit konnten auch, mit einer Ausnahme, alle Arbeiter nach dem Streik an ihre Arbeitsplätze zurückkehren. Dieser eine, dem die Rückkehr verwehrt wurde, war der „Streikführer“ Rentsch. Laut Schneeberger hätten sich die Patrons geeinigt, diesem keine Arbeit mehr zu geben:

Le fameux Président du comité des grèves, Rentsch seul ne travail encore pas. Les patrons se sont attendus pour ne pas lui donner de l'ouvrage de sorte qu'il sera obligé de quitter la localité.¹⁵⁴

Rentsch musste also den Preis für den kollektiven Arbeitskampf bezahlen. Wahrscheinlich verließ er den Vallon unmittelbar nach dem Ende des Streiks.¹⁵⁵ Die Patrons stempelten einen Einzigen zum Sündenbock, obwohl sich insgesamt fast 200 Arbeiter am Streik beteiligt hatten. Die Ausgrenzung eines Einzelnen sollte wohl auf allfällige künftige Streikinitianten abschreckend wirken. Auch hier verfolgten die Patrons die Strategie Inklusion durch Exklusion. Zudem zeigen deren Maßnahme sowie der Streik an sich, dass auch die Atelierchefs kollektiv organisiert waren.

Um besser gegen Streiks gewappnet zu sein und um auch solche Maßnahmen gegen Einzelpersonen wie Rentsch abfedern zu können, bauten einzelne Arbeiterassoziationen Streikkassen auf. Es handelte sich dabei um die Berufsgruppen, die in der Internationalen die meisten Mitglieder hatten, allen voran jene der Graveure und Guillocheure. Diese trat im Frühling 1870 auch als erste Berufssektion aus dem Vallon der Internationalen bei.¹⁵⁶ Als es im selben Jahr zu einem Streit innerhalb der *Fédération romande* kam, schlugen sich die Graveure und Guillocheure auf die Seite der Antiautoritären. Die zwischen 50 und 80 Mitglieder zählende Berufsassoziation blieb über den ganzen Zeitraum der Tätigkeit der Internationalen und der Juraföderation Mitglied der beiden Organisationen und stellte damit die „anarchistischste“ aller Berufsassoziationen im Vallon dar.¹⁵⁷ In diesem Zusammenhang ist ihre bereits besprochene Statutenrevision von 1871 zu sehen. Die Verfasser gingen von sich verschärfenden Arbeitskämpfen aus, weshalb sie sich für den Kampf finanziell rüsten wollten.

Die Graveure und Guillocheure traten besonders fordernd auf. Bei ihrer Sitzung vom 29. Oktober 1871 erarbeiteten sie

Statuten drucken, was auf die zweisprachige Herkunft der Monteurs de boîtes im Vallon hinweist.

152

Siehe dazu die Berichte zum Streik in: *Progrès* vom 02., 16. und 30.10.1869.

153

Vgl. o.A., *Grève des monteurs de boîtes*, in: *Progrès* vom 16.10.1869, S. 4.

154

StAB, Bez Courtelary B 156, *Grève des monteurs de boîtes*, Brief von Schneeberger an Desvoignes vom 08.11.1869.

155

In den Registern der Einwohnerkontrolle ist der Wegzug eines Rodolphe Rentsch, Boëtier, Jahrgang 1831 aus Köniz vermerkt. Demnach bezog Rentsch seine Papiere am 15. November 1869. Siehe AMSI, ECV 1.A.001, Buchstabe R, Eintrag 134bis.

156

Vgl. Guillaume, *L'Internationale*, Bd. II, S. 4. Bisher war nur die Zentralsektion des Vallon Mitglied der IAA gewesen.

157

Vgl. dazu insbesondere die 15 aufbewahrten Briefe der Sektion aus dem Zeitraum 1871 bis 1876 in: IISG, FJA, 106. Darunter befindet sich auch eine Mitgliederliste, datiert auf den 28.05.1874. Zu diesem Zeitpunkt zählte die Sektion 84 Mitglieder. Dies dürfte ein Höchststand gewesen sein. Vgl. auch: *Section des graveurs et guillocheurs du district de Courtelary*, *Résolutions*, in: *BFJ* vom 15.05.1873, S. 3.

eine Arbeitsvereinbarung („mode de travail“) zwischen den Atelierbesitzern und ihrer Assoziation, der Gewerkschaft.¹⁵⁸ Diese beinhaltete einen neun Punkte umfassenden Regelkatalog mit gegenseitigen Verpflichtungen. Darunter findet sich eine Arbeitszeitbeschränkung auf zehn Stunden, eine gegenseitige Kündigungsfrist von 15 Tagen, ein Schiedsgerichtsverfahren bei Streitigkeiten, eine Beschränkung der Lehrlingsanzahl, eine Garantie zur Erfüllung der Schulpflicht für die Lehrlinge, ein Mitgliedschaftszwang in der Gewerkschaft für alle Mitarbeiter sowie ein Arbeitsverbot für Gewerkschaftsmitglieder in Betrieben, die nicht Vertragspartei waren. Die Gewerkschaft unterbreitete die Arbeitsvereinbarung allen Ateliers und setzte diesen eine Frist bis zum 11. November 1871, um der Vereinbarung beizutreten. Über jene Ateliers, die bis dahin der Vereinbarung nicht beigetreten sein würden, würde ein für alle Mitglieder der Gewerkschaft bindendes Arbeitsverbot verhängt („mettre atelier en interdit“). Mehrheitlich scheinen die Atelierbesitzer die Arbeitsvereinbarung unterzeichnet zu haben. Lediglich vier haben angeblich die Unterzeichnung verweigert und wurden, wie angedroht, mit einem Arbeitsverbot belegt. Sie befanden sich in Gemeinden außerhalb von Sonvilier und Saint-Imier. Die Gewerkschaft der Graveure und Guillocheure schaltete Inserate, in denen die vier Ateliers aufgelistet wurden. Potentiellen Streikbrechern („faux-frères“) wurde mit der Veröffentlichung ihrer Namen in der Zeitung gedroht.¹⁵⁹ Hier rief somit die anarchistische Gegenöffentlichkeit zu konkretem Handeln auf und schien damit Erfolg gehabt zu haben. Anschließend blieb es nämlich weitgehend ruhig, weshalb anzunehmen ist, dass sich die Arbeiter mit ihren Forderungen hatten durchsetzen können. Der kollektive Sieg der anarchistischen Gewerkschaft dürfte dem „motivational framing“ für die Bewegung an sich gedient haben. Im Mai bzw. Juni 1873 brach in Sonvilier erneut ein heftiger Konflikt aus, bei dem die Streikkasse der Graveure und Guillocheure ihre Wirkung entfalten konnte. Schauplatz war das Atelier von Jules-Edmond Chopard. Der Konflikt hatte eine Vorgeschichte, da es dort bereits um den Jahreswechsel 1871/72 zu einer Auseinandersetzung gekommen war. Wie im Kapitel „Zeit“ dargelegt, verlangten kurz vor Weihnachten des Jahres 1871 14 Arbeiter von ihrem Patron, am Weihnachtstag arbeiten zu dürfen, und forderten zudem eine garantierte Arbeitszeit von 26 Tagen pro Monat. Daraufhin entließ Chopard eine Reihe Arbeiter.¹⁶⁰ Im Juni 1873 eskalierte der seither schwelende Konflikt, nachdem Chopard die Arbeitsvereinbarung mit der Gewerkschaft einseitig aufgekündigt hatte. Er hatte dies über ein Inserat im *Jura bernois* mitge-

158

Vgl. IISG, FJA, 106.

159

Vgl. Le Comité de l'association des graveurs et guillocheurs du district de Courtelary, Avis aux graveurs, in: *Le Progrès* (Delémont) vom 24.11.1871, S. 4.

160

Chopard tat dies unter Einhaltung der in der soeben geschlossenen Vereinbarung mit der Gewerkschaft der Graveure und Guillocheure festgelegten 15-tägigen Kündigungsfrist. Siehe StAB, Bez Courtelary B 170, Brief von Jules-Edmond Chopard vom 24.12.1871. Dies ist als Zeichen dafür zu werten, dass sich zu diesem Zeitpunkt auch Chopard an die Vereinbarung hielt, was die Stärke der Gewerkschaft der Graveure und Guillocheure beweist.

teilt.¹⁶¹ In der Folge kam es zu einem offenen Schlagabtausch zwischen der Gewerkschaft und Chopard, der anhand in der Zeitung publizierter Briefe ausgetragen wurde. Über eine Annonce verhängte die *Association des ouvriers graveurs et guillocheurs* auf einstimmigen Beschluss der außerordentlichen Generalversammlung hin das „Interdit“ für das Atelier Chopard. Gleichzeitig warnte die Gewerkschaft in der Annonce davor, dass Streikbrecher als „Verräter“ gebrandmarkt werden würden.¹⁶² Das Vorgehen der beiden Streitparteien zeigt, wie im Zeitalter der aufkommenden Massenpresse diese zur Mobilisierung und Durchsetzung der eigenen Interessen benutzt wurde.

In einem von der Gewerkschaft veröffentlichten Brief Chopards rechtfertigte der Patron die Kündigung der Arbeitsvereinbarung. Auslöser sei die Praxis einzelner Arbeiter gewesen, die, obwohl sie bei ihm verschuldet seien, in anderen Ateliers arbeiteten und so ihre Schulden ihm gegenüber nicht abtrugen. Chopard drohte damit, die Namen der Schuldner in der Zeitung zu veröffentlichen, womit die Presse auch als sozialer Pranger dienen konnte.¹⁶³ In einem ausführlichen Brief, der von den beiden Anarchisten Adolphe Herter und Alfred Jeanrenaud unterzeichnet war, nahm die Gewerkschaft öffentlich Stellung zu den Anschuldigungen Chopards. Die Arbeiter warfen dem Patron vor, einen Vorwand zum Vertragsbruch gesucht zu haben, ebenso wie er nach dem Streit an der Jahreswende 1871/72 einzelne Arbeiter mit dem Vorwand ausbleibender Aufträge entlassen hatte, diese aber in Wirklichkeit eigentlich für ihr aufmüpfiges Verhalten hätte bestrafen wollen. Es seien nun genau jene Arbeiter, die bei ihrem ehemaligen Arbeitgeber immer noch in der Kreidestunden und wegen der Entlassung in anderen Ateliers arbeiten müssten. Die Gewerkschaft warf Chopard zudem vor, die Arbeiter sich systematisch verschulden zu lassen, damit diese in eine immer stärkere Abhängigkeit von ihrem Patron gerieten. Wegen dieser Praxis, die (wie wir gesehen haben) zu jener Zeit auch in anderen Ateliers üblich war, bezichtigten die Arbeiter Chopard eines unmoralischen Verhaltens, das nun in der Veröffentlichung der Schuldnernamen gipfle. Die Gewerkschafter versuchten, Chopard als Mitverantwortlichen für den sittlichen Zerfall der Gesellschaft hinzustellen und sozial zu ächten:

[...] vous êtes malheureusement doué d'un tempérament tel, qu'il vaut mieux pour vous, Monsieur Chopard, ne plus apparaître sur la scène sociale¹⁶⁴.

Der sozialen Ächtung diene auch der wiederholt erhobene Vorwurf „jesuitischen Verhaltens“, in Anspielung an das Gebaren der klerikalen Erzfeinde des Freisinns. Die Gewerk-

161

Vgl. Jules-Edmond Chopard, Avis, in: *JB* vom 31.05.1873, S. 4.

162

Vgl. Annonce der *Association des ouvriers graveurs et guillocheurs*, in: *JB* vom 04.06.1873, S. 4.

163

Vgl. Seule réponse au Comité de l'Association des graveurs et guillocheurs du District de Courtelary, in: *JB* vom 07.06.1873.

164

Brief der *Association des ouvriers graveurs et guillocheurs* an Jules-Edmond Chopard vom 10.06.1873, in: *JB* vom 14.06.1873, S. 4.

schaft gab sich kämpferisch und siegesbewusst, indem sie dem Patron den Niedergang seines Geschäftes prophezeite:

Votre petit coup d'Etat est la condamnation de l'existence de votre atelier.

Vous cherchez à discréditer quelques-uns d'entre nous, mais nous resterons tous solidaires et vous pouvez être certain de notre plus profond mépris.¹⁶⁵

Die Gewerkschaft machte zudem ihre Drohung wahr und veröffentlichte im *Jura bernois* vom 5. Juli 1873 den Namen eines Streikbrechers. Durch diese Aktion versuchte sie, den abtrünnigen Gewerkschafter sozial zu ächten und unwider-rufflich aus dem Verband der Arbeiterschaft auszuschließen:

DÉCLARATION PUBLIQUE,

L'association des ouvriers graveurs et guillocheurs du district de Courtelary, a résolu de signaler publiquement comme traître à l'association, le nommé Armand Matile guillocheur à Sonvillier.

Cette résolution est motivée par le fait que le sus-nommé est rentré travailler chez M. J.-Edmond Chopard à Sonvillier, malgré l'interdiction de cet atelier par la section.

La trahison du sus-nommé est d'autant plus infamante, qu'en assemblée générale il a voté l'interdiction et dénoncé publiquement les manœuvres de M. J.-E. Chopard contre la section.

Cet ex-collègue ayant misérablement brisé tout lien de solidarité avec la section et la fédération, le mépris de ses anciens collègues restera le prix de sa trahison.

LE COMITÉ¹⁶⁶

Diese öffentliche Anprangerung und Ausgrenzung von Streikbrechern war die Kehrseite der Medaille der Klassensolidarität. Auch die Anarchisten versuchten durch die Exklusion Einzelner, die Kohäsion des Kollektivs zu stärken. Die Exklusion wurde auch mit Gewalt untermauert. Im Zusammenhang mit der Bestreikung des Ateliers von Chopard kam es in Sonvillier zu verschiedenen Handgreiflichkeiten zwischen Arbeitern auch außerhalb des bestreikten Betriebes und zu einer allgemeinen Vergiftung des sozialen Klimas im Dorfe. Der *Bulletin* berichtete von einer Schlägerei zwischen Anarchisten und „faux-frères“ („falschen Brüdern“), nachdem diese ein Restaurant betreten hatten. Einer der Beteiligten war der Anarchist Henri Eberhardt¹⁶⁷, der laut dem *Bulletin* vom Landjäger mit gezückter Pistole bedroht worden sei; Eberhardt habe darauf eine Hasstirade gegen die bürgerliche Ordnung vom Zaun gebrochen und den Landjäger schlussendlich aufgefordert, ihn zu erschießen. Der Landjäger habe Eberhardt zum Polizeiposten gebracht, wobei der Anarchist auf dem Weg dorthin von Passanten beschimpft worden sei, so weit der Bericht.¹⁶⁸

Das Beispiel zeigt, wie stark die anarchistisch ausgerichtete

165

Brief der *Association des ouvriers graveurs et guillocheurs* an Jules-Edmond Chopard vom 10.06.1873, in: *JB* vom 14.06.1873, S. 4.

166

Association des ouvriers graveurs et guillocheurs, Déclaration publique, in: *JB* vom 05.07.1873, S. 4.

167

Der Graveur aus Saint-Imier Henri Eberhardt (1845-) war über das ganze Jahrzehnt der 1870er-Jahre innerhalb der anarchistischen Strukturen des Vallon aktiv. Siehe Eintrag in: CBAIS.

168

Vgl. Z., *Conflit de Sonvillier*, in: *BFJ* vom 27.07.1873, S. 1.

Gewerkschaft der Graveure und Guillocheure Druck auf ausscherende Arbeiter ausübte, um den Streik zu gewinnen. Ein Mitarbeiter des Ateliers Chopard mit dem Namen Marcel Granjean Perrenoud, der nicht Gewerkschaftsmitglied war und dem Atelier treu bleiben wollte, fühlte sich laut eigener Aussage dermaßen von den Streikenden bedroht, dass er letztlich kündigte und die Arbeit wechselte.¹⁶⁹

Auch Chopard und seine Familie fühlten sich angeblich bedroht. Dies teilte der Patron in einem ausführlichen Brief an den Amtsstatthalter vom 11. Juli 1873 mit. In diesem legte Chopard seine Sicht der Dinge seit dem Konflikt an Weihnachten 1871 dar. Trotz der subjektiven Färbung haben wir dank dieses Briefes und der beiliegenden, von Chopard gesammelten Belege eine aussagekräftige Quelle für die zunehmende Verschlechterung des Klimas zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern im Vallon zu Beginn der 1870er-Jahre. Chopard zog folgende Bilanz über die letzten Jahre:

*Depuis l'année 1852 environ, je suis à la tête d'un établissement industriel de graveurs & guillocheurs à Sonvillier, jusque vers l'automne de 1871, je puis affirmer avoir eu de bons rapports avec mes ouvriers, avec la plupart même des rapports d'amitié. A cette époque, fût organisée ensuite d'initiative empruntée à des Sociétés du dehors, une Association de graveurs & guillocheurs du District de Courtelary, société de secours mutuels à l'origine, & bientôt fédéré à l'Internationale.*¹⁷⁰

Die angebliche harmonische Vergangenheit zwischen Patrons und Arbeitern entsprach mehr einer normativen Selbstzuschreibung denn der Realität, wie dies bereits an mehreren Stellen in dieser Studie anhand der seit Längerem vorhandenen sozialen Spannungen aufgezeigt wurde. Interessant für unsere Fragestellung ist jedoch, dass auch für Chopard das Auftauchen der Internationalen (die er als „initiative empruntée à des Sociétés du dehors“ umschrieb) Zäsurcharakter hatte. Wie Francillon sah auch er die angeblich so plötzlich hereingebrochenen Konflikte als das Werk auswärtiger Kräfte. Von dieser Angst getrieben, wandte er sich schutzsuchend an die Behörden:

Ce qu'il me reste à vous exposer en vous priant d'excuser la longueur de cette Requête, Monsieur le Préfet, subsidiairement, Monsieur le Président & Messieurs les Membres du Haut Conseil Exécutif du canton de Berne, c'est que vu ce qui précède, je me vois dans la nécessité de solliciter la protection des lois pour ma personne, pour le personnel de mon atelier, pour mon atelier même sur le que plane une menace de l'anéantir (Jura bernois n° 48 dernière phrase de la 2ème colonne) [»Votre petit coup d'Etat est la condamnation de l'existence de votre atelier.«]. Je sollicite également votre in-

169

Der Arbeiter teilte dies Chopard in einem Brief vom 15.06.1873 mit. Der Brief ist aufbewahrt in: StAB, Bez Courtelary B 170.

170

StAB, Bez Courtelary B 170, Brief von Chopard an Desvoignes vom 11.07.1873.

tervention qui ne manque pas d'être efficace pour faire cesser une persécution illégale qui me porte un préjudice incalculable, afin qu'un de vos administrés puisse jouir comme les autres citoyens, du privilège de pouvoir gagner tranquillement sa vie par son travail sans être inquiété journellement par une puissance occulte qui cherche à lui ôter même la sécurité de son existence.¹⁷¹

Ebenso wie Francillon ging auch Chopard von einem Bedrohungsszenario durch äußere Mächte aus und verkannte dabei, dass die Organisation der Arbeiterschaft im Vallon zwar innerhalb der anarchistischen Bewegung in einer translokalen Wechselbeziehung stand, der Streik jedoch das Werk „seiner“ eigenen einheimischen Arbeiter war. Diese wiederum sahen sich ihrerseits ebenfalls von internationalen Mächten bedroht, nämlich von der grenzenlos herrschenden Kraft des Kapitals. Die seit Jahren sinkenden Löhne interpretierten sie als Folge globaler Entwicklungen, was sie zum Handeln im Lokalen veranlasste. Auch dieses Beispiel zeigt, dass das Auftauchen des Anarchismus im Tal von Saint-Imier, der Aufbau von Gewerkschaftsstrukturen und die Streiks weder rein globale noch rein lokale Ursachen hatte, sondern das Resultat eines translokalen Prozesses war.

In ihrem lokal ausgeführten Kampf gegen das global herrschende Kapital brachten die Anarchisten ihre auf den Erfahrungen der Globalisierung basierende Transnationalität zum Ausdruck. Im Staat sahen sie keinen Verbündeten der Arbeiterschaft. Es war deshalb folgerichtig, dass sie nach Allianzen jenseits der nationalen Grenzen trachteten. Dies im Gegensatz zu Chopard, der sich bei einer Bedrohung durch seine Belegschaft an den Staat wandte und von diesem auch den gewünschten Rückhalt erhielt. Am 18. Juli 1873 ließ jedenfalls der Amtsstatthalter Desvoignes der Bitte Chopards Taten folgen. Er zitierte Jeanrenaud und Herter zu sich und informierte am 26. Juli 1873 die Gemeindebehörden über das Vergehen der Arbeiter. Die Graveure und Guillocheure zeigten sich in einem Brief vom 30. Juli 1873 darüber entrüstet, „de voir un Magistrat Républicain, s'occuper sérieusement et donner suite à une plainte aussi romantiquement grotesque que cette de M. Jules Edmond Chopard“¹⁷². Es gehörte zur Taktik der Gewerkschaft, Chopards Version des Sachverhaltes als bloßes Hirngespinnst darzustellen; man versuchte so, die eigene kompromisslos-kämpferische Tätigkeit kleinzureden. Die Tatsache aber, dass Chopard im Konflikt mit der Belegschaft Hilfe bei den Behörden anforderte, dürfte die Streikenden in ihrer These einer Allianz zwischen Bürgertum und Staat gegen die Interessen der Arbeiterschaft bestärkt haben. Damit bestätigte der Hilferuf Chopards an den Staat und der

171

StAB, Bez Courtelary B
170, Brief von Chopard an
Desvoignes vom 11.07.1873,
S. 4.

172

StAB, Bez Courtelary B
170, Brief vom 30.07.1873.
In diesem Brief teilten die
zwölf Vorstandsmitglieder
der Arbeiterassoziationen die
Beschlüsse ihrer außerordentlichen
Generalversammlung vom 28.07.1873 mit.
Gemäß diesen versuchten sie,
die Schilderungen von
Jules-Edmond Chopard
als Hirngespinnst darzustellen
und den Konflikt kleinzureden.

erhaltene staatliche Schutz das Weltbild der Anarchisten. Der Konflikt wirkte daher als „motivational framing“.

Die Fédération ouvrière du Vallon:

Ein anarchosyndikalistisches Experiment

Der Klassenkampf hatte jedenfalls den Vallon erreicht, was die soeben beschriebenen Beispiele sich zuspitzender Arbeitskonflikte aufgezeigt haben. Die Frage stellt sich nun, ob das Konzept des Klassenkampfes auch alle Arbeiter im Tal erreicht hatte. Geling es den Anarchisten, der gesamten Arbeiterschaft ein umfassendes Klassenbewusstsein einzupflanzen? Diese Frage war zentral für die Erfolgsaussichten der anarchistischen Aktionen und des dahinterstehenden Programms an sich. Eine Bewegung brauchte motivierende Erfolge (im Sinne des „motivational frame“), um neue Mitglieder zu rekrutieren. Die Erfolgsaussichten beispielsweise bei sozialen Kämpfen wie im Falle des Streiks der *Monteurs de boîtes* von 1869 oder der Auseinandersetzung der *Graveure* und *Guillocheure* von 1873 hingen jedoch vom Organisationsgrad und von der Geschlossenheit im Auftreten der Arbeiter ab. Somit standen Vorbedingung und Resultat in gegenseitiger Abhängigkeit, was die Arbeit der Anarchisten erschwerte. Organisationsgrad und Geschlossenheit nahmen im Laufe der 1870er-Jahre mit dem sukzessiven Ausbau der Streikkassen der Berufsassoziationen zu. Die Streikkasse war das Machtmittel der Arbeiter, und zugleich deren Achillesferse. Nur mit ausreichend finanziellen Reserven konnte ein Streik überhaupt gewagt werden. Sobald die Reserven aufgebraucht waren, erlosch die Streikentschlossenheit, da die Arbeiter nicht über genügend Erspartes verfügten, um die Lebenskosten zu decken. Ohne den solidarischen Beitrag anderer Berufsgruppen wären Streiks von Anfang an chancenlos gewesen, da die eigene Streikkasse bei längeren Arbeitsniederlegungen an ihre Grenzen kam. Es bedurfte daher eines berufsübergreifenden und umfassenden Klassenbewusstseins, damit die Arbeiter einer anderen Berufsgruppe oder andernorts einen Streik, an dem sie selbst nicht teilnahmen, als den ihrigen sahen. Der Streik der *Monteurs de boîtes* hatte gezeigt, dass die Streikenden in der Regel auf die Solidarität und die Spenden der anderen Berufsgruppen zählen konnten. Dies war wahrlich kein Einzelfall. Bei sämtlichen Streiks sammelten und spendeten nichtstreikende Arbeiter. Die Solidaritätspraxis, die sich bisher innerhalb der Berufsgrenzen abgespielt hatte, weitete sich aus. Die Überwindung der korporativen Grenzen war eine unabdingbare Voraussetzung für eine weitergehende Zusammenarbeit innerhalb der Arbeiterschaft der Uhrenindustrie.

Eine eigene Streikkasse und das Wissen um die Solidarität anderer Berufsgruppen konnte die Arbeiterschaft jedoch zu allzu häufigen Streiks verleiten, welche die finanziellen Reserven und die Solidaritätspraxis über ihre Grenzen hinaus belasten konnten. Deshalb bemühten sich insbesondere die Anarchisten, solche „spontanen“ Streiks möglichst zu verhindern und vielmehr zu einer berufsübergreifenden Koordination der Streiks überzugehen. Ergebnis dieser Bemühungen waren die Zusammenschlüsse von Streikkassen.¹⁷³

Im Tal von Saint-Imier sind ab dem Jahre 1869 Anstrengungen feststellbar, eine Föderation aller Berufsassoziationen zu gründen. Am 7. Februar 1869 trafen sich Vertreter der Arbeiterschaft verschiedener politischer Couleur in Saint-Imier zu einer Versammlung, bei der sie die Bildung einer *Fédération ouvrière du Vallon* initiierten, die auch unter dem Namen *Fédération ouvrière du district de Courtelary* auftaucht.¹⁷⁴ Am Tisch saßen neben den Vertretern bereits gut organisierter Berufsgruppen (wie jener der *Monteurs de boîtes*, der *Graveure* und *Guillocheure* sowie der *Peintre* und *Émailleure*) auch Mitglieder der *Section centrale du district de Courtelary* der Internationalen sowie Abgesandte des Grütlivereins. Die Anwesenheit des moderaten Grütlivereins ist ein weiterer Hinweis für die gemeinsamen freisinnigen und internationalistischen Wurzeln der Arbeiterbewegung im Vallon. Dem in der *Egalité* erschienenen Bericht zur Sitzung ist zu entnehmen, dass im letzten halben Jahr eine ganze Reihe von Berufsassoziationen dem Beispiel der *Monteurs de boîtes* gefolgt sei und sich zu Hilfskassen zusammengeschlossen habe. Nun gelte es, eine Basis für die Zusammenarbeit zwischen diesen Hilfskassen zu schaffen:

Cette base ne pouvait être que la fédération des sociétés ouvrières, celles-ce pouvant ainsi se soutenir mutuellement, et tout en s'occupant des intérêts propres à chaque profession, s'occuper aussi des intérêts généraux de la classe ouvrière.¹⁷⁵

Der Grundgedanke, der zur Gründung der *Fédération ouvrière du Vallon* geführt hatte, war somit nicht nur, bei einem Streik die Durchsetzungskraft einer Berufsassoziation durch die Hilfe der verbündeten Assoziationen zu erhöhen, sondern jeden Arbeitskonflikt einer der Berufsgruppen in einen Kampf der gesamten Arbeiterklasse umzuwandeln. In anderen Worten: Im Zusammenschluss aller Berufsassoziationen zu einer Föderation und in deren Solidarität im Falle eines Streiks einer dieser Assoziationen sah der Berichterstatter umfassendes Klassenbewusstsein. Dieser muss dem linken und somit dem künftigen anarchistischen Flügel der Arbeiterbewegung im Vallon angehört haben, denn er sah die

173

Dabei wäre zwischen Zusammenschlüssen innerhalb desselben Berufszweiges und den berufsübergreifenden Verbänden zu unterscheiden. Zu den Ersteren gehörten die bereits angesprochene *Association des ouvriers graveurs et guillocheurs du district de Courtelary* oder die *Fédération des ouvriers graveurs et guillocheurs de la Suisse romande*. Eine zweite Form der Zusammenschlüsse der Streikkasse ist in den berufsübergreifenden regionalen Föderationen zu sehen. In der Folge beschränken sich die Ausführungen wegen des gewählten räumlichen Fokus auf diese zweite Form, wobei die diesbezüglichen Erkenntnisse im Wesentlichen auch auf die erste Form von Zusammenschlüssen anwendbar sind.

174

In der vorliegenden Publikation wird, um Verwechslungen zu vermeiden, jeweils die erste Bezeichnung oder deren Abkürzung FOV verwendet.

175

O.A., Correspondance Sonvillier, in: *Egalité* vom 20.03.1869, S. 3.

Gründung der Föderation im Vallon ausschließlich als einen Schritt hin zur universalen Föderation der Berufsassoziationen, einem Element des Anarchosyndikalismus:

La question sociale est avant tout une question internationale, et elle ne se résoudra radicalement que par la fédération universelle du travail.¹⁷⁶

Damit äußerte sich das Globalitätsverständnis des Berichtstatters nicht nur im evozierten Konzept der Arbeiterklasse, sondern auch in seiner Intention, die lokalen sozialen Probleme durch eine globale Zusammenarbeit in Form einer Föderation von unten nach oben aller Berufsassoziationen zu lösen. Einer solchen Analyse, auf Basis der Transnationalität und im Keim bereits des Anarchismus, folgten bestimmt nicht alle Arbeitervertreter, die an der Versammlung in Saint-Imier zugegen gewesen waren, am wenigsten wohl jene des Grütlivereins. Der Grütliverein widersetzte sich vehement allen Versuchen einer Transnationalisierung der Arbeiterschaft im Vallon. „Arbeiterklasse“ und „Klassenkampf“ waren Begriffe, die bei der lokalen Sektion des Grütlivereins in Saint-Imier Argwohn auslösten. Die Grütlianer des Vallon trachteten nach einer einvernehmlichen Lösung der sozialen Frage zwischen den Arbeitern und den Arbeitgebern, auf legalem Weg und vor allem im nationalstaatlichen Rahmen. Diese Position vertrat die Sektion von Saint-Imier auch noch 1875, zu einem Zeitpunkt also, als sich bereits etliche andere Sektionen des Grütlivereins dem 1873 gegründeten *Schweizerischen Arbeiterbund* angeschlossen und damit eine dezidierte Stellung für die Interessen der Arbeiterschaft eingenommen hatten.¹⁷⁷ In einem Pressecommuniqué ließ die Sektion Saint-Imier des Grütlivereins verlauten, sie würde niemals zu einer Transnationalisierung der sozialen Frage die Hand reichen:

Ferner in Anbetracht, dass durch diesen Anschluss [an den Schweizerischen Arbeiterbund] der Grütliverein seinen nationalen Charakter verlieren und namentlich in unserer Sektion das schöne Verhältnis zwischen Meistern und Arbeitern zerstört würde, hat die hiesige Sektion in der Versammlung vom 9. d. M. einmüthig [sic] beschlossen, der Bevölkerung von St. Immer, sowie dem Gesamtverein folgende Erklärung abzugeben:

Die hiesige Grütlivereinsektion wird niemals zu einem Anschluss an den schweizerischen Arbeiterbund die Hand bieten, wir wollen den Ideen des Gründers unseres Vereins treu und eine freie Mannerschule bleiben. Wir wollen nicht die Verbindung einer Partei sein, sondern bei uns soll jeder freidenkende Schweizer, Meister oder Arbeiter, arm oder reich, seinen ungenierten Platz finden, um mitwirken zu helfen an den fortschrittlichen Institutionen unseres engern und

176

O.A., Correspondance Sonvillier, in: *Egalité* vom 20.03.1869, S. 4.

177

Vgl. zum Thema Verhältnis des Grütlivereins zum Arbeiterbund: Gruner, Die Arbeiter, S. 750-752.

weitem Vaterlandes.¹⁷⁸

Die unterschiedlichen Absichten hinter dem Projekt der *Fédération ouvrière du Vallon* mögen auch der Grund dafür gewesen sein, dass dieses erst drei Jahre später Realität wurde. Bei einer Versammlung in Saint-Imier vom 7. April 1872 wurde schließlich die Föderation der Arbeiterassoziationen des Tales aus der Taufe gehoben. Den nötigen Schub dazu erhielten die Arbeiter der offiziellen Mitteilung zufolge von der Versammlung durch die soeben gegründete *Ligue des patrons*.¹⁷⁹ Dabei handelte es sich um eine im April 1872 in Sonceboz getroffene Vereinbarung zwischen 229 Patrons aus dem Berner Jura und aus Biel. Die Patrons verpflichteten sich, keine kollektive Vereinbarung mit den Gewerkschaften einzugehen und stattdessen mit jedem Arbeiter einzeln die Arbeitskonditionen auszuhandeln (Artikel 1). Zudem vereinbarten die Patrons, bei Streiks die Ateliers für Nichtgewerkschafter und Streikbrecher offenzuhalten (Artikel 2).¹⁸⁰

Die Vereinbarung der Patrons zielte klar darauf ab, die Macht der sich immer intensiver organisierenden Arbeiterschaft zu schwächen. Dementsprechend wurde die Vereinbarung von den Gewerkschaften als eine „formelle Kriegserklärung an die Solidarität der Arbeiterschaft“ eingestuft.¹⁸¹ Die Vertreter der Arbeiterschaft warfen den Patrons vor, unter dem Deckmantel der individuellen Freiheit ihre bedrohte Allmacht wiedererlangen zu wollen. Man könne bei einer Verhandlung zwischen einem Patron und einem Arbeiter nicht von individueller Freiheit sprechen, denn das Verhandlungsgewicht sei außerordentlich ungleich verteilt. Die Verfasser der Mitteilung erinnerten daran, dass die Löhne seit der Krise von 1859 stetig gesunken seien. Eine Verhandlung zwischen Arbeiter und Patron habe somit nichts mit freiem Willen, sondern mit ökonomischen Fakten zu tun.

Quelle est la liberté individuelle de l'ouvrier, vis-à-vis du fabricant, alors que leur position réciproque est celle-ci: l'ouvrier, n'ayant comme moyen d'existence que son travail, qu'il doit vendre à celui qui veut bien l'acheter; – le fabricant disposant d'un capital, au moyen duquel il peut accaparer toutes les forces productives dont il peut avoir besoin. Ce ne peut plus être un contrat librement consenti qui détermine les rapports économiques de ces deux personnes, mais la force des choses qui met à la disposition du fabricant toute la personnalité de l'ouvrier. Telle est la réalité.¹⁸²

Die Reaktion der Arbeiter auf die *Ligue des patrons* war gespickt mit klassenkämpferischen Tönen. Dies mag daran liegen, dass es sich beim Berichterstatter um den Graveur Charles Chopard handelte, einen Anarchisten, der bereits

178

Erklärung der Grütlivereins-sektion St. Immer, in: *JB* vom 13.03.1875, S. 3.

179

Vgl. Chopard, Adresse des ouvriers du Jura bernois en réponse à la Ligue des patrons, in: *BFJ* vom 08.06.1872, S. 3-4.

180

Die vier Artikel umfassende Vereinbarung wurde abgedruckt in: *BFJ* vom 10.05.1872, S. 2-3.

181

„Au fond du manifeste des fabricants, se trouve précisément une déclaration de guerre formelle à [la] solidarité ouvrière.“ Chopard, Adresse des ouvriers du Jura bernois en réponse à la Ligue des patrons, in: *BFJ* vom 08.06.1872, S. 4.

182

Chopard, Adresse des ouvriers du Jura bernois en réponse à la Ligue des patrons, in: *BFJ* vom 08.06.1872, S. 4.

beim Konflikt im Atelier Chopard an Weihnachten 1871 beteiligt gewesen war und der später, ein paar Monate nach Gründung der *Fédération ouvrière du Vallon*, beim anarchistischen Kongress von Saint-Imier Delegierter sein würde. Die Anarchisten müssen denn auch als treibende Kraft hinter der Gründung der *Fédération ouvrière du Vallon* gesehen werden. Dies zeigt sich ebenso anhand der Föderationsstatuten, die weitgehend denjenigen der Juraföderation entsprachen.¹⁸³ Die Autonomie der Mitgliederassoziationen war dabei das grundlegende Prinzip. Verwaltet wurde die Föderation von einem aus Delegierten der Mitgliederassoziationen bestehenden Vorstand. Jede Assoziation hatte dabei ein Anrecht auf mindestens zwei Delegierte, für je 40 weitere Mitglieder durfte jede Assoziation einen zusätzlichen Delegierten in den Vorstand entsenden. Der Vorstand trat sein Amt am 11. August 1872 an und war in folgende Ressorts unterteilt: Finanzen, Statistik, Arbeitsvermittlung, Streik, Arbeit und Tausch, Subsistenz, Außenbeziehungen, Bildung und Propaganda. Die grundlegenden Prinzipien und die Struktur der *Fédération ouvrière du Vallon* machen aus dieser den ersten Versuch in der Schweiz, die Arbeiterschaft nach anarchistischen Vorstellungen (die später die Bezeichnung Anarchosyndikalismus annehmen werden) zu organisieren. Obwohl die Anarchisten der Juraföderation die Gründung der *Fédération ouvrière du Vallon* als Beginn einer neuen Ära begrüßten, kann diese gemessen an der politischen Ausrichtung der Mitglieder Mehrheit nicht als Ausdruck von Transnationalität und schon gar nicht von Anarchismus bezeichnet werden. Nur einzelne Uhrenarbeiter der *Fédération ouvrière du Vallon* oder einzelne ihr angehörende Gewerkschaften wie diejenige der Graveure und Guillocheure waren Mitglied der Internationalen und der Juraföderation. Ein Kollektivbeitritt der *Fédération ouvrière du Vallon* zur Internationalen wurde bei der Gründung im Jahre 1872 abgelehnt. Vielleicht verdankte die *Fédération ouvrière du Vallon* ihren Erfolg und ihre Langlebigkeit gerade dieser anfänglichen institutionellen Unabhängigkeit von den Anarchisten der Juraföderation. Bis 1875 traten ihr jedenfalls folgende zwölf Berufsassoziationen bei: *Alliance des repasseurs et remonteurs* (1872), *Société des ouvriers graveurs et guillocheurs* (1872), *Société des ouvriers peintres et émailleurs* (evtl. 1872), *Société des faiseurs de ressorts* (evtl. 1872)¹⁸⁴, *Union de monteurs de boîtes argent du district de Courtelary* (1873)¹⁸⁵, *Association des faiseurs de secrets* (spätestens 1874), *Union de résistance des monteurs de boîtes* (spätestens 1874)¹⁸⁶, *Faiseurs d'échappements* (1875)¹⁸⁷, *Polisseuses de roues et d'acier* (1875)¹⁸⁸, *Société ouvrière faiseuses de cadrans* (1875), *Association des ouvriers faiseurs de cadrans* (1875)¹⁸⁹ und Associ-

183

Vgl. zum Inhalt der Statuten: O.A., St-Imier, in: *BFJ* vom 15.08.1872, S. 2-3.

184

Vgl. o.A., St-Imier, in: *BFJ* vom 15.08.1872, S. 2-3.

185

Vgl. SSA, SMUV, 04B-0353, *Entscheid Generalversammlung vom 18.07.1873*.

186

Teilnahme an der Generalversammlung der Föderation vom 25.01.1874, vgl. o.A., *La fédération ouvrière*, in: *JB* vom 04.02.1874, S. 3.

187

Vgl. o.A., *On nous écrit du Val de St-Imier*, in: *BFJ* vom 24.01.1875, S. 3.

188

Vgl. Guillaume, *L'Internationale*, Bd. III, S. 273.

ation des ouvriers peintres en cadrans (1875).¹⁹⁰ Zusammen mit einer Reihe individueller Mitglieder, deren Berufe noch in keiner Assoziation vereinigt waren, ließen diese Beitritte die Mitgliederzahl der *Fédération ouvrière du Vallon* auf insgesamt etwa 400 ansteigen.¹⁹¹ Laut einem Bericht im *Bulletin* traten bis 1875 alle Berufsassoziationen der Uhrenindustrie mit Ausnahme der Peintres émailleurs der Föderation bei.¹⁹² Auch in finanzieller Hinsicht entwickelte sich die *Fédération ouvrière du Vallon* gut.¹⁹³ Der Erfolg der *Fédération ouvrière du Vallon* lässt sich auch daran messen, dass sich die Patrons 1875 zu einem weiteren Interessenverband zusammenschlossen, der *Société industrielle du district de Courtelary*, von der bereits im ersten Teil dieser Studie die Rede war.

Die Bemühungen der Anarchisten des Vallon, sämtliche Berufsassoziationen in eine Föderation zusammenzuschließen und mit einer anarchistischen Politik zu versehen, wurde 1876 mit dem Beitritt der *Fédération ouvrière du Vallon* zur Internationalen und zur Juraföderation gekrönt.¹⁹⁴ Mit den bei der Generalversammlung vom 30. Juni 1877 verabschiedeten neuen Statuten der *Fédération ouvrière du Vallon*¹⁹⁵, die im Geiste des Anarchosyndikalismus standen, wurden die Uhrenarbeiter des Vallon ihrem Ruf als Pioniere in der anarchistischen Organisation gerecht.

Grenzen des Klassenbewusstseins

Anarchistische Strukturen waren nicht gleichbedeutend mit grenzenlosem Klassenbewusstsein und schon gar nicht mit anarchistischem Weltbild. Dies zeigt die Auswertung der Quellen zur *Fédération ouvrière du Vallon* und die Initianten dieser Föderation mussten damals entsprechende Erfahrungen machen. Die Mentalität sowie die politische Verankerung vieler Arbeiter und damit die lokale kulturelle Verankerung ließen sich nicht auf die Schnelle verändern.

Berufskorporativer Geist

Die *Fédération ouvrière du Vallon* beanspruchte, die gesamte Arbeiterschaft im Vallon zu vertreten. Tatsächlich vertrat sie jedoch nur einen Teil der Arbeiterschaft. Anhand der Mitgliederzusammensetzung der *Fédération ouvrière du Vallon* lässt sich nämlich auf den ersten Blick erkennen, dass die Föderation ausschließlich Berufsgruppen aus der Uhrenindustrie vereinigte. Zwar war im Vallon die Uhrenindustrie der dominierende Wirtschaftszweig, der den Großteil der Arbeiterschaft beschäftigte. Daneben gab es aber auch in anderen Berufen noch eine ganze Reihe von Arbeiterinnen und Arbeitern. Diese wurden jedoch weder durch die *Fédération ouvrière du Vallon* noch durch eine

189

Vgl. o.A., Saint-Imier, in: *JB* vom 24.03.1875, S. 3.

190

Vgl. Guillaume, *L'Internationale*, Bd. III, S. 273.

191

Das anarchistische *Bulletin* sprach 1873 von circa 600 Mitgliedern. Dabei dürfte es sich um eine interessengeleitete Übertreibung handeln.

Vgl. o.A., *Le Congrès des monteurs de boîtes*, in: *BFJ* vom 13.07.1873, S. 1. Laut einer Meldung im *Jura bernois* von der Generalversammlung der Föderation im Jahre 1874 bestand die Föderation aus 309 Personen. Da sich in den folgenden Jahren noch weitere Assoziationen anschlossen, stieg die Zahl wahrscheinlich weiter an. Vgl. o.A., Saint-Imier, in: *JB* vom 24.03.1875, S. 3.

192

Vgl. o.A., *On nous écrit du Val de St-Imier*, in: *BFJ* vom 24.01.1875, S. 3.

193

1874 verzeichnete sie Einnahmen in Höhe von 1.216,10 Franken. Vgl. o.A., *On nous écrit du Val de St-Imier*, in: *BFJ* vom 24.01.1875, S. 3.

194

Bei der Generalversammlung vom 18.10.1876 brachte die Sektion der Graveure und Guillocheure den Antrag zum Beitritt der *Fédération ouvrière du Vallon* zur Internationalen und zur Juraföderation durch. Der Beitritt wurde endgültig nach dem Ratifizierungsprozess der einzelnen Berufsassoziationen besiegelt. Vgl. o.A., *La Fédération ouvrière du district de Courtelary*, in: *BFJ* vom 29.10.1876, S. 3.

195

Vgl. Berichterstattung und Statuen in: *BFJ* vom 08.08.1877, S. 2-4.

andere Organisation vertreten. Im Gegensatz zu den Arbeiterinnen und Arbeitern aus der Uhrenindustrie besaßen Berufsangehörige wie Schneider, Schuster, Schreiner oder all die Dienstboten und Arbeiterinnen aus dem Gastgewerbe keine Interessenvertretung und entwickelten somit auch keinen ausgeprägten korporativen Geist. Den Berufen außerhalb der Uhrenindustrie fehlten auch Einrichtungen wie die Hilfskassen, die als eine der Grundlagen für den Aufbau eines korporativen Geistes gesehen werden müssen. Wollten die Arbeiterinnen und Arbeiter aus den nicht verbandsmäßig organisierten Berufen ihre Interessen anbringen, stand ihnen nur die Mitgliedschaft in einer Zentralsektion der Internationalen zur Verfügung.

Geschlechterbilder

Die zweite Grenze innerhalb der Arbeiterschaft des Vallon war diejenige zwischen weiblichen und männlichen Arbeitern. Die Mitgliederassoziationen der *Fédération ouvrière du Vallon* lassen zwar erkennen, dass auch Frauen in deren Reihen anzutreffen waren. Mit den Vereinigungen der „polisseuses de roues et d'acier“ und der „ouvrières faiseuses de cadrans“ waren zwei aus Frauen zusammengesetzte Berufsgruppen in der Föderation vertreten. Bei letzterer Berufsgruppierung gab es daneben auch eine männliche Assoziation, die *Association des ouvriers faiseurs de cadrans*. Die Tatsache, dass für denselben Beruf zwei nach Geschlechtern getrennte Assoziationen bestanden, weist darauf hin, dass in der Gewerkschaftsbewegung des Vallon Geschlechtsunterschiede gemacht wurden. Dies beleuchtet auch die Position der Frauen in der Uhrenindustrie im Allgemeinen. Wie wir gesehen haben, übten die Frauen die am schlechtesten bezahlten Tätigkeiten im diversifizierten Prozess der Uhrenproduktion aus. Trotz oder vielmehr gerade wegen dieser niedrigen Löhne für ihre Arbeit, die zudem häufig in Heimarbeit ausgeführt wurde, schlossen sich die Frauen erst spät zu Hilfskassen oder gar zu Gewerkschaften zusammen. Der Zusammenhang zwischen geringem Lohn und niedrigem Organisationsgrad zeigt sich auch bei den Männergewerkschaften. Besser verdienende Berufsgruppen, wie die der Repasseure, Remonteurs, Graveure, Guillocheure und Monteurs de boîtes, schlossen sich früher zu Interessenvertretungen zusammen als die Arbeiter aus weniger gut bezahlten Berufen.

Gleichheit herrschte immerhin bei der Mitentscheidung in der *Fédération ouvrière du Vallon*. In deren Vorstand hatten auch die Delegierten der Frauenassoziationen ein Stimmrecht, was einer kulturellen und politischen Revolution im

Vallon gleichzusetzen ist. Dennoch blieben die Frauen in der *Fédération ouvrière du Vallon* massiv untervertreten, wenn wir bedenken, dass in den 1870er-Jahren etwa ein Drittel der in dieser Industrie Tätigen Frauen waren. Wie wir gesehen haben, nahm außerdem in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts der Frauenanteil in der Uhrenindustrie stetig zu, weshalb Stéphanie Lachat von einer „Feminisierung der Branche“ spricht. Neben der Heimarbeit wurden nun Frauen zunehmend in Fabriken eingesetzt.¹⁹⁶ Die „Feminisierung der Branche“ stand somit auch im Zusammenhang mit dem ab Ende der 1860er-Jahre stattfindenden Prozess der Produktionszentralisierung in den Fabriken. Dies mag ein Grund sein für den Widerstand der männlichen Arbeiterschaft gegen die Frauen in der Industrie im Allgemeinen und in der Arbeiterbewegung im Besonderen. Laurence Marti weist in einem Aufsatz über die Rolle der Frauen in der Arbeiterbewegung mit Blick auf die Uhrenindustrie des 19. Jahrhunderts auf gefestigte mentale Grenzen zwischen den männlichen Arbeitern und den Frauen hin. Frauen galten als Konkurrenz um die Arbeitsplätze der Männer und wurden für den zunehmenden Lohndruck verantwortlich gemacht. Die Ressentiments Frauen gegenüber enthielten neben diesen ökonomisch begründeten Vorurteilen auch eine Wertekomponente. In den Augen vieler männlicher Arbeiter führte der Einsatz der Frauen in der Uhrenindustrie zu einer Auflösung der herkömmlichen Geschlechterrollen, bei der der Mann der Ernährer der Familie sein und die Frau sich um Haushalt und Erziehung der Kinder kümmern sollte.¹⁹⁷

Dass dieses traditionelle Geschlechterbild unter der Arbeiterschaft weit verbreitet war, zeigt sich daran, dass anfänglich auch die sich als Gesellschaftserneuerer verstehenden Sozialisten eine solche Rollenverteilung befürworteten. In einem umfassenden Artikel der Sektion Sonvilier aus dem Jahre 1867 zur Lage der Uhrenindustriearbeiterschaft kommt die Auffassung klar zum Ausdruck, dass die Frau ihre „natürliche“ Rolle am Herd und bei den Kindern habe:

Mais, nous dira-t-on, et la femme de l'ouvrier? Ah! Oui, cet être auquel la nature impose les soins du ménage, la première éducation des enfants, et qui souvent est déjà surchargée par les soins à donner à une nombreuse famille, il faut que cet être prenne encore l'outil pour aider au mari à procurer le pain à ses enfants. Oui, c'est une triste nécessité! Le père de famille ne peut plus procurer le pain nécessaire à ses enfants si la femme ne lui aide pas. Aussi, combien voyons-nous de ménages négligés, d'enfants malades, parce que la mère est forcée de consacrer son temps et ses forces à l'établi.¹⁹⁸

Die Verfasser dieser Passage sahen zwar ein, dass infolge der

196

Vgl. Lachat, Les Pionnières, S.110-115.

197

Vgl. Marti, Entre exclusion, S.19.

198

Assemblée des Travailleurs de Sonvilier, Enquête ouvrière II, in: *VdA* vom 24.02.1867, S. 2.

Lohnsenkungen in der Uhrenindustrie ein ökonomischer Zwang die Frauen zunehmend in die Erwerbstätigkeit trieb. Daraus zog man aber nicht den Schluss, man müsse gegen die Abwärtsspirale der Löhne für Mann und Frau ankämpfen. Der eingeschlagene Kampf sollte in erster Linie die Löhne der Männer sichern und damit die Frauen aus der Arbeitswelt ausschließen. In der Frauenarbeit sah man die Ursachen für eine ganze Reihe von sozialen Missständen. Die Lohnarbeit der Frauen sei Schuld am Schwinden familiärer Werte, an der Verwahrlosung von Haushalt und Kindern, an der Verarmung der Männer und an deren Junggesellendasein mit all seinen negativen Nebenwirkungen wie ausschweifendem Leben und Prostitution:

La conséquence la plus fatale de l'insuffisance des salaires c'est certainement la disparition de l'esprit de famille. Ne voit-on pas maintenant conseiller publiquement aux jeunes ouvriers le célibat, comme moyen de ne pas tomber dans la misère, et si l'on veut être logique, on doit reconnaître qu'en effet se marier actuellement pour l'ouvrier, c'est se plonger dans la misère; aussi la démoralisation, la débauche, la prostitution font-elles d'effrayants ravages parmi nous.¹⁹⁹

Diese Passagen aus der Feder der Sektion Sonvilier reihen sich nahtlos ein in den damaligen europäischen Diskurs über den angeblichen Zusammenhang der Frauenarbeit, insbesondere in den Fabriken, und dem Niedergang der Moral und den Werten in der Gesellschaft.²⁰⁰ Es mag erstaunen, einen solchen Diskurs ausgerechnet bei den Internationalisten des Vallon vorzufinden. Sie aufgrund der zitierten Aussage als besonders konservativ zu bezeichnen, wäre jedoch verfehlt. Diese Haltung entsprach damals der mehrheitlichen Meinung innerhalb der Internationalen, was die Debatte über die Rolle der Frau in der Arbeitswelt am IAA-Generalkongress von Lausanne im Jahre 1867 beweist. In einem von der belgischen Föderation unterbreiteten und vom Plenum wohlwollend aufgenommenen Positionspapier wurde zur Rolle der Frau festgehalten:

1. Dans la société actuelle, nous ne sommes pas partisans du travail de la femme dans l'industrie, parce qu'il contribue à faire baisser le salaire de l'homme. [...]

2. Dans la société actuelle, nous ne sommes pas partisans du travail de la femme dans l'industrie, non seulement parce que le salaire de la femme est compensé par la baisse du salaire de l'homme, mais encore parce qu'il occasionne une autre perte réelle pour la famille, parce que la femme qui travaille à l'atelier doit laisser son ménage sans direction et ne peut pas entretenir convenablement son intérieur.

3. Dans la société actuelle, nous ne sommes pas partisans du

199

Assemblée des Travailleurs de Sonvilier, Enquête ouvrière II, in: *VdA* vom 24.02.1867, S. 2.

200

Lachat hat für ihre Dissertation, wie sie selbst betont, „vergeblich“ nach Quellen für einen solchen Diskurs im Tal von Saint-Imier zu jener Zeit gesucht. Vgl. Lachat, *Les pionnières*, S. 196-197. Der Grund dafür liegt jedoch nicht darin, dass im Vallon damals kein solcher Diskurs aufgetreten war, sondern dass die Historikerin ausschließlich die bürgerlichen Quellen, insbesondere den *Jura bernois*, analysiert hatte. Der *Jura bernois* ist jedoch wie gesehen erst ab 1872 erhalten, womit ein Rückgriff auf die Arbeiterpresse für Lachats Fragestellung äußerst erkenntnisreich gewesen wäre.

travail de la femme dans l'industrie, parce qu'il tend à perpétuer l'ignorance. [...]

4. Dans la société actuelle, nous ne sommes pas partisans du travail de la femme dans l'industrie, parce que le travail industriel des femmes, surtout dans les mines et les manufactures, est une cause de dégénérescence pour la race, soit en empêchant la mère de nourrir ses enfants de son propre lait, soit en exténuant les forces de la femme. [...]

5. Enfin (ceci est le point essentiel) dans la société réorganisée, dans une société normale, nous ne pouvons comprendre le travail de la femme dans l'industrie, parce qu'il nous paraît incompatible avec les destinées de la femme, avec le rôle qu'elle est appelée à remplir. [...] Conformément aux lois de la nature, il faut donc considérer toute femme comme destinée à devenir épouse et par conséquent ménagère, puis mère, et par conséquent chargée de l'éducation et de l'instruction initiale de ses enfants [...].²⁰¹

Der Widerspruch zwischen der von der Internationalen erstrebten Emanzipation der Arbeiterschaft und dem gleichzeitig angetretenen Kampf gegen die Frauen in der außerhäuslichen Arbeitswelt fiel zu dieser Zeit anscheinend eher dem Freisinn auf als den Sozialisten. Darauf deutet zumindest ein Kommentar im *Vallon*, dem Vorgängerblatt des *Jura bernois*, hin:

Nous croyons que cet être impersonnel qui s'appelle société, et la loi civile qui gouverne la société concurremment avec l'opinion, doivent accorder à la femme toute l'indépendance compatible avec l'ordre et la moralité publique. C'est pour cela que nous n'avons jamais pu comprendre ces Congrès ouvriers qui, sous prétexte de réaliser le progrès social, écartent violemment la femme de l'atelier et de la manufacture, supprimant ainsi pour eux-mêmes une concurrence redoutable, mais abusant du droit du plus fort et réduisant d'innombrables créatures humaines à une dépendance douloureuse et humiliante.²⁰²

Diesen kritischen Einwand teilten zu diesem Zeitpunkt noch die allerwenigsten Uhrenarbeiter im *Vallon*. Der starke korporative Geist, der unter den Uhrmachern herrschte, scheint auch von der Exklusion der Frauen bedingt gewesen sein. Erst mit dem aufkommenden Anarchismus lässt sich ein egalitäres Frauenbild nachweisen: Die Anarchisten analysierten die Rolle der Frau in der Arbeitswelt und in der Familie nach den Prämissen, mit denen sie die gesamte Gesellschaft betrachteten, das heißt als Ausdruck der Gegensätze von Kapital und Arbeit. Die Frauen galten dabei genauso wie die Männer als Produzenten. Das Streben nach ökonomischer Gleichheit konnte somit nicht vor der Geschlechtergrenze

201

Vandenhouten/Fontaine/De Paepe, Rapport de la majorité élaboré par une Commission de la section belge, in: Freymond (Hg.), La première internationale, Bd. I, S. 215-227. Zur Debatte am Kongress vgl. ebd., S. 142-146.



César De Paepe, ca. 1880 (Wikimedia)

202

O.A., [Kommentar zum Artikel von Marie Goegg-Pouchoulin.] De l'émancipation de la femme, in: *Vallon* vom 28.10.1868, S. 1.

haltmachen. Dies geht unter anderem aus einem anonym verfassten Artikel im *Progrès* mit dem Titel „Du rôle social de la femme“ aus dem Jahre 1870 hervor. Die Verbindung zwischen ökonomischer Frage und Geschlechterfrage wurde dabei auf folgende Formel gebracht:

Au nom de la justice, nous voulons donc l'égalité économique des deux sexes.²⁰³

Im selben Artikel des *Progrès* wurde auch ein Zusammenhang zwischen der „Ausbeutung des Menschen im Staate“ und der „Ausbeutung der Frau in der Familie“ hergestellt:

La famille reproduit en petit ce qui passait dans l'Etat. La femme devait logiquement devenir l'esclave de l'homme, qui, prenant pour lui tous les droits et tout le pouvoir, ne vit plus dans sa compagne qu'une servante de condition inférieure, dont le rôle était limité aux travaux domestiques qu'il dédaignait.²⁰⁴

Die Anarchisten vertraten sowohl in der Schweiz als auch in anderen Ländern grundsätzlich die Haltung, man müsse die Frauen in die Arbeiterbewegung integrieren, da sie als Arbeiterinnen genauso wie die Arbeiter von den Kapitalisten ausgebeutet würden. Diese universalistische Position kommt beispielsweise in einem von den spanischen Anarchisten bei ihrem Kongress von Zaragoza im Frühjahr 1873 verfassten Beschluss deutlich zur Geltung:

[...] nous croyons que notre travail à l'égard de la femme doit être de la faire entrer dans le mouvement ouvrier, afin qu'elle contribue à l'œuvre commune, au triomphe de notre cause, à l'émancipation du prolétariat, parce que, puisque devant l'exploitation il n'y a pas de différence de sexe, il ne doit pas y en avoir devant la justice.²⁰⁵

Inwiefern die Anarchisten ihre Beteuerungen auch in die Praxis umsetzten, lässt sich nicht sagen, denn dazu fehlen spezifische Studien. Die Juraföderation scheint diesbezüglich jedenfalls keine Vorreiterrolle gespielt zu haben. Abgesehen von den russischen Kongressteilnehmerinnen von Saint-Imier 1872, die in der (zwischen 1872 und 1873 existierenden) Zürcher *Section Slave* in der Juraföderation mitwirkten, und einer drei Mitglieder zählenden *Section Vevey (femmes)*²⁰⁶, die 1875 und 1880 in den Quellen auftaucht, setzten sich alle anderen Sektionen höchstwahrscheinlich ausschließlich aus Männern zusammen.

In den anarchistischen Sektionen des Vallon, dessen Quellen hier viel intensiver untersucht wurden, finden sich gar keine Spuren von Frauen. Einzelne Frauen waren zwar, wie gesehen, in der *Fédération ouvrière du Vallon* vertreten; deren Assoziationen standen aber vorderhand außerhalb der anarchistischen Juraföderation. In den Quellen erscheinen gelegentlich

203

O.A., Du rôle social de la femme, in: *Progrès* vom 08.01.1870, S. 2.

204

O.A., Du rôle social de la femme, in: *Progrès* vom 08.01.1870, S. 2.

205

Conseil fédéral espagnol, La Femme, in: *BFJ* vom 15.05.1872, S. 3.

206

Die Sektion zahlte im Jahr 1875 Mitgliederbeiträge für drei Personen ein. Vgl. IISG, FJA, 81, S. 2. In einem Zirkularbrief vom 02.04.1880 wird eine „groupe des femmes socialistes de Vevey“ genannt. Vgl. BAR, E21, 14091, 97. Am Kongress der Juraföderation in La Chaux-de-Fonds vom 12.10.1879 waren zwei Sektionen aus Vevey vertreten. Bei der einen handelte es sich wahrscheinlich um die Frauensektion. Vgl. o.A., Association Internationale, in: *Révolté* vom 18.10.1879, S. 1.

Frauen im Umfeld der Anarchisten, etwa deren Gattinnen oder andere Teilnehmerinnen bei geselligen Veranstaltungen. In den vorhandenen Mitgliederlisten sucht man jedoch vergebens nach Frauen. Es stellt sich somit die Frage, ob das Fehlen der Frauen in den Reihen der Anarchisten auf mangelndem Willen seitens der Frauen oder auf einem Desinteresse der Anarchisten beruhte. Die Auswertung des *Bulletin de la fédération jurassienne* hinsichtlich Artikel zu Frauen im Anarchismus lässt darauf schließen, dass sich die Anarchisten in der Schweiz wohl nur wenig darum bemühten, Frauen in die Bewegung zu integrieren. Die meisten Berichte zu Frauen beziehen sich auf das Ausland. Artikel mit einer grundsätzlichen Abhandlung zur Rolle der Frau in der Gesellschaft, wie der zitierte Beitrag aus dem *Progrès*, fehlen weitgehend. Der Verdacht liegt nahe, dass die Anarchisten zwar der Ansicht waren, man könne das Thema der Geschlechtergleichheit nicht von demjenigen der proletarischen Emanzipation abtrennen; Ersterem könne aber unter den gegebenen Umständen keine hohe Priorität eingeräumt werden. Auf das Tal von Saint-Imier bezogen könnte dahinter sogar ein politisches Kalkül stecken. Ein ausführlicher Artikel zu den Sitten unter den Uhrenarbeitern im Vallon gibt uns entsprechende Hinweise dazu. Wir erfahren dort, dass die Wertschätzung gegenüber den Frauen im Vallon sehr gering war:

Le respect pour la femme est presque nul; on la considère généralement comme un être inférieur, propre à faire la soupe et à raccommoder les culottes, mais nullement comme un être moral duquel on est solidaire. Ceux d'entre nous qui affirment le droit moral et social de la femme, sont regardés comme d'immoraux utopistes qui prêchent la destruction de la famille.²⁰⁷

Diese hier zitierte Analyse des Anarchisten aus Sonvilier zeugt in aller Deutlichkeit von einem klassischen Geschlechterbild unter den Uhrenarbeitern und damit von tief verwurzelten mentalen Gräben. Dem Artikel entnehmen wir weiter, dass für eine erfolgreiche anarchistische Mobilisierung weitere mentale Schranken im Wege standen. Die Uhrenarbeiter werden als großteils arrogante Egoisten dargestellt, die einzig nach dem kurzfristigen Glück trachteten und sich dabei der Trunksucht, dem Spiel und dem Luxus hingäben. Dadurch seien sie mehrheitlich gleichgültig gegenüber der Lage der Arbeiter im Ausland und den stattfindenden revolutionären Prozessen:

Lorsqu'on réfléchit à la manière dont les derniers événements ont été appréciés par la majeure partie de notre population ouvrière, on est saisi d'une espèce de dégoût. La Révolution du 18 mars 1871, les massacres de mai, les déportations, les fusil-

207

Cercle d'études sociales de Sonvilier, Nos moeurs ouvrières, in: *BFJ* vom 20.07.1873, S. 2.

lades de Satory, les grèves considérables qui éclatent à chaque instant dans les pays voisins, les répressions quelquefois sanglantes qui en es la suite, les arrestations qui se renouvellent dans les pays monarchiques pour cause d'affiliation à l'Internationale, tous ces faits qui devraient frapper la pensée et toucher le cœur de tous les ouvriers, se passent sans soulever chez nous la moindre passion populaire.²⁰⁸

Die mentale Disposition der meisten Uhrenarbeiter war demnach für eine erfolgreiche anarchistische Propaganda nicht gerade förderlich. Die Anarchisten mussten somit für die Propagierung des Konzeptes von einem schrankenlosen Klassenbewusstsein an verschiedenen Fronten gegen tief verankerte mentale Widerstände kämpfen. Unter diesen Umständen ist es nachvollziehbar, dass sich die Anarchisten aus taktischen Gründen die Emanzipation der Frauen nicht allzu groß auf die Fahne schrieben.

Antianarchistischer Widerstand innerhalb der Arbeiterassoziationen

Die Anarchisten beabsichtigten als Initianten der *Fédération ouvrière du Vallon*, den Menschen über die Arbeiterassoziationen ein Bewusstsein von Arbeiterklasse zu vermitteln und sie so in die anarchistische Bewegung zu integrieren. Als Fernziel sollte die *Fédération ouvrière* gemäß den bei den Anarchisten im Vallon geäußerten (und im zweiten Teil dieser Studie beschriebenen) anarchosyndikalistischen Grundsätzen *avant la lettre* als Revolutionsschule dienen. Zu diesen Zwecken intensivierten die Anarchisten die Propaganda innerhalb der Föderation. Sie brachten bei der alljährlich stattfindenden Generalversammlung die Föderation dazu, Beschlüsse im Sinne des Anarchismus zu treffen. So empfahl beispielsweise die Generalversammlung vom 25. Januar 1874 ihren Mitgliedern, an den Sitzungen der anarchistischen Sektionen teilzunehmen und das anarchistische *Bulletin* zu abonnieren.²⁰⁹ Ebenfalls auf den anarchistischen Einfluss innerhalb der *Fédération ouvrière du Vallon* zurückzuführen, sind die zahlreichen, von der Föderation organisierten Vorträge, bei denen Redner aus den Reihen der Juraföderation auftraten. Am 1. Februar 1876 hielt beispielsweise Brousse einen Vortrag mit dem Titel „De la constitution scientifique du parti ouvrier“.²¹⁰ Zwei Monate später folgte der Vortrag von Lefrançais zum Thema „Socialisme et Empire“.²¹¹ Im selben Jahr wurde von der *Fédération ouvrière du Vallon* auch eine Reihe von Versammlungen rund um das Thema der Uhrenindustriekrise abgehalten, die in das bereits besprochene Manifest „Aux populations horlogères“ mündete. Dieses Positionspapier ist eine anschauliche Quelle dafür, wie es den Anarchisten

208

Cercle d'études sociales de Sonvilier, Nos moeurs ouvrières, in: *BFJ* vom 20.07.1873, S. 2.

209

Vgl. Guillaume, *L'Internationale*, Bd. III, S. 176.

210

Vgl. *JB* vom 26.01.1876, S. 3.

211

Vgl. *JB* vom 15.04.1876, S. 3.

gelang, ihre Position unter die Arbeiterschaft zu bringen. Ge­krönt wurde die emsige Tätigkeit der Anarchisten innerhalb der *Fédération ouvrière du Vallon* damit, dass bei der General­versammlung im Herbst 1876 der Beitritt zur Internationalen beschlossen wurde.²¹²

Die Jahre 1876 und 1877 können als Höhepunkt der anarchis­tischen Mobilisierung im Vallon und gleichzeitig als deren Anfang vom Ende gesehen werden. Man kann sogar eine noch nüchternere Bilanz ziehen, wenn man bedenkt, dass ein Beitritt auf dem Papier zu einer anarchistischen Organisation noch keine Anarchisten macht. Zudem war ein formeller Beitritt einer Berufsassoziatio­n zur *Fédération ouvrière du Vallon* oder gar zur Juraföderation weder irreversibel noch wurde er von allen Mitgliedern der Assoziation getragen. Vielmehr führte ein solcher zu internen Grabenkämpfen und Zerreiß­proben, was uns das Protokollbuch der *Monteurs de boîtes*, genauer der *Société des ouvriers monteurs de boîtes argents du district de Courtelary*, zeigt. Dieses stellt eine wertvolle Quelle für die frühe Arbeiterbewegung im Vallon dar, nicht nur, weil es sich um das einzige erhaltene Protokollbuch einer Berufsassoziatio­n jener Zeit handelt, sondern auch wegen der herausragenden Rolle, die diese Berufsassoziatio­n damals spielte. Es sei daran erinnert, dass der erste große Streik, den die Uhrenindustrie im Vallon erlebte, 1869 von den *Monteurs de boîtes* ausging und diese zudem ein „atelier corporatif“ unterhielten. Außerdem konstituierten sich die *Monteurs de boîtes* im Jahre 1872, also vergleichsweise früh, zu einer Gewerkschaft. Ihr Zweckartikel in den Statuten lautete:

Le but de l'association des ouvriers monteurs de boîtes du district de Courtelary est de resserrer les liens de confraternité et de faciliter leur relation, afin de résister à tout acte ou démonstration tendant à porter atteindre à leur intérêts communs.²¹³

Den einzelnen Protokolleinträgen zu den Vorstandssitzungen oder zur Generalversammlung ist zu entnehmen, dass die ungefähr 70 Mitglieder zählende Assoziation ihren durch die Statuten vorgegebenen Zweck erfüllen konnte. Die Gewerkschaft wehrte sich gekonnt gegen Lohnreduktionen, indem sie ihren Mitgliedern verbot, unter den von der Gewerkschaft festgelegten Tarifen zu arbeiten. Damit schien sich das, was der Zweckartikel der Statuten als „intérêts communs“ aufführte, jedoch bereits zu erschöpfen. In den Einträgen von 1872 bis 1877²¹⁴ finden sich keine Angaben über Spenden oder finanzielle Vorschüsse zu Gunsten anderer Berufsassoziatio­nen, die auf eine gelebte Arbeitersolidarität schließen ließen. Auch eine Anfrage der streikenden *Monteurs de boîtes* aus La Chaux-de-Fonds im Jahre 1874 vermochte die Berufsassozia-

212

Vgl. SSA, SMUV, 04B-0353, Generalversammlung vom 20.12.1876 [S. 38].

213

SSA, SMUV, 04B-0353, Assemblée du Comité vom 13.09.1872 [S. 2].

214

1877 enden die Einträge, um vier Jahre später wieder zu beginnen. Es ist anzunehmen, dass die Assoziation während dieser vier Jahre ihre Aktivität einstellte.

tion des Vallon nicht dazu zu bewegen, zu Gunsten anderer Streikenden zu intervenieren. Die von Schwitzguébel übermittelte Anfrage der Berufskollegen aus La Chaux-de-Fonds wurde bei der Generalversammlung vom 1. Februar 1874 mit einem Verweis auf die knappen finanziellen Ressourcen zurückgewiesen.²¹⁵ Der wahre Grund für die ausbleibende Hilfe aus dem Vallon könnte auch in der Mentalität der dortigen Gewerkschaft gesucht werden.

Die Mitglieder der Gewerkschaft schienen im Allgemeinen den Zweck ihrer Organisation sehr eng zu sehen. Die Streikkasse sollte demnach ausschließlich den unmittelbaren Zielen der eigenen Mitglieder dienen. Eine derartige Haltung, bei der von einem Klassenbewusstsein nicht die Rede sein konnte, kam in den Stellungnahmen zur Tätigkeit der Juraföderation innerhalb der *Fédération ouvrière* zum Vorschein. Die *Monteurs de boîtes* störten sich daran, dass die Föderation im Herbst 1876 den Beitritt zur Internationalen beschloss. Da der Entscheid von den Mitgliedersektionen ratifiziert werden musste, wurde dessen Genehmigung auf die Tagesordnung der Generalversammlung vom 20. Dezember 1876 gesetzt. Dem Protokollbuch zufolge löste der Verhandlungsgegenstand „lebhaftige Diskussionen“ aus, der Antrag fand letztendlich keine Gnade und so wurde der angedachte Beitritt zur Internationalen mit einer „großen Mehrheit“ der Stimmen abgelehnt.²¹⁶

Die umstrittene Ausrichtung der *Fédération ouvrière* auf einen internationalen Kurs beschäftigte die Gewerkschaft der *Monteurs de boîtes* auch im folgenden Jahr. Anhand der Wortmeldungen bei der Generalversammlung vom 2. September 1877 erfährt man, worauf der Widerstand beruhte. Die Gewerkschaft der *Monteurs de boîtes* störte sich im Allgemeinen daran, dass Gelder aus der Föderation für die Propaganda der Juraföderation verwendet wurden. Stein des Anstoßes bildeten 1877 die Reisespesen für die Referenten der von der *Fédération ouvrière* organisierten Vorträge sowie die Kosten für den Kongress der Juraföderation im August 1877 in Saint-Imier. Zudem befürchtete man, dass die Erträge aus den Konsumgenossenschaften in die Propaganda der Juraföderation fließen würden. Anlass zu dieser Befürchtung gab das Gerücht, das Organisationskomitee des Juraföderationskongresses habe zur Finanzierung der Veranstaltung auf die Kasse der Konsumgenossenschaft zurückgegriffen. Wortführer hinter dem Widerstand gegen die Tätigkeit der Juraföderation im Vallon scheint Ernest Flotron, der Gründungspräsident der Gewerkschaft der *Monteurs de boîtes*, gewesen zu sein. Anlässlich der Generalversammlung vom 2. September 1877 stellte er den Antrag, die *Fédération ouvrière*

215

Vgl. SSA, SMUV, 04B-0353, Generalversammlung vom 01.02.1874 [S. 17].

216

Vgl. SSA, SMUV, 04B-0353, Generalversammlung vom 20.12.1876 [S. 39].

auf die Mitgliederanzahl von 1876 zurückzusetzen und die (ebenfalls 1876) bei der Generalversammlung der Föderation gefassten Beschlüsse, die den Beitritt zur Internationalen beinhalteten, rückgängig zu machen. Zudem schlug Flotron vor, wegen der angeblichen Zweckentfremdung der Mittel des Genossenschaftsladens gerichtlich gegen die Juraföderation vorzugehen. Dieser Antrag entfachte erneut lebhaftere Diskussionen und wurde schlussendlich angenommen. Die Gegenargumente von Henri Bräuchi²¹⁷, einem Mitglied der Juraföderation, fanden kein Gehör. Dieser versuchte darzulegen, dass die Propagandavorträge im allgemeinen Interesse der Arbeiterschaft wären.

Bräuchi lui [James Méroz, qui est du même avis que Flotron] répond qu'il croit que des nombreuses conférences qui ont été données à St Imier une seule à couté la somme de 22 fr et ne comprend pas que l'on puisse se plaindre de cette question vu que c'est dans l'intérêt de tout ouvrier d'entendre des hommes venir du dehors pour instruire les masses populaires.²¹⁸

Der Anarchist Bräuchi bewies mit seiner Aussage, dass es ihm bei seiner Tätigkeit in der Gewerkschaft nicht bloß um die materiellen Interessen der Monteurs de boîtes des Vallon ging, sondern um die „Interessen aller Arbeiter“. Mit dieser Aussage offenbarte er ein Klassenbewusstsein. Die Mehrheit im Saal sah in ihrer Gewerkschaftsmitgliedschaft jedoch nur ein Mittel, um die unmittelbaren Interessen der Mitglieder aus ihrer Ortschaft durchzusetzen. Die Anarchisten hingegen wollten durch klassenkämpferische Handlungen im Lokalen eine weltweite Revolution und die Anarchie für die ganze Menschheit verwirklichen. Hier zeigte sich der Hauptunterschied zwischen den Anarchisten und den anderen Gewerkschaftern im Vallon.

Dieses Kapitel suchte bei den Anarchisten des Vallon danach, ob sich Globalisierung in Form eines Globalitätsbewusstseins manifestierte, und fragte nach einem Zusammenhang zwischen aufkommendem Klassenbewusstsein und sich zuspitzenden Arbeits- und Sozialkonflikten in den 1870er-Jahren. Erste Anzeichen eines auf einem Globalitätsdenken beruhenden Klassenbewusstseins finden sich bereits im Manifest von 1869, in dem von neuartigen globalen Problemen gesprochen wird, die ausschließlich durch eine geeinte universale Strategie der Arbeiterschaft gelöst werden könnten. Damit bewiesen die Verfasser des Manifestes, dass sie die lokalen Verhältnisse nach globalen Maßstäben analysierten. Die Folge davon war eine sich abzeichnende Emanzipation vom Freisinn, da man in der nationalen Gesetzgebung kein Mittel sah, um die Lage der Arbeiter zu verbessern. Dieser

217

Henri Bräuchi, auch Breutschy oder Braetschi geschrieben (1852-). Monteur de boîtes in Saint-Imier.

Siehe dazu sein Eintrag in: CBAIS.

218

SSA, SMUV, 04B-0353, Generalversammlung vom 02.09.1877 [S. 43].

Ansatz zeugte neben einem Globalitätsbewusstsein auch von Transnationalität, da der Staat als Denk- und Handlungsrahmen ausgeschlossen wurde. Der einzige Weg zur Emanzipation der Arbeiterschaft wurde von den nun klar revolutionär und anarchistisch auftretenden Arbeitern in der Bildung freier Gemeinden („communes libres“) in Form von Föderationen der Berufsassoziationen und im sukzessiven Zusammenschluss dieser zu einer Weltföderation gesehen. Anhand dieser Perspektive bauten die Anarchisten seit dem Ende der 1860er-Jahre ein dichtes Netz an Produktions- und Konsumgenossenschaften sowie an Streikkassen auf. All diese Bemühungen fußten auf dem Grundsatz, innerhalb eines globalen Deutungsrahmens im Lokalen zu handeln. So steckte auch in einer scheinbar philanthropischen Institution wie einer Konsumgenossenschaft eine revolutionäre und daher globale Absicht. Alle Organisationen der Anarchisten sollten nämlich der Integration in die anarchistische Bewegung dienen, als Schule für die kommende Revolution und der „Embryotheorie“ entsprechend als Baustein für die nachrevolutionäre Ordnung. Dies machte aus den einzelnen Gliedern der anarchistischen Organisation im Vallon Elemente eines „motivational framing“. Aus der Perspektive der Anarchismusgeschichte erscheint der Vallon der 1870er-Jahre als eines der frühesten anarchistischen Labors, da man dort mit einer anarchistischen Gesellschaftsorganisation inklusive Selbstverwaltung sowie mit einem Anarchosyndikalismus *avant la lettre* experimentierte.

Die Ausführungen haben gezeigt, wie die anarchistische Presse in einem Prozess des Deutungswandels („diagnostic framing“) als eine Globalitäts- und Klassenbewusstsein vermittelnde Instanz auftrat. In ihren Zeitungen wurde die Lage der Schweizer Arbeiterschaft mit derjenigen im Ausland verglichen und anhand der Antagonismen zwischen Kapital und Arbeit beurteilt. Zudem wurden die Leser im Jura durch das „anarchistische Reuters“ im Vergleich zum *Jura bernois* viel früher über wirtschaftliche Entwicklungen anderer Länder und Kontinente ins Bild gesetzt. Das Resultat des durch die Presse geförderten Globalitäts- und Klassenbewusstseins zeigt sich exemplarisch daran, dass man die große Uhrenindustrie Krise ab 1874 als globale kapitalistische Systemkrise deutete und dass diese später tatsächlich als solche unter der Bezeichnung „Große Depression“ in die Geschichte eingehen sollte. Der von der *Union des Sections internationales du district de Courtelary* am Regionalkongress der Juraföderation im April 1874 in La Chaux-de-Fonds vorgelegte Bericht zeugt von der Analyse der Uhrenindustrie Krise in einem globalen

Deutungsrahmen. Dieser Bericht liest sich wie eine Art Gegenbericht zum zwei Jahre später, im Nachklang zur Weltausstellung in Philadelphia 1876, verfassten offiziellen Bundesbericht Gribis, der eine nationale Strategie zur Überwindung der Krise, die in erster Linie als reine Uhrenindustriekrise gesehen wurde, vorschlug.

Die Propagierung von Globalitäts- und Klassenbewusstsein stieß jedoch an Grenzen. Diese bestanden neben der organisierten, antianarchistischen Haltung der Unternehmer in der *Ligue des patrons* vor allem in der mentalen Disposition der meisten Arbeiter. Diese war stark in der lokalen Kultur und in traditionellen Narrativen verankert, was sich in einem traditionellen Geschlechterbild, in einem berufskorporativen Geist sowie in einem Glauben an die Verbesserung der Lage anhand der Gesetzgebung äußerte. Rassistische Denkmuster stellten ebenfalls ein Hindernis auf dem Weg zu einem umfassenden Klassenbewusstsein dar. Das Niederreißen dieser mentalen Schranken, das heißt unter allen Arbeiterinnen und Arbeitern ein Globalitäts- und Klassenbewusstsein zu säen, sollte sich für die Anarchisten im Vallon als Sisyphusarbeit erweisen. Gut zehn Jahre Aktivität reichten nicht aus, um die Mentalität aller Bewohner des Tales zu verändern.

Kulturelle Praktiken und kollektive Identität

Ouvriers! nous devons faire plus: les ouvriers de St-Gothard sont nos frères devant la souffrance, devant l'exploitation du travail par le capital; plus que nous ils sont des parias de cette civilisation moderne qui produit de profondes misères en bas, d'immenses jouissances en haut; [...] Les rétablisseurs de l'ordre par la fusillade auront la prison à donner aux ouvriers compris dans ces événements; nous leur devons notre obole fraternelle. *

*

Fédération ouvrière du district de Courtelary, Appel aux ouvriers, in: *JB* vom 11.08.1875, S. 1.

Ende der 1860er-Jahre hielten unter den Uhrmachern des Vallon nicht bloß neue Sichtweisen auf die Welt, in Form eines Globalitätsbewusstseins und des Anarchismus als neuartigem politischem Konzept, Einzug, sondern auch neue kulturelle Praktiken. Dazu gehörten neben bestimmten Sprech- und Handlungsweisen die Verwendung von Symbolen, die anarchistische Liederkultur wie auch eine bestimmte Solidaritätspraxis. Die Anarchisten versuchten, bestimmte kulturelle Praktiken als sinnstiftende Handlungsmuster in den Alltag der Uhrmacher einzuführen und damit eine sich von der bürgerlichen Gesellschaft abgrenzende anarchistische Kultur zu stiften. Die Analyse dieser Praktiken sowie deren Funktion zeigt jedoch auf, dass es weitreichende Parallelen gab zu denjenigen der angestammten bürgerlichen Kultur im Tal von Saint-Imier.

Die kulturellen Praktiken der Anarchisten standen in einer doppelseitigen Verbindung zum allgemeinen historischen Rahmen der „modernen Globalisierung“. Auf der einen Seite handelte es sich um Praktiken, die über die translokalen anarchistischen Netzwerke verbreitet und in allen Ländern mit anarchistischer Tätigkeit ausgeübt wurden; damit stellten die technischen und rechtlichen Möglichkeiten für die anarchistische Bewegung gute Rahmenbedingungen zum weiträumigen Austausch dar. Diese Überlegung kann man auf der anderen Seite auch unter umgekehrten Vorzeichen machen: Ohne die grenzüberschreitenden kulturellen Praktiken hätte eine sich als transnational verstehende und intentional global agierende Bewegung, wie es der Anarchismus war, gar nicht entstehen können. Die Praktiken schufen eine kollektive Identität zwi-

schen weiträumig zerstreuten und in unterschiedlichen Kulturen lebenden Aktivisten, die sich in den allermeisten Fällen nicht persönlich kannten. In anderen Worten, die kulturellen Praktiken konnten eine vorgestellte Gemeinsamkeit erzeugen. Die von den jurassischen Anarchisten im Alltag ausgeübten kulturellen Praktiken können als Erklärungsansatz für die dortige anarchistische Mobilisierung dienen. Sie wirkten integrierend sowohl in einer kognitiv-sachlichen Dimension (indem sie Ziele und Mittel der anarchistischen Bewegung vermittelten) als auch in einer sozialen Dimension (indem sie eine emotionale Bindung zur anarchistischen Bewegung und ein Zusammengehörigkeitsgefühl schufen). In dieser Hinsicht wirkten sie als Vermittlungsinstanzen zwischen der anarchistischen Theorie und der Bewegung. Die kollektiven Praktiken bildeten somit eine notwendige Ergänzung zur klassischen Wortpropaganda über Druckmedien oder Vorträge, was sich anhand der anarchistischen Aktivitäten im Tal von Saint-Imier zeigt. Jede Sitzung, jeder Kongress oder Vortrag wurde von einem Bündel an kulturellen Praktiken begleitet. Einen besonderen Stellenwert hatten dabei die sogenannten „soirées familiaires“, die entweder nach einem klassischen Wortpropagandaanlass stiegen oder mit einem solchen zusammengeführt wurden. Bei diesen „familiären Abenden“ saßen die Arbeiterinnen und Arbeiter samt ihren Kindern zusammen, hörten Musik, sangen Lieder, wohnten Theaterstücken bei und spielten Tombola. Der Stellenwert dieser Veranstaltungen in der Alltagskultur zeigt sich daran, dass sie, um die Freizeitgestaltung der Arbeiterschaft zu übernehmen, abends bzw. an Wochenenden oder anlässlich traditioneller Feste wie Neujahr über die Bühne gingen.

Dieses Kapitel soll nun ausgehend vom Ablauf des Juraföderationskongresses in Saint-Imier vom 4. bis 6. August 1877 einen Einblick in die kulturellen Praktiken der Anarchisten des Vallon geben. Für die Behandlung dieser Thematik anhand des besagten Kongresses spricht die gute Quellenlage. Im Archiv für Sozialgeschichte in Amsterdam ist umfangreiches Quellenmaterial zu diesem Kongress erhalten.²¹⁹ Zusätzlich berichtete der *Bulletin* in einem ausführlichen Artikel vom Kongress.²²⁰ So einmalig und außergewöhnlich der Kongress an sich war, so gewöhnlich und alltäglich waren die in den Quellen zu diesem Kongress erwähnten einzelnen kulturellen Praktiken. Man erhält damit einen einzigartigen und kondensierten Einblick auf Faktoren, die sonst bei den klassischen Quellen der politischen Geschichte im Verborgenen bleiben, die aber für die Integration in die translokale Bewegung und deren Konsolidierung eine zentrale Rolle spielten.

219
Vgl. IISG, FJA, 50-56.
220
Vgl. o.A., Le Congrès de St-Imier, in: *BFJ* vom 12.08.1877, S.1-4. Auch die *Avant-Garde* berichtete vom Kongress, diesem Bericht sind aber keine wesentlichen neuen Informationen zu entnehmen. Vgl. o.A., Suisse, in: *AG* vom 11.08.1877, S.3-4.

<p>ne se voulait pas y consentir. Bonne. ment, le temps s'écoula. Tout part. M. Schœtz s'élança suivi percevant le train en marche, n.</p>	<p>création très-agréable aussi leur satisfaction Tramelan. — M. M. B. Desnos doué à Saignelégier.</p>
<p>Assoc. internationale des travailleurs Fédération du district de Courtenay.</p> <p>SOIRÉE POPULAIRE Mardi 4er janvier 1878 à 7 heures du soir dans la grande salle du Buffet de la gare. Saint-Imier</p> <p>Discours d'ouverture Le socialisme et la religion par A. C. Chants, déclamations A 10 1/2 h. représentation dramatique Une scène de la vie ouvrière en deux actes. CHANTS, DÉCLAMATIONS Distribution d'une tombola Nous invitons cordialement la population du district de Courtenay à prendre part à cette modeste fête annuelle. La commission d'organisation.</p> <p>Au magasin RAYSEYER, joli assortiment de jouets d'enfants.</p> <p>Mlle E. Marchand Place du Marché. JOUETS D'ENFANTS Objets de fantaisie LAQUES Choix nouveau et varié Oranges de premier choix. POUR ÉTRENNES de Noël et de Nouvel-An. Sacs pour Dames et Messieurs, sacs d'école, albums à poésies, à photographies et à dessins, livraires, portefeuilles, portefeuilles, portemonnaie, cassettes à bijoux, à gants, à jour, à ouvrage et à thé, pincettes, sculptures d'ivoire, bijoux, boîtes de fantaisie, jeux, boîtes de mathématiques, de coiffures et d'école, crans, et porcelaines, pendules Japy, chocolats, Sucharé. Assortiment complet pour fumeurs. Veuve d'Aug. JEANMAIRE. HOTEL DE LA COURONNE Saint-Imier. A l'occasion de Noël et du Nouvel-An Grand choix de belles valises de Brosses, Poissards, sacs, poils, diadèmes, Terres de fête d'Alsace de Strasbourg, Gâteaux d'Alsace. — Biscuits. Plats sur commande.</p> <p>LIBRAIRIE Vve WITZIG-RITTER Saint-Imier. Grand choix de livres nouveaux. Ouvrages religieux. Bibles et cantiques. Assortiment complet d'alphabets et premiers lectures pour demoiselles. Choix varié d'albums en tous genres. Almanachs populaires et autres. Son magasin de fournitures d'écoles est parfaitement assorti. Au magasin de</p>	<p>Ven Us à empo vin h Vive Je li place, à A l'o emport m G. B Us faire de son, etc. Pour Ma marçai cuis à Pip vireux 1 Fi De t Mme tout et et au quette que du Ch. Au 1 Ms Il vi vél-kr terrie, chales choix diques HOT Pe E De la N M. vendre lienne HOT A l'o belle- des, C Ch Civet B re C Sou A en se charc Café 1 Le qu'il</p>

Announce für eine „soirée familiale“ der Anarchisten im Tal von Saint-Imier für Neujahr 1878. (*JB* vom 29.12.1877, S. 3)

„Compagnon“: Der vertraute Unbekannte

Die angereisten Delegierten der 21 am Kongress vertretenen Juraföderations-Sektionen sollten der Einladung zufolge am Bahnhof von Saint-Imier von Mitgliedern einer Empfangskommission („commission de réception“) abgeholt werden. Da die Ankommenden in der Regel ihre Empfangspersonen nicht persönlich kannten, wurden Letztere durch das Organisationskomitee anhand eines Abzeichens kenntlich gemacht: Sie trugen als Abzeichen ein rotes Band („ruban rouge“) im Knopfloch.²²¹ Auf die symbolische Bedeutung der roten Farbe für die anarchistische Bewegung werden wir in diesem Kapitel noch ausführlich zu sprechen kommen.²²² An dieser Stelle soll lediglich auf die Funktion des Abzeichens hingewiesen werden, in einem fremden Raum und in einer unbekanntem Gesellschaft Identifikation auszulösen.

Sobald sich die Anarchisten am Bahnhof unter der Schar an Reisenden gefunden hatten, begrüßte die Empfangskommission die Angereisten wahrscheinlich mit einem „bienvenue compagnon!“. Die noch heute gebräuchliche inneranarchistische Anrede „compagnon“ wurde schon damals verwendet. Der Soziologe Alain Pessin hat anschaulich die Herkunft und Verwendung dieses Wortes in der anarchistischen Gemeinschaft aufgezeigt.²²³ Die Anarchisten pflegten seit den Zeiten der Ersten Internationalen, sich mit „compagnon“, „compañero“, „compagno“ usw. anzusprechen. Pessin zeichnet nach, wie die Anarchisten den Begriff aus der französischen Kultur des sogenannten „compagnonnage“ übernahmen, womit ursprünglich die Wanderschaft der Handwerkerlehrlinge gemeint war.²²⁴ Pessin sieht für diese anarchistische Referenz hinsichtlich des „compagnonnage“ zwei mögliche Erklärungen: Einerseits kann sie als eine Evozierung vorindustrieller Handwerksideale gesehen werden; das Selbstbild der Anarchisten als Produzenten mit hoher handwerklicher Fertigkeit fand darin eine Spiegelung. Andererseits erkannten sich die Anarchisten nach Pessin möglicherweise in der Wandertradition des „compagnonnage“ wieder, bei dem der „compagnon“ fernab seiner Heimat Leute traf, Wissen erwarb und dieses wiedergab.²²⁵ Doch letztlich lässt sich laut Pessin nicht rekonstruieren, warum die Anarchisten diesen Begriff übernahmen. Maitron kam zum Schluss, dass die Bezeichnung anfänglich im Kontext der Ersten Internationalen in Belgien gebraucht wurde und erstmals in den Akten des Brüsseler Kongresses im Jahre 1868 auftauchte. Parallel dazu wurde noch der Begriff „citoyen“ verwendet.²²⁶ Die Abgrenzung von diesem Begriff scheint der wohl entscheidende Grund für die Einführung der neuen Anrede „compagnon“ gewesen zu sein. Damit vollzog die im Entstehen begriffene

221

Vgl. IISG, FJA, 50, Einladung zum Kongress und Kongressprogramm, datiert auf den 05.07.1877, S. 1.

222

Es soll hier lediglich auf eine Parallele zu den späteren Erster-Mai-Kundgebungen hingewiesen werden. Auch bei diesen für die Kultur der Arbeiterbewegung so immament wichtigen Zusammenkünften wurden die Teilnehmer zum äußeren Zeichen von Gemeinschaft mit roten Abzeichen ausgestattet. Siehe Enckell, *Le ruban*.

223

Vgl. Pessin, *La rêverie*, S. 55-63.

224

Zum „compagnonnage“ und den darin praktizierten kulturellen Praktiken siehe Saint-Léon, *Le Compagnonnage*. Zur Compagnonnage-Forschung siehe Coornaert, *Les compagnonnages*.

225

Vgl. Pessin, *La rêverie*, S. 55-56.

226

Vgl. Maitron, *Le mouvement anarchiste*, Bd. I, S. 130.

anarchistische Bewegung ihre inhaltliche Loslösung vom bürgerlichen Republikanismus auch im Sprachgebrauch. Auf eine solche Interpretation deutet die spätere Aussage des Anarchisten Alexandre Tennevin²²⁷ vor dem Geschworenengericht in Isère im August 1890 hin:

Quand les républicains ont voulu se désigner séparément des monarchistes, il sont pris l'appellation de citoyen; nous qui méprisons le droit de cité, nous avons cherché un terme absolument ouvrier et nous avons adopté celui de compagnon; cela veut dire compagnon de lutte, de misère, quelquefois aussi de chaîne.²²⁸

An der Aussage des Anarchisten Tennevin lässt sich erkennen, dass die sprachliche Abgrenzung vom Bürgertum auch auf einer divergierenden Raumvorstellung basierte. Die Anarchisten würden die Anredeform „citoyen“ verachten, da diese auf dem „droit de cité“, das heißt auf der Ausübung der an den Raum gebundenen Bürgerrechte beruhe. In der Anrede „compagnon“, die keinen Bezug zu einem Staat oder bestimmten Raum herstellte, kam somit auch die anarchistische Perspektive der Transnationalität zum Ausdruck.

Für den jurassischen Kontext ist eine spätere Aussage von Guillaume aufschlussreich. In einem Brief aus dem Jahre 1905 betonte dieser ebenfalls die Funktion der Abgrenzung vom Begriff „citoyen“, gleichzeitig sei dabei ein Bekenntnis zur Produktion geäußert worden:

[...] Pour les ouvriers, la qualité de producteur prime la qualité de citoyen (c'est pour cela que les membres de l'Internationale s'appelaient entre eux compagnon et non citoyens) [...].²²⁹

Die in der inneranarchistischen Anrede „compagnon“ zum Ausdruck gebrachte Abgrenzung vom Bürgertum lag demnach in der anarchistischen Selbstzuschreibung als Produzenten sowie als Menschen ohne Bezug zu einem Staatsterritorium begründet. Gesellschaftlich betrachtet war dies ein inkludierendes und zugleich ein exkludierendes Merkmal: Jeder Arbeiter konnte ein „compagnon“, sprich Anarchist, werden, die Bürgerlichen jedoch nicht. Die Anrede bedingte auch eine geschlechtliche Ausgrenzung, indem die französischsprachigen Anarchisten ihre Gemeinschaft über ein männliches Wort ohne Weiblichkeitsform ausdrückten. Der Gemeinschaftsbildungsprozess vollzog sich somit auch in sprachlicher Hinsicht in einer Wechselwirkung zwischen Inklusion und Exklusion.

Der Mechanismus der In- und Exklusion über die gewählte Anredeform lässt sich anhand der Quellen zu den Anarchisten der Juraföderation nachzeichnen. Bis 1867 verwendeten die Mitglieder der Internationalen im Vallon die Anrede „citoyen“. Die Sektion Sonvilier richtete sich beispielsweise mit

227

Alexandre Tennevin (1848-1908). Pariser Anarchist, Buchhalter, Journalist und Typograph. Vgl. Eintrag in: DBMLF, S.455-456.

228

Zitiert nach Maitron, Le mouvement anarchiste, Bd. I, S.130.

229

Zitiert nach Maitron, Le mouvement anarchiste, Bd. I, S.130.

ihrer „Enquête ouvrière“ (ebenso wie später der Bürgermeister Saint-Imiers anlässlich der Grundsteinlegung des neuen Schulhauses im Jahre 1875) an die „Chers concitoyens“.²³⁰ 1868 kam „camarade“ in Gebrauch.²³¹ Diese Form der Anrede mag erstaunen, handelt es sich doch um diejenige, die später bei den autoritären Kommunisten gebräuchlich sein würde.²³² Die Anrede „camarade“ sollte sich jedoch nur als ein kurzes Zwischenspiel herausstellen, bereits 1869 wandte sich die Internationale wieder an ihre „concitoyens“. 1870 verdrängte dann der „compagnon“ den „citoyen“ in der Korrespondenz der Internationalen des Vallon endgültig.²³³ Damit vollzog sich die inhaltliche und personelle Abwendung der jurassischen Internationalen von ihren ehemaligen bürgerlichen Mitstreitern gleichzeitig auch in der Gestalt, dass man eine neue Anredeform wählte.

Aus einer transfergeschichtlichen Perspektive ist von Interesse, wie die kulturelle Praktik der Anredeform von einem Sprachraum zum anderen transferiert bzw. adaptiert wurde. In diesem Zusammenhang ist hervorzuheben, dass Bakunin im Frühjahr 1871 eigentlich noch den Begriff „citoyen“ verwendete. Er wollte anlässlich seiner drei Vorträge im Vallon die versammelten Anarchisten mit „citoyens“ ansprechen, strich dann aber in seinem Manuskript „citoyens“ durch und ersetzte es durch „compagnons“.²³⁴ Ob dies geschah, weil Bakunin unmittelbar vor den Vorträgen im Tal von Saint-Imier entsprechende Erkenntnisse gewonnen hatte, ist nicht bekannt. Ein Transfer der Anredeform von den jurassischen Anarchisten zu Bakunin als dem „Vater des Anarchismus“ würde sich in die hier vertretene These einreihen, die den Anarchismus als ein Resultat von Wechselwirkungen innerhalb der Netzwerke der anarchistischen Bewegung erkennt. Mit der Verwendung des Wortes „compagnon“ betonten die Anarchisten die Zugehörigkeit zu einer neuen und klar von der bürgerlichen Gesellschaft abgetrennten Gemeinschaft. Die Anrede bekam somit eine gemeinschaftsstiftende Wirkung, denn sie galt nur für die inneranarchistische Kommunikation. In den Briefen an Nichtgemeinschaftszugehörige verwendeten auch die Anarchisten im Vallon weiterhin die Anrede „citoyen“. Für die Historikerin und den Historiker ist es hilfreich, dass man die Adressaten einer Botschaft anhand der gewählten Anredeformel voneinander unterschied. Man kann davon ausgehen, dass ein Adressat, der als „compagnon“ angesprochen wurde, vom Verfasser der Botschaft als Gleichgesinnter bzw. als Mitglied der Gemeinschaft angesehen wurde. Dies ist insbesondere im Falle der jurassischen Arbeiterbewegung, zu der uns Mitgliederverzeichnisse fehlen und die in den Personalbeständen der anarchistischen Sektio-

230

Vgl. Section Sonvilier, Enquête ouvrière I, in: *VdA* vom 17.02.1867, S. 1.

231

Vgl. beispielsweise o.A., *Projet d'organisation des ouvrières du vallon de Saint-Imier*, in: *VdA* vom 03.05.1868, S. 2; vgl. o.A., *Aux ouvrières du vallon de Saint-Imier*, in: *VdA* vom 05.07.1868, S. 2.

232

Vgl. Pessin, *La rêverie*, S. 55.

233

Der älteste erhaltene Brief aus dem Vallon mit der Anrede „compagnon“ ist jener der *Section central du district de Courtelary* an den *Comité fédéral romand* vom 11.05.1870. Vgl. IISG, FJA, 13.

234

Vgl. Bakunin, *Œuvres complètes de Bakounine*, Bd. 7, S. 218.

nen hohe Fluktuationen aufwies, ein wertvoller Hinweis. Als anschauliches Beispiel sei hierzu auf einen Brief Schwitzguébel verwiesen, den er am 12. Dezember 1871 als „secrétaire correspondant“ der Juraföderation an Johann Philipp Becker schrieb. Schwitzguébel sprach den zu Marx haltenden Becker mit „citoyen“ an. Zeitgleich richtete er den Brief mit den gedruckten Zirkularschreiben des Kongresses von Sonvilier an die in seinen Augen gleichgesinnten regionalen Föderationen mit der Anrede „compagnon“.²³⁵

Die Anrede „compagnon“ drückte Verbundenheit aus. Dabei spielte es keine Rolle, ob sich Sender und Empfänger der Nachricht kannten. Dies zeigt eindrücklich der im zweiten Teil dieser Studie zitierte Brief des Anarchisten Condor aus Cádiz an Schwitzguébel vom 19. November 1872.²³⁶ Condor sprach den ihm persönlich unbekanntem Graveur mit „compañero“ an. Neben der Anrede zeugen auch andere Formulierungen von der Vertrautheit zwischen dem Verfasser des Briefes und dem Adressaten. Condor schloss den Brief mit der Formulierung:

Recíbíd, compañero Adhémár, el más cariñoso abrazo de estos hermanos que os desean.²³⁷

Condor übermittelte Schwitzguébel im Auftrag seiner Sektion eine herzliche Umarmung der Brüder in Cádiz. Seinem Korrespondenten eine Umarmung zu schicken, auch wenn diese nur als eine vorgestellte Umarmung gedacht war, ist an sich nichts Außergewöhnliches. Wenn man aber bedenkt, dass sich hier Sender und Empfänger der Umarmung nicht kannten, so bietet die Formulierung schon mehr Anlass zur Interpretation. Die ausgesprochene Zuneigung und Nähe ist als ein Zeichen der vorgestellten Gemeinschaft innerhalb der anarchistischen Bewegung zu sehen. Schwitzguébel war für Condor eine Art vertrauter Unbekannter, obwohl Condor diesen nie gesehen hatte, nie sehen würde und wahrscheinlich auch die größte Mühe hatte, dessen Namen auszusprechen. Die Vertrautheit beruhte auf der Vorstellung, dass der weit von Cádiz entfernt lebende Schwitzguébel dieselben politischen Ansichten vertrat und in derselben Bewegung aktiv war. Welches die gemeinsamen politischen Ansichten seien, erwähnte Condor explizit im Brief, indem er von den „principios anárquicos y colectivistas“ des Resolutionstextes des Kongresses von Saint-Imier aus dem Jahre 1872 sprach. Für das Verständnis des Mechanismus der vorgestellten Gemeinschaft innerhalb der anarchistischen Bewegung ist zentral, dass, obwohl Schwitzguébel sein politisches Programm zumindest zu diesem Zeitpunkt nie als „anarchistisch“ bezeichnet hätte und er die Resolutionen von Saint-Imier wohl ein wenig anders interpretierte als der Spanier, die beiden sich

235

Vgl. (beide Briefe in) IISG, JPBP, D II 1155.

236

Vgl. La federación gaditana, in: *Fed* vom 30.11.1872, S. 2, siehe dazu der vorliegenden Publikation in Teil II („Verdichtungsmoment und Knotenpunkt der entstehenden anarchistischen Bewegung“) den Einstieg des dritten Kapitels („Diffusion und Rezeption der Kongressbeschlüsse“).

237

La federación gaditana, in: *Fed* vom 30.11.1872, S. 2.

gegenseitig als Mitglieder einer gemeinsamen Ideen- und Kampfgemeinschaft wahrnahmen.

Die vorgestellte Gemeinschaft in der anarchistischen Bewegung, das zeigt dieses Beispiel, konnte über eine kulturelle Praktik hergestellt werden, die sowohl Distanzen wie auch kulturelle und nationale Gräben überwand. Damit lässt sich beim Gemeinschaftsbildungsprozess derselbe Mechanismus erkennen wie bei der gesellschaftlichen Durchdringung der Vorstellung, einer Nation anzugehören. Dieses konstruierte Wir-Gefühl zwischen Angehörigen einer Gemeinschaft, die sich nicht persönlich kannten, fasste (wie bereits an früherer Stelle erwähnt) Benedict Anderson mit dem Konzept der „imagined community“ zusammen. Die Anarchisten wandten damit genau dasselbe Mittel an wie die Vertreter der Nation, jedoch mit umgekehrten Vorzeichen. Während der Nationalismus eine nationale Verbrüderung beabsichtigte, so wollten die Anarchisten eine transnationale und globale. Eine gleichzeitige Zugehörigkeit zur nationalen und zur anarchistischen Bewegung schloss sich damit aus, weshalb die Anarchisten ihr Konzept der grenzenlosen anarchistischen Gemeinschaft als Gegenkonzept zur nationalen propagierten. Die Konstruktion einer vorgestellten Gemeinschaft vollzog sich somit in Abgrenzung zu einer anderen Gemeinschaft, jedoch nach demselben Mechanismus. Dies lässt sich beispielsweise anhand folgenden Aufrufes spanischer Anarchisten an die Arbeiter weltweit ablesen, der die vom Nationalismus aufgestellten Gräben zuschütten wollte, indem er eine Perspektive der Transnationalität prophezeite:

Nous vous saluons, ouvriers illustres, des pays qu'on appelle étrangers.

Pour nous, qui vivons du travail, qui ne voulons d'autre patrie que la grande patrie du travail, source de tout bien, vos pays ne sont pas étrangers, vous n'êtes point des étrangers vous-même: vous êtes nos véritables frères. A bas les frontières!²³⁸

Damit die Arbeiter anderer Länder trotz der Botschaft des Nationalismus keine Fremden mehr waren, bedurfte es einer Reihe vertrauensbildender kultureller Praktiken. Die Anrede „compagnon“ war eine davon.

Politische Geselligkeit und Gemeinschaftsbildung

Kehren wir zurück zum Ablauf des Kongresses der Juraföderation in Saint-Imier im August 1877, wo ebenfalls die Verbrüderung der Arbeiter aller Länder zelebriert wurde. Nachdem die Empfangskommission ihre „compagnons“ am Bahnhof abgeholt hatte, führte sie diese gemäß den Angaben auf dem Programm zu ihren Unterkünften und verteilte die

238

O.A., Aux ouvriers des autres pays!, in: *Progrès* vom 29.05.1869, S. 3. Die Botschaft erschien zuerst in der Zeitung *Legalidad* von Gracia. Die Übersetzung für den *Progrès* besorgte Guillaume. Vgl. Guillaume, *L'Internationale*, Bd. I, S. 159.

Essensmarken für die Dauer des Kongresses.²³⁹ Essensmarken mögen wohl das unpolitischste Stück Papier sein, das man sich nur vorstellen kann. Die Essensmarken erlaubten jedoch den Zutritt zu den sechs gemeinsamen Essen, bei denen für die Delegierten die Möglichkeit bestand, sich gegenseitig auszutauschen. So wurde wohl auch die Essenszeit für politische Debatten genutzt und die Essensmarken dienten damit nicht bloß dazu, den Hunger zu stillen, sondern auch um im informellen Rahmen einer „Encounter-Öffentlichkeit“ die Gemeinschaft zu stärken.

Als politisch motivierte „Versammlungsöffentlichkeit“ ist das jeweilige Abendprogramm nach den Sitzungen zu betrachten. Sowohl am Samstag- als auch am Sonntagabend wurde jeweils eine „soirée familière“ abgehalten. Diejenige vom Samstag ging nach den gleichzeitig stattfindenden Vorträgen²⁴⁰ im Vereinslokal der *Fédération ouvrière du district de Courtelary*, im Restaurant „Lion d’Or“, in kleinerem Rahmen über die Bühne.²⁴¹ Die „soirée familière“ vom Sonntagabend fiel um einiges größer aus. Jung und Alt trafen sich um 20.00 Uhr im großen Saal des Bahnhofsbuffets von Saint-Imier, wobei die Platzverhältnisse dem Bericht im *Bulletin* zufolge dem großen Andrang nicht gewachsen waren. Diese „soirée familière“ war gespickt mit kulturellen Praktiken, auf die im Folgenden eingegangen werden soll, da sie Aufschluss darüber geben, wie eine kollektive Identität und eine imaginäre Verbundenheit über kulturelle Praktiken konstruiert wurden.

Gemeinschaftsbildung über das Auge: Politische Bildsprache und Photographie

Girlanden gepaart mit Bildern schmückten den großen Saal des Bahnhofsbuffets von Saint-Imier bei der „soirée familière“ vom 5. August 1877. Diese Bilder hatten ganz klar nicht nur eine dekorative Funktion, sie dienten der politischen Schulung, indem sie „sozialistische Themen“ darstellten, wie dies der *Bulletin* festhielt.²⁴² Darunter befanden sich zwei Bilder aus der Hand eines Graveurs aus Sonvilier, die das Privateigentum und das kollektive Eigentum darstellten. Leider sind diese Bilder nicht mehr erhalten. Sie hätten eine kaum zu unterschätzende Quelle für die visuelle Vermittlung von politischen Inhalten innerhalb der frühen anarchistischen Bewegung geboten.²⁴³

Die Information an sich sagt jedoch schon einiges über die Vielfalt der eingesetzten Medien aus, die den Zugang zur Bewegung erleichtern sollten. Neben der klassischen Vermittlung über das Wort, sei es durch Vorträge oder durch Broschüren und Zeitungen, setzten die Anarchisten auf das Visuelle. Dies war in Anbetracht des Bildungsstandes der

239

Vgl. IISG, FJA, 50, Einladung zum Kongress und Kongressprogramm, datiert auf den 05.07.1877, S.1.

240

Um allen Teilnehmern einen Vortrag in ihrer Muttersprache anzubieten, organisierte die Juraföderation ein Referat von Guillaume auf Französisch, eines von Kachelhofer auf Deutsch und eines von Costa auf Italienisch. Dies ist ein erneuter Hinweis auf die Mehrsprachigkeit innerhalb der Juraföderation.

241

Vgl. o.A., Le Congrès de St-Imier, in: *BFJ* vom 12.08.1877, S.1.

242

Vgl. o.A., Le Congrès de St-Imier, in: *BFJ* vom 12.08.1877, S.1.

243

Es sei daran erinnert, dass zu dieser Zeit die anarchistischen Zeitungen noch nicht bebildert waren.

Adressaten wohl eine mindestens so effektive Strategie zur politischen Sensibilisierung und Schulung wie die Propaganda des Wortes. Den bereits zu Beginn des dritten Teiles besprochenen Siegeln der Anarchistensektionen kam mit ihrer politischen Bildsprache ebenfalls die Funktion zu, ein visuelles Bezugs- und Interpretationssystem zu schaffen. Die bildliche Gegenüberstellung des schlechten (Privateinkommen) und des guten Zustandes (Kollektiveigentum) im großen Saal des Bahnhofsbuffets von Saint-Imier findet ihr berühmtes, dem Anarchistenmaler aus Saint-Imier mit großer Wahrscheinlichkeit wohl nicht bekanntes, Vorbild in den Fresken zum „buono e cattivo governo“ von Ambrogio Lorenzetti im Palazzo Pubblico von Siena. Auch wenn sich die beiden Darstellungen in künstlerischer Hinsicht sicher nicht vergleichen lassen, hatten sie doch dieselbe Funktion: Auf eine leicht zugängliche Art sollten wohl dem Zuschauer die Unterschiede zwischen dem schlechten (kapitalistischen) und dem guten (anarchistischen) Ordnungssystem aus der Sicht eines „diagnostic framing“ vermittelt werden und den Betrachter dazu bringen, sich für eine Seite zu entscheiden. Einen Mittelweg zwischen kapitalistischer und anarchistischer Ordnung gebe es nicht, das war wohl die zentrale Botschaft, die die Bilder vermitteln sollten.

Ein weiteres Mittel, um über das Visuelle eine imaginäre Verbundenheit zu erzeugen, fand sich in Photographien. Die jurassischen Anarchisten bedienten sich für ihre angestrebte globale Gemeinschaftsbildung dieses neuen Mediums aus dem Zeitalter der Globalisierung. Vom Gruppenbild des Baseler Kongresses 1869 war, wie bereits erwähnt, eine Lithographie hergestellt worden, die in der Folge von der Redaktion der *Solidarité* verkauft wurde. Die auf dem Gruppenbild zu sehenden Delegierten aller Föderationen symbolisierten die Internationale und damit den länderübergreifenden Gedanken der Arbeiterbewegung. Da die Delegierten Vertreter eines jeden einzelnen Mitglieders der Internationalen waren, bestand zwischen den Abgebildeten und dem Betrachter eine Verbundenheit. Eine Verbundenheit, die sich räumlich zwischen Basel (als Aufnahmeort), dem Ort des Betrachters (z.B. Sonvilier) und dem imaginären Projektionsraum der Arbeiterbewegung (sprich der Welt) erstreckte. Die Verbreitung und Nutzung einer Photographie kann daher als Quelle für ein relationales Raumverständnis eines Akteurs benutzt werden.

Photographien hielten nicht nur wichtige Veranstaltungen der Arbeiterbewegung fest. Die Photographie wurde vielmehr zum Medium eines jeden, denn auch Arbeiter (und damit Anarchisten) fingen an, sich ablichten zu lassen. Die im

Kapitel „Raum“ beschriebene Technik der „carte de visite“, die durch ihre kostengünstige Herstellung eine Demokratisierung der Photographie auslöste, fand auch unter den Uhrenarbeitern Anklang. Dies lässt sich zumindest daran erkennen, dass auch Adhémar Schwitzguébel ein Portrait von sich machen ließ.²⁴⁴ Es ist anzunehmen, dass sich noch weitere Uhrenarbeiter vor die Kamera des Photographen stellten; leider gingen diese Bilder wohl verloren oder befinden sich heute in Privatbesitz. Es ist naheliegend, dass Bilder von Personen aus der Unterschicht weniger Eingang in die Archive gefunden haben; dass jedoch auch Arbeiter Bilder von sich haben machen lassen, beweisen die in den Beständen der politischen Polizei des Bundesarchivs gefundenen Photographien von Anarchisten. Dabei handelte es sich nicht um die aus der Sekundärliteratur bekannten, von Polizeibeamten geschossenen Front- und Profilphotos anlässlich der Verhaftung, sondern um von den Anarchisten selbst in Auftrag gegebene „cartes de visite“, die anlässlich der Anarchistenuntersuchung 1885 bei den Hausdurchsuchungen beschlagnahmt worden waren.²⁴⁵

Bei den hier abgebildeten Personen handelt es sich meist um unbekannte Arbeiter. Als einzige diesbezügliche Hinweise können lediglich die jeweiligen Angaben zum Photographenatelier auf den Rückseiten der „cartes de visite“ dienen. Danach stammten die Photographien aus Biel, Freiburg, Zürich, Genf, Lausanne, Berlin, Wien usw. Die Polizei erkannte einige der abgelichteten Anarchisten und schrieb deren Namen unter die Portraits. Eine „carte de visite“, die in mehreren Beständen auftaucht, ist jene von Anton Kammerer, einem Wiener Arbeiter, der am 15. Dezember 1883 einen Mord am Polizeikonzipisten Franz Hlubek verübt und dafür die Todesstrafe erhalten hat.²⁴⁶ Die häufige Erscheinung desselben Bildes deutet darauf hin, dass dieses innerhalb der anarchistischen Bewegung in einer beachtlichen Auflage zirkulierte. Beim Portrait von Kammerer lässt sich dies aufgrund seines Märtyrerstatus erklären, welcher ihm nach Vollstreckung der Todesstrafe zukam. Jedoch zirkulierten in der anarchistischen Bewegung nicht nur Portraits von Attentätern, sondern auch solche von sonstigen bekannten, teils „gewöhnlichen“ Arbeitern, die man heute nicht mehr identifizieren kann. Darauf deuten ebenfalls die „cartes de visite“ in den Beständen der Anarchistenuntersuchung hin. Obwohl die Photographien aus den Beständen der politischen Polizei wohl alle erst gegen Ende der Zeit der Juraföderation entstanden sind, waren damals schon länger Photographien in der anarchistischen Gemeinschaft im Umlauf. Guillaume

244

Vgl. S. 73.

245

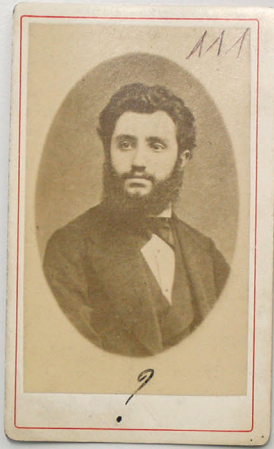
Die Photographien wurden in den folgenden Beständen gefunden: BAR, E21, 14088 und 14089. Die Bestände zu den Hausdurchsuchungen in der Deutschschweiz wurden nicht konsultiert. Es ist anzunehmen, dass auch dort solche Photographien zu finden sind.

246

Vgl. <http://derstandard.at/1359861/Anarchismus-in-der-Habsburgermonarchie>; Zugriff am 29.04.2015. Der Artikel bezieht sich auf die Forschung der Juristin Eva Matt an der Universität Wien. Es konnte jedoch leider keine Publikation zu dieser Forschung ausfindig gemacht werden.

A47

„Cartes de visite“ mit Anarchisten, beschlagnahmt 1885 bei Jean Grave. (BAR, E21, 14089, 99-112)





*Osinskiy
pandu in 1879*



Tchoubarew



Soubotina



*BAR 158 158
ANTON KAMMERER.*



*Nicolas Morozoff
ATA*



*BAR 170 170
Tchanychewsky*



Michtine



Ivitchewitch



Vitachewsky



gibt in seinen Memoiren einzelne Hinweise auf den Einsatz von Photographien, wie beispielsweise diesen: Beim ersten Besuch Bakunins im Jura, im Februar 1869, habe dieser auch Photographien mit sich geführt. Eines dieser Bilder war ein Gruppenphoto mit Fanelli und Arbeitern, das anlässlich Fanellis Spanienreise im Oktober 1868 in Madrid entstanden war. Bei diesem Bild handelt es sich um eines der berühmtesten in der Geschichte des spanischen Anarchismus, sah man doch in dieser Photographie die Geburtsstunde der später so mächtigen anarchistischen Bewegung in Spanien.²⁴⁷ Bakunin zeigte laut Guillaume das Bild, um seine Erzählung

247
Vgl. Guillaume, *L'Internationale*, Bd. I, S. 129. Das Bild ist in vielen Monographien zum Anarchismus in Spanien abgedruckt.

Gruppenphotographie mit Mitgliedern der IAA in Madrid und Giuseppe Fanelli (in der Mitte mit Bart), 1868, Photograph unbekannt. (Wikimedia)



vom Erfolg der anarchistischen Propaganda in Spanien zu illustrieren. Dabei bedeutet „illustrieren“ hier nicht Ausschmückung der Erzählung, sondern Vermittlung. Den Zuhörern erleichterte der Anblick der Photographie wohl erheblich, die gehörte Geschichte über Geschehnisse in einem unbekanntem Land mit unbekanntem Menschen nachzuvollziehen und eine Verbindung zur Geschichte aufzubauen. Die auf der Photographie zu sehenden Köpfe der Menschen vermochten es, einen Bezug herzustellen und damit alle räumlichen und sprachlichen Barrieren zu überwinden.

Bakunin brachte auch „cartes de visite“ von sich in den Jura. Eine davon schenkte er dem greisen republikanischen Revolutionär Constant Meuron und versah sie mit einer Widmung. Dieses Exemplar befindet sich nun im Bestand Guillaume im Staatsarchiv Neuenburg, genauer im persönlichen Photoalbum Guillaumes, zusammen mit Bildern von etwa zwei Dutzend Revolutionäre, Sozialisten und Anarchisten.²⁴⁸ Darunter sind Personen, die Guillaume persönlich kannte, wie Meuron, Robin, Schwitzguébel, Alerini, Bastelica oder Ross, aber auch ihm persönlich unbekannt wie Auguste Blanqui, Léon Gambetta, Carmelo Palladino²⁴⁹, August Bebel²⁵⁰ und Karl Marx. Zu einigen der Portraitierten besaß Guillaume somit eine persönliche Beziehung, zu anderen eine imaginäre, ganz unabhängig davon, ob er mit der betreffenden Person auch politisch auf derselben Wellenlänge lag. Laut den Memoiren Guillaumes zierte bis zu seiner Abreise aus der Schweiz im Jahre 1878 die Portraits von Eugène Varlin und Vincenzo Pezza²⁵¹ seinen Schreibtisch.²⁵² Damit trat Guillaume täglich mit den beiden bereits verstorbenen Revolutionären in eine imaginäre Beziehung. Im Aufbau einer imaginären Beziehung lag auch die Funktion der „carte de visite“ im Anarchismus, die uns hier interessiert. Der Anblick oder gar der persönliche Besitz einer Photographie eines Anarchisten erzeugte beim Betrachter ein Gefühl von Nähe und Zusammengehörigkeit, unabhängig davon, ob er diese dargestellte Person kannte oder nicht. Dieses Gefühl des sich Nahestehens war auch unabhängig davon, ob die dargestellte Person in der Nähe lebte oder fernab, oder ob sie überhaupt noch am Leben war. Die Photographie und die durch sie ausgelöste Imagination ließen den Raum zwischen dem Betrachter und dem Dargestellten schwinden. Durch diese Raumverdichtung wurde eine „imagined community“ hergestellt. Die Photographie überwand jedoch auch die Zeit, was uns die Photographien von Varlin und Pezza auf Guillaumes Schreibtisch oder die Wirkungsgeschichte des Gruppenbildes mit Fanelli beweisen. Das Angesicht eines Verstorbenen kann eine imaginäre Verbundenheit schaffen,

248

Zur Widmung vgl. Guillaume, *L'Internationale*, Bd. I, S. 129. Zum Bestand siehe AEN, AJG, 2, Album-souvenir anarchiste.

249

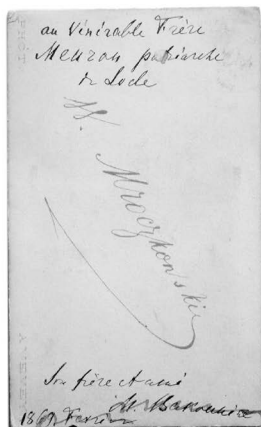
Carmelo Palladino (1842-1896). Anwalt, Typograph und italienischer Anarchist der ersten Stunde, der zusammen mit Gambuzzi und Caporusso 1869 die IAA-Sektion Neapel gründete. Er arbeitete eng mit Cafiero und Malatesta zusammen und war Herausgeber der Zeitung *La Campana* aus Neapel. Nach seiner Beteiligung in der *Banda del Matese* und dem darauffolgenden Freispruch zog er 1878 in die Schweiz. Ab 1879 war Palladino erneut in Neapel am Wiederaufbau der anarchistischen Strukturen beteiligt. 1896 wurde er durch Unbekannte ermordet. Siehe den Eintrag in: CBAIS.

250

August Bebel (1840-1913) war eine der einflussreichsten Persönlichkeiten innerhalb der sich formierenden deutschen Arbeiterbewegung. Anarchisten wie Guillaume standen mit ihm in Kontakt und begrüßten die Vereinigung der deutschen Arbeiterbewegung in Gotha 1875, an der Bebel mitwirkte. Siehe Eintrag in: e-HLS.

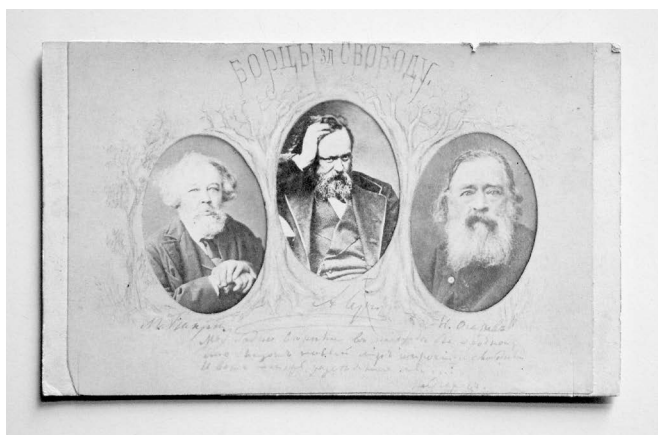
251

Vincenzo Pezza (1841-1873). Mailänder aus wohlhabender bürgerlicher Familie beteiligte er sich an den Kampagnen von Garibaldi. Anfangs der 1870er-Jahre löste sich Pezza aus dem mazzianischen Umfeld und schlug einen internationalistisch-anarchistischen Kurs ein. 1872 gründete Pezza die Zeitung *Il Martello* und nahm an den Vorbereitungen zum Kongress von Saint-Imier



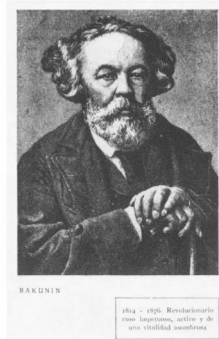
von 1872 teil. An Tuberkulose erkrankt konnte er dann jedoch nicht am Kongress von Saint-Imier teilnehmen und starb wenige Monate später in Neapel. Vgl. Nejroti, Pezza, Vincenzo, in: DBAI, Bd. II, S. 339.

252
Vgl. Guillaume, L'Internationale, Bd. III, S. 55. Beide Portraits sind nicht im erwähnten Photoalbum. Dies lässt darauf schließen, dass seine „Sammlung“ an revolutionäreren Portraits noch weit größer war.



in diesem Fall eine diachrone zwischen einer vergangenen Zeit und derjenigen des Betrachters. Damit lag in der Photographie ein wertvolles Medium zur Gemeinschaftsbildung innerhalb der weiträumigen anarchistischen Bewegung, in der sich die wenigsten Menschen „face to face“, also persönlich, kannten.

Über die Verbreitung solcher anarchistischer „cartes de visite“ im Vallon wissen wir fast nichts. Dies liegt jedoch nicht daran, dass dort keine solchen im Umlauf gewesen wären, sondern daran, dass wir keine Angaben dazu in Memoiren eines dort lebenden Akteurs zur Verfügung haben. Es darf kaum angenommen werden, dass die damals verbreitete Praxis, Photos zu zeigen und gegenseitig auszutauschen, vor den Gebirgsketten des Jura haltgemacht hätte. Bakunin beispielsweise hat anlässlich seines ersten Besuches im Vallon 1871 bestimmt auch Photographien von sich mitgenommen und unter die Leute gebracht. Was wir dank der Memoiren Guillaumes wissen, ist, dass im Vallon eine Photographie



Portraitphotographien von Michail Bakunin. Oben: Von Bakunin signierte "carte de visite" für Constant Meuron; Mitte: Portraits-Collage mit Herzen und Ogarjow (beide AEN, AJG, 41); Rechte Spalte: Reproduktionen whs. auf Vorlage der Photographie von Sylvain Clément. (Wikimedia)

von Bakunin gemacht worden ist. Der alternde Revolutionär stellte sich dabei dem bereits erwähnten Dorfphotographen Sylvain Clément vor die Linse. Letzterer war nicht nur Photograph, sondern selber auch Anarchist und Mitglied des Komitees der Juraföderation für die Jahre 1871 und 1872. So mag es nicht erstaunen, dass Clément neben dem Dorf Saint-Imier auch den bekannten Revolutionär ablichtete.²⁵³ Die im Vallon entstandene Photographie wurde laut Guillaume zu einem der berühmtesten Portraits Bakunins. Leider lässt sich nicht mehr rekonstruieren, um welches Portrait es sich genau handelte. Aufgrund des hohen Alters des Portraitierten müsste es sich um die Photographie des damals fast 57-jährigen Bakunin mit weißem Schopf und ergrautem Bart, seine Hände über einen Gehstock gefaltet, handeln.²⁵⁴ Die Photographie liegt in verschiedenen Versionen vor, beispielsweise als eine vom Photographieatelier J. Ganz in Zürich produzierte „carte de visite“, als Collage eines unbekanntens Autors zusammen mit Alexander Herzen und Nikolai Ogarjow oder als spätere Adaption.²⁵⁵

Die Schwierigkeit, die Autorenschaft einer berühmten Photographie Bakunins, die vielfach reproduziert wurde und sich weltweit verbreitete, zu rekonstruieren, weist erneut auf die rasche und unkontrollierte Diffusion von Medien innerhalb der anarchistischen Kommunikationsnetzwerke hin.²⁵⁶ Es ist jedenfalls bezeichnend für die Mechanismen der damaligen Globalisierung, dass sich das Bild von Saint-Imier aus den Weg in die Welt gebahnt hat, heute jedoch im Vallon keine Kopie des Bildes mehr aufzufinden ist und dort niemand mehr von einem seiner wirkungsmächtigsten Exportgüter Kenntnis hat.

Gemeinschaftsbildung über das Ohr: Anarchistische Liedkultur

Zu jedem geselligen Abend und so auch zur „soirée familière“ anlässlich des Kongresses der Juraföderation gehörten Musik und Lieder. Darauf weisen die häufigen Erwähnungen in der anarchistischen Presse hin, man habe bei dieser oder bei jener Veranstaltung viel gesungen. Von der Popularität und dem Stellenwert der Lieder innerhalb der anarchistischen Bewegung zeugt auch das breite Repertoire an Arbeiterliedern, das aus dieser Zeit überliefert ist. Das erste Arbeiter-Liederbuch aus dem Umfeld der Anarchisten erschien in der Schweiz zwar erst Ende der 1870er-Jahre²⁵⁷, im *Bulletin* oder in den „Almanachs du Peuple“ wurden jedoch schon früher sporadisch Liedtexte abgedruckt. In den Archivbeständen finden sich vereinzelt gedruckte Falblätter oder handgeschriebene Seiten mit Liedtexten.

253

Es sei an dieser Stelle auf die vermutete Autorenschaft der ältesten Photographien des Dorfes Saint-Imier, die auf den Seiten 72 bis 74 beschrieben wurden, hingewiesen.

254

Guillaume spricht von einer Frontalaufnahme, macht jedoch keine weiteren Angaben zur Körperhaltung oder zu Kleidungsdetails, die die Autorenschaft Cléments mit Sicherheit einer bekannten Photographie Bakunins zuordnen ließen. Vgl.

Guillaume, *L'Internationale*, Bd. II, S.169. Auch die Angaben von Max Nettlau in den Notizen zu einer Fußnote in seiner Bakunin-Biographie konnten die Frage nicht klären. Nettlau führt dort als mögliche Aufnahmeorte sowohl Lugano/Locarno als auch Saint-Imier an. Vgl. IISG, MNP, 1686, S. 93.

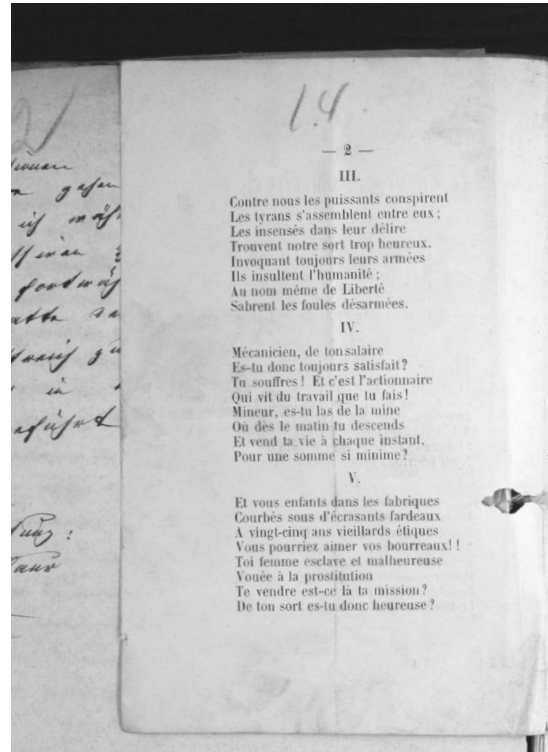
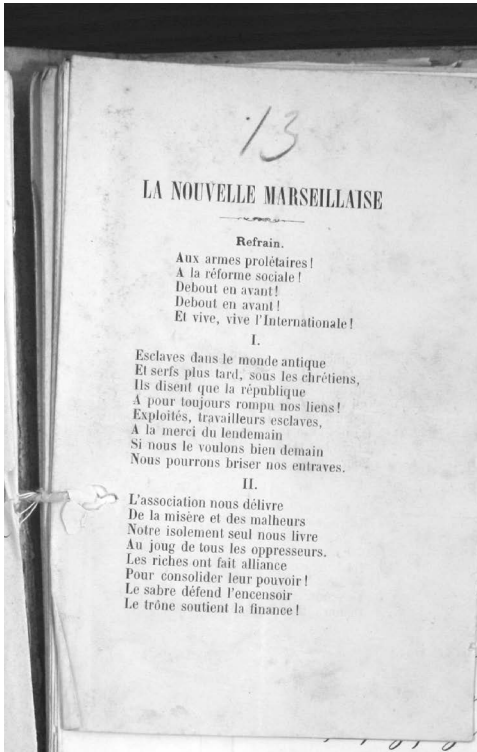
Ich danke Jean-Christophe Angaut für den Hinweis.

255

Vgl. dazu S. 477.

256

Die letzte gesicherte Spur, die wir von der Photographie haben, ist eine Annonce im *BFJ* anlässlich des Todes Bakunins. Darin wird die Photographie des Russen von Clément zum Verkauf angeboten. Vgl. o.A., *Les amis*, in: *BFJ* vom 29.07.1876, S. 2. Nach Bakunins Tod stieg naturgemäß das Interesse an Bildern von ihm. Die Juraföderation bemühte sich, die Nachfrage zu sättigen. Das *BFJ* ließ eine Gravur Bakunins drucken. Vgl. Beilage mit Nekrolog Bakunins in: *BFJ* vom 09.07.1876, S. 2. James Guillaume bot anderen Föderationen Photographien zum Verkauf an. Dem Protokoll des Kongresses der Regionalen

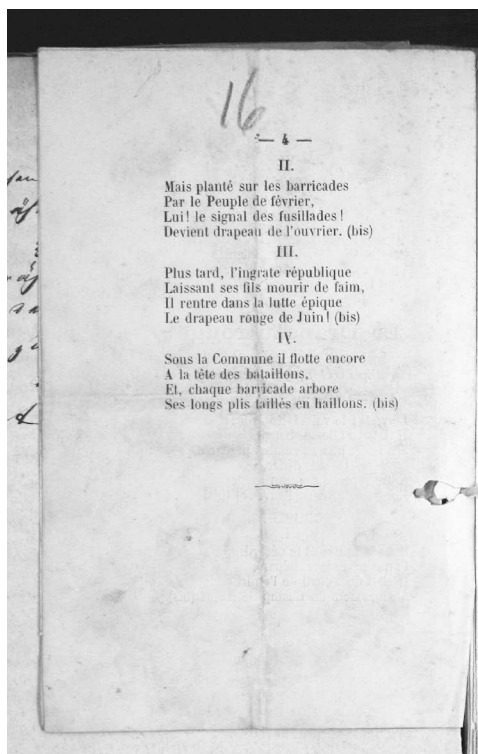
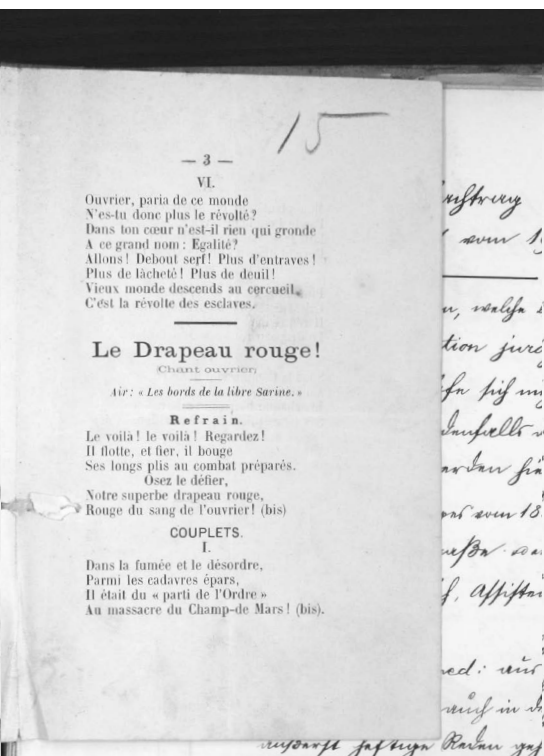


ein.²⁶⁰ Dieser Ansicht war auch Manfredonia, der Verfasser zweier Standardwerke zum anarchistischen Lied im frankophonen Raum. Er ortet im anarchistischen Milieu einen regelrechten „Hunger nach Liedern“. Gemessen an der Anzahl ihrer Anhänger sei das anarchistische Lied innerhalb der Arbeiterbewegung „übervertreten“ gewesen.²⁶¹ Bei der ganzen Fülle an Liedern und Gedichten, die man laut Manfredonia nicht kategorisch voneinander trennen kann, waren manche äußerst kurzlebig.²⁶² Einige Lieder fristeten ein ephemeres Dasein. Wenn sie nur bei einem bestimmten Anlass gesungen wurden, unterlagen sie der Konkurrenz bekannterer Weisen und versanken in der Vergessenheit. Ein solch kurzlebiges Lied aus den Reihen der Juraföderation ist *La Nouvelle Marseillaise*. Dieses Lied eines unbekanntens Autors findet man zusammen mit *Drapeau Rouge* auf einem Faltblatt abgedruckt, das in den Untersuchungsakten zum Anarchistenprozess in Bern vom August 1877 auftaucht. Daraus lässt sich schließen, dass es anlässlich der Commune-Feier in Bern unter den Anwesenden verteilt worden war.²⁶³ Da keine weiteren Erwähnungen des Liedes in den Quellen bekannt sind, kann man davon ausgehen, dass *La Nouvelle Marseillaise* schnell in Vergessenheit geraten ist.²⁶⁴

deration zurück, die 1876 und 1877 im *Bulletin* die Leserschaft dazu aufgerufen hatte, bekannte Lieder einzusenden. Ein Exemplar der ersten Ausgabe befindet sich laut Manfredonia im Fonds Henry Poulaille in Cachan. Vgl. Manfredonia, *La chanson*, S. 347, Fußnote 105. 1902 erschien im Verlag der anarchistischen Zeitung *Le Réveil* ein „Chansonnier de la Révolution“ mit gut drei Dutzend Liedern, einige aus der Zeit der Ersten Internationalen. Siehe dazu o.A., *Chansonnier de la Révolution*, Genève 1902.

258

Wiedergabe in der Reihenfolge der Erscheinung in den konsultierten Quellen: *L'Union fait la force* in: *Progrès* vom 01.03.1869, S. 4; *Le Droit du travailleur* in: Almanach



du Peuple pour l'année 1874, S. 47-48, Zusatzstrophen in: AEN, AJG, 82; *La Bouteille à remplir* (22 septembre 1792) in: BFJ vom 12.12.1875, S. 4; *Vive la Commune!* in: BFJ vom 12.03.1876, S. 4; *Le Déporté* in: BFJ vom 30.04.1876, S. 4; *La Nouvelle Marseillaise* und *Le Drapeau Rouge* in: StAB, Bez Bern B 3158 (Faltblatt Untersuchungsakten Korrekionalgericht Ereignisse 18.03.1877 in Bern), Zusatzstrophen *Le Drapeau Rouge* in: BFJ vom 25.03.1877, S. 2 und *Avant-Garde* vom 15.12.1877, S. 4; *I Romagnoli* und *Addio, Bella, Addio!* in: BFJ vom 09.09.1877, S. 4; *L'Ouvrier n'as pas de Patrie* (*Chant International*) in: BFJ vom 02.12.1877; *Le Préfet „Va-t-en ville“* vgl. Brécy, *Le Drapeau Rouge*, S. 263. Die oben genannte Erstausgabe der „Chants du

Peuple“ (Genf 1879) konnte nicht konsultiert werden. Diese beinhaltet möglicherweise weitere Lieder, die innerhalb der Juraföderation gesungen wurden. 259 Vgl. Körner, *Das Lied*, S. 27-48. 260 Vgl. Brécy, *Florilège*, S. 10. 261 Vgl. Manfredonia, *La chanson*, S. 17. 262 Als Übersicht zum Repertoire an anarchistischen Liedern und Gedichten des 19. Jahrhunderts im französischsprachigen Raum siehe Manfredonia, *Libres!*. 263 Vgl. StAB, Bez Bern B 3158, S. 13-16.

264 So weit sich dies überblicken lässt, war das Lied bis anhin auch der doch schon seit Jahrzehnten laufenden Forschung zum Arbeiterlied nicht bekannt.

Faltblatt mit Liedtexte von *La Nouvelle Marseillaise* und *Le Drapeau Rouge*, das whs. die Teilnehmer zur Kundgebung zu Ehren der „commune“ in Bern am 18. März 1877 auf sich trugen. (StAB, Bez Bern B 3158)

Dass anarchistische Lieder aus den Reihen der Juraföderation eine langlebige und globale Karriere machen konnten, beweisen die beiden Lieder *Le Droit du travailleur* und *Le Drapeau Rouge*, die sich zu Klassikern des Arbeiterliedes mauserten. Diesen beiden Liedern begegnete man im Laufe der Geschichte der Arbeiterbewegung immer wieder, oft in abgeänderter oder übersetzter Form. Der Hinweis des Komponisten der Melodie zum *Le Droit du travailleur*, James Guillaume, das Lied sei um die Welt gegangen und werde sowohl in der Schweiz als auch in Paris, Russland und Amerika gesungen, ist alles andere als pure Eitelkeit. Das Lied mit dem ausgesprochen kämpferischen Refrain, das wegen seiner Herkunft auch unter dem Namen *Jurassienne* und in Frankreich als *La Marseillaise des Travailleurs* bekannt war, erfreute sich über die Grenzen der anarchistischen Bewegung hinaus großer Beliebtheit.²⁶⁵ Hinsichtlich ihrer Wirkungsgeschichte wurde die *Jurassienne* unter den Liedern aus der Zeit der Juraföderation wahrscheinlich nur noch vom *Drapeau Rouge* übertroffen. Von Letzterem kennt man neben der französischen Version mindestens eine polnische (*Czerwony Sztandar*), eine russische (*Kransnoïé Znamia*), eine deutsche (*Die Rote Fahne*), eine englische (*The Standard of Revolt*) und eine spanische (*Bandera Roja*). Die Übersetzer gingen dabei jeweils recht eigenmächtig und mit viel Phantasie zu Werke, strichen Passagen, weiteten das Lied aus und beanspruchten zum Teil gar die Urheberschaft für sich. Die anarchistischen Wurzeln verwischten sich dabei zusehends. Nur so ist es zu erklären, dass sowohl Gleb Krijanovski, ein enger Freund Lenins, als auch Rosa Luxemburg das Lied in ihre jeweilige Sprache übersetzten und der *Drapeau Rouge* in der Folge als kommunistisches Lied galt. Zur Ironie dieser zum Teil unbewussten, zum Teil aber auch sehr bewussten Spurenverwischung weg vom anarchistischen Ursprung gehörte, dass der *Parti Communiste Français* das Lied 1937 als „vieux chant révolutionnaire polonais“ herausgab und dabei den Text anhand der polnischen Version ins Französische zurückübersetzte.²⁶⁶

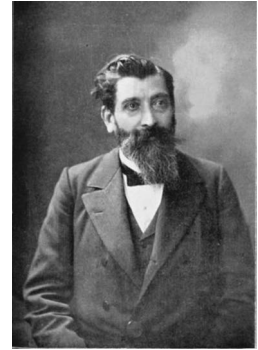
Einzelne bei der Juraföderation entstandene Lieder wiesen damit eine zunehmend globale Verbreitung auf, vergleichbar mit der bereits beschriebenen Wirkungsgeschichte mancher durch die Juraföderation publizierter Schriften. Hier soll uns aber weniger die Diffusion, sondern vielmehr die angestrebte Wirkung der anarchistischen Lieder als kulturelle Praktiken interessieren. Es sind dabei drei Funktionen zu unterscheiden. Erstens setzten die Anarchisten die Lieder zur Vermittlung politischer Inhalte (Definition und Herleitung der Ziele der Bewegung) ein; hier erfüllten sie eine kognitiv-sachliche

265

Vgl.: Brécy, La chanson, S. 181-183; Manfredonia, La chanson, S. 129; Manfredonia, Libres!, S. 53-55.

266

Zur Wirkungsgeschichte des *Drapeau Rouge* vgl. insbesondere Brécy, *Autour de la Muse*, S. 150-156. Vgl. Eitel, *Das verbindende Lied*, S. 66-67.



Paul Brousse, um 1870. (Wikimedia)

Funktion. Zweitens sollte deren gemeinsames Singen ein Zusammengehörigkeitsgefühl, realer und imaginärer Art, auslösen. Eine dritte Funktion der Lieder sah man darin, dass sie Emotionen weckten.

Vermittlung von Inhalten

Die erste Funktion, die pädagogische, wird einem meist spätestens bei der Lektüre der Liedtexte, jedoch oft auch schon anhand der Titel bewusst. Neben der *Jurassienne* und dem *Drapeau Rouge* hatten auch die damals in den Reihen der Jura-Föderation gesungenen oder zumindest rezipierten Lieder *L'Ouvrier n'as pas de Patrie (Chant International)*, *La Commune*, *La Bouteille à remplir (22 septembre 1792)*, *Vive la Commune (chanson destinée aux enfants communards)*, *Le Déporté* und *La Nouvelle Marseillaise* eine inhaltliche Vermittlungsfunktion. Ein erstes Lernziel bestand dabei in der Verbreitung und im Verständnis der politischen und ökonomischen Theorie. Hier erfüllten die Lieder gleichzeitig die Funktion eines „diagnostic“ wie auch eines „prognostic framing“. Ein zweiter Schwerpunkt bestand im Aufbau eines kollektiven Gedächtnisses, das auf der als gemeinsam deklarierten Geschichte beruhte. Hier schufen die Lieder ein „memory framing“. Für die Vermittlung der politischen und ökonomischen Theorien sowie der daraus resultierenden Bewegungsziele waren besonders *L'Ouvrier n'as pas de Patrie*, *Le Droit du travailleur* und *La Nouvelle Marseillaise* geeignet. *L'Ouvrier n'as pas de Patrie* hatte die Intention, das Bewusstsein von Transnationalität zu schärfen. Es versuchte, den Arbeitern zu vermitteln, dass sie, heimat- und vaterlandslos, einzig der Menschheit angehörten. Dies lässt sich am Refrain ablesen:

***Bâtard de la riche Industrie,
L'ouvrier n'a ni feu
Ni lieu.
L'ouvrier n'a pas de patrie,
Misérable ouvrier, lève aujourd'hui ta main.
Et nous t'acclamerons demain.
République de genre humain.***

Die nationalen Grenzen wurden im Lied im Sinne eines Negativ-Frames als Werk der Könige dargestellt, die damit die Arbeiter voneinander trennten und die Wut unter ihnen förderten, so die zweite Strophe:

***Mais les rois ont mis des frontières
Entre les peuples travailleurs:
Ils ont des haines meurtrières
Déchainé les viles fureurs.***

Die Staaten wurden in *L'Ouvrier n'as pas de Patrie* ausschließlich als im Dienste der Bourgeoisie und des Kapitals stehend gesehen, zum Schaden der Arbeiter, so die dritte Strophe:

***Les bourgeois ont des républiques
Où le capital tout-puissant
Courbe sous ses lois despotiques
Le travail sombre et frémissant.***

Die Klassengesellschaft, das Gegenkonzept zu Staatsgrenzen und Republiken, wird in *L'Ouvrier n'as pas de Patrie* angedeutet; zur vollen Entfaltung gelangt dieses Konzept im Lied *Le Droit du travailleur*: Darin wird das gemeinsame Interesse der Fabrik- und Bergarbeiter, der Bauern, Mechaniker, Gießer und anderer mehr beschworen. Ihre gemeinsame Stärke läge in ihrer Fertigkeit als Produzenten; von der nichtproduzierenden Bourgeoisie aber würden sie der Früchte ihrer Arbeit beraubt. In wenigen Strophen bringt das Lied den Kerngedanken der Kritik an der kapitalistischen Ordnung und am Privateigentum zum Ausdruck. Es vermittelte damit zentrale Element des „diagnostic frame“. Proudhon und Marx haben dazu Bücher am Laufmeter geschrieben, Charles Keller kondensierte das Ganze in fünf Strophen. Der Refrain steckte dabei den „prognostic frame“ ab, indem er die Arbeiter in kämpferischen Worten dazu aufrief, ihr Schicksal selber in die Hand zu nehmen und ihre Hand nach der Maschine bzw. dem Acker auszustrecken, oder mit anderen Worten, die Produktionsmittel zu kollektivieren:

***Nègre de l'usine,
Forçat de la mine,
Ilote du champ.
Lève-toi, peuple puissant:
Ouvriers, prends la machine!
Prends la terre, paysan!***

So einfach und eingängig die im Refrain des Liedes *Le Droit du travailleur* vermittelte Botschaft auch war, sie musste vermutlich ständig reproduziert werden, um sich in den Köpfen der Arbeiter einzuprägen. Dies mag der Grund dafür gewesen sein, dass die Zeitung *Avant-Garde* den Refrain des Liedes in ihrer Kopfzeile führte.

Das Lied *La Nouvelle Marseillaise* stieß ins gleiche Horn wie *Le Droit du travailleur*. Der Arbeiter wurde als ausgebeuteter Produzent dargestellt, der, um dem Joch der Bourgeoisie zu entfliehen, zu den Waffen greifen und der Internationalen beitreten müsse. Ein Unterschied zu *Le Droit du travailleur* zeigt sich in der angedeuteten gesellschaftlichen Rolle von Frauen und Kindern. Sie werden im Lied nicht bloß als die Frauen

267

In der ersten Strophe von *Le Droit du travailleur* heißt es: „Ta femme s'échine, et tes enfants maigres.“ Das Lied richtete sich damit implizit ausschließlich an die männlichen Arbeiter.

und die Kinder der Männer, sondern als zwar ebenfalls ausgebeutete, aber als eigenständige Akteure dargestellt²⁶⁷:

***Et vous enfants dans les fabriques
Courbés sous d'écrasants fardeaux
A vingt-cinq ans vieillards étiques
Vous pourriez aimer vos bourreaux!!
Toi femme esclave et malheureuse
Vouée à la prostitution
Te vendre est-ce là ta mission?
De ton sort es-tu donc heureuse?***

Hand in Hand mit der in diesen beiden Liedern vermittelten Vorstellung, die Arbeiter müssten sich sowohl von der politischen als auch von der ökonomischen Ordnung des Bürgertums emanzipieren, geht zudem der in den Strophen aufzufindende Gedanke, die Arbeiter sollten sich von der bürgerlichen Geschichte loslösen. In den meisten anarchistischen Liedern ist das Bemühen erkennbar, eine eigene Arbeitergeschichte zu konstruieren. Die Geschichte der Menschheit ist den anarchistischen Liedern zufolge die Geschichte einer ökonomischen Unterdrückung und niedergeschlagener Revolten. Das Verfassen dieser Liedtexte war demnach gleichbedeutend mit der Konstruktion eines kollektiven Gedächtnisses, wodurch die kulturelle Praktik des anarchistischen Liedguts der Schaffung eines „memory frame“ diene.

Die Pariser Kommune sowie das Schicksal der Kommunarnden nahmen in der Konstruktion eines kollektiven Gedächtnisses zu Zeiten der Juraföderation den zentralen Platz ein. Die entsprechenden Lieder stellten die Pariser Kommune als einen mythenumwobenen Kampf zwischen Kapital und Arbeit sowie als „erste Episode des modernen sozialen Krieges“ dar.²⁶⁸ Die dabei in den Texten vermittelten Grundnarrative wiederholten sich, weshalb hier nur auf das Lied *Le Drapeau Rouge* eingegangen werden soll. Darin befasst sich zwar nur die vierte Strophe mit den Ereignissen von 1871, sie stellt diese aber als eine lange historische Kontinuität dar. Damit ist das Lied eine aufschlussreiche Quelle für das anarchistische Geschichtsbild und für die Konstruktion einer eigenen, von der bürgerlichen Historie losgelösten Arbeitergeschichte. Strophe um Strophe werden im *Drapeau Rouge* die revolutionären Kämpfe in Frankreich seit der Französischen Revolution nachgezeichnet und die Arbeiterschaft erscheint dabei als Hauptakteur dieser Auseinandersetzungen. Dass die Anarchisten die Geburtsstunde des Befreiungskampfes der Arbeiter in der Französischen Revolution ansetzten, ist kein Zufall, wurde diese doch als der letzte Akt des ehemals

268

Vgl. Manfredonia, La chanson, S. 116. Zur Rolle der Pariser Kommune in den französischen Arbeiterliedern vgl. Körner, Das Lied, S. 243-249; ausführlich Brécy, La chanson.

revolutionären Bürgertums gesehen, das in der Folge von seiner gesellschaftsverändernden Rolle zurücktrat. Das Zep-ter übernahmen, so das Lied *Drapeau Rouge*, die Arbeiter, die nun antraten, um die Revolution mit ihren Prinzipien von Freiheit, Gerechtigkeit und Gleichheit zu verwirklichen. Die Übernahme der revolutionären Rolle durch die Arbeiterschaft wird dabei im Lied sinnbildlich mit der Übernahme der roten Fahne zum Ausdruck gebracht, so die erste und zweite Strophe:

***Dans la fumée et le désordre,
Parmi les cadavres épars,
Il [Drapeau rouge] était du ‚parti de l’Ordre’
Au massacre du Champ-de-Mars!***

***Mais planté sur les barricades
Par le Peuple de février,
Lui! le signal des fusillades!
Devient drapeau de l’ouvrier.***

Mit der Metapher von der Übernahme der roten Fahne durch die Arbeiterschaft wollten die Anarchisten dem Bürgertum sowohl das Monopol über die Geschichtsinterpretation entreißen, wie auch ihm dessen gestalterische Kraft in der Geschichte streitig machen. Beim Kampf um die „Hoheit“ über die rote Fahne handelte es sich um einen jahrhundertalten Prozess um den Anspruch auf die Farbe Rot, was Maurice Dommanget in seiner Geschichte der roten Fahne anschaulich aufzeigt. Rot stand laut Dommanget in der westlichen Geschichte für Macht, Souveränität und Kampf. In der französischen Geschichte verwendeten verschiedenste Herrscherhäuser die rote Farbe und schlussendlich beanspruchte das Bürgertum sie für sich, was sich auch anhand der Zusammensetzung der Trikolore der französischen Nation zeigt.²⁶⁹ Im Laufe des 19. Jahrhunderts hat sich die entstehende Arbeiterbewegung in Frankreich darum bemüht, die rote Fahne für sich zu beanspruchen, sie umzudeuten und sie zu ihrem Symbol zu machen. Es ist daher bezeichnend, dass auch die älteste erhaltene Fahne der Ersten Internationalen in der Schweiz, diejenige der Genfer Sektion aus dem Jahre 1868, rot war.²⁷⁰ Mit der Pariser Kommune wurde die rote Fahne endgültig zum Symbol der Arbeiterbewegung und der Revolution. Sie wehte am Hôtel de Ville von Paris und die Kommunarden kämpften mit ihr gegen die Regierungstruppen, die die Trikolore führten.²⁷¹

Die Umdeutung der roten Fahne anlässlich der revolutionären Geschehnisse in Frankreich seit dem ausgehenden 18. Jahrhundert spiegelt sich auch in der Denkweise des Verfas-

269

Vgl. Dommanget, Histoire, S. 7-9.

270

Siehe diese Fahne im Katalog der im Winter/Frühjahr 2014/2015 in Lausanne stattgefundenen Ausstellung der Fahnen aus dem Archiv der UNIA: vgl. Auderset/Enckell, *Sous le drapeau*, S. 31. Zu den Fahnen der Internationalen in der Schweiz bis 1872 siehe Vuilleumier, *Les drapeaux de la Première Internationale en Suisse*.

271

Vgl. Dreyer, *Qu'est-ce qu'un drapeau*, S. 21; vgl. Auderset/Enckell, *Sous le drapeau*, S. 32. Siehe ein Exemplar einer Bataillonsfahne der Pariser Kommune im genannten Ausstellungskatalog auf S. 21.

sers von *Le Drapeau Rouge*, des französischen Anarchisten Paul Brousse, wider. Wie erwähnt wurde sein Lied erstmals anlässlich der Commune-Feier am 18. März 1877 in Bern intoniert. Zu diesem Anlass schrieb Brousse einen Leitartikel zur Geschichte der roten Fahne in der von ihm herausgegebenen *Arbeiter-Zeitung*.²⁷² Er bekräftigte darin den festen Willen der Arbeiterschaft, die Fahne für sich zu beanspruchen, was unter anderem im Schlusssatz seines Artikels klar zum Ausdruck kommt:

Ce drapeau, certes, nous le voulons! il est nôtre.²⁷³

In seinem Artikel rekonstruierte Brousse in Analogie zum Liedtext den Aneignungsprozess der roten Fahne durch die äußerste Linke, angefangen bei der Französischen Revolution, über die Schriften Louis Blancs, die Februarrevolution und die Junirevolte bis hin zur Pariser Kommune. Brousse erachtete mit der „commune“ den Aneignungsprozess der roten Fahne durch die Arbeiterschaft als abgeschlossen. Die rote Fahne sei nun im Besitz der Internationalen und diese habe sie über Frankreich hinaus in die Welt getragen und zu einem Emblem der Arbeiterbewegung gemacht. Voller Siegesbewusstsein prophezeite Brousse, dass mit dem universellen Sieg des Proletariates die rote Fahne auch den Sieg über alle bürgerlichen und monarchischen Banner davontragen würde:

Il [drapeau rouge] passera, que dis-je? il a passé la frontière! le voilà universel! C'est le drapeau de l'Internationale qui gronde! Attendez quelque temps encore et ce drapeau du prolétariat chassera devant lui tous les drapeaux des classes bourgeoises: les drapeaux multicolores, ces caméléons politiques; ceux qui portent dans leur plis léopard, lions, aigles à deux têtes, animaux monstrueux; ceux parsemés d'étoiles, de vierges ou de croix, symboles démodés de religions prochainement éteintes!²⁷⁴

Die rote Fahne sei, so Brousse im Artikel und im Lied, zum Emblem der Arbeiterschaft geworden und immer dort, wo die Arbeiterschaft für ihre Emanzipation kämpfe, tauche auch die rote Fahne wieder auf. Aus dieser Denkweise ist abzuleiten, warum Brousse aus der Commune-Feier von Bern im Jahr 1877 eine historische Etappe im Kampf der Arbeiterschaft machen wollte.²⁷⁵

Der Aufbau von *Le Drapeau Rouge* lud regelrecht dazu ein, dieses Lied bzw. die Geschichte der roten Fahne in den Händen der Arbeiterschaft weiter fortzuschreiben. Dies hatten die Anarchisten der Juraföderation wohl auch so verstanden und fügten dem Lied je eine Strophe zu den Ereignissen vom 18. März 1877 in Bern und zum Kongress der Juraföderation in Saint-Imier im August 1877 hinzu:

272

Der Artikel erschien anonym, aber er stammte wahrscheinlich von Paul Brousse, da er in Einklang mit dem von ihm verfassten Lied *Le Drapeau Rouge* steht. Anlässlich der Feier vom 18. März 1877 erschien unter dem Namen *Journal des Ouvriers* auch eine französische Ausgabe dieser weltweit ersten deutschsprachigen anarchistischen Zeitung. Die *Arbeiter-Zeitung* erschien zwischen Juli 1876 und Oktober 1877 zweimal wöchentlich, später wöchentlich in Bern. An der Zeitung arbeiteten auch Émile Werner, Karl Kachelhofer, Auguste Reinsdorf und Otto Rilke mit. Vgl. Guillaume, *L'Internationale*, Bd. IV, S. 54; vgl. Nettleau, *Bibliographie*, S. 157.

273

O.A., *Le drapeau rouge*, in: *Arbeiter-Zeitung/Journal des ouvriers* vom 18.03.1877, S. 2.

274

O.A., *Le drapeau rouge*, in: *Arbeiter-Zeitung/Journal des ouvriers* vom 18.03.1877, S. 2.

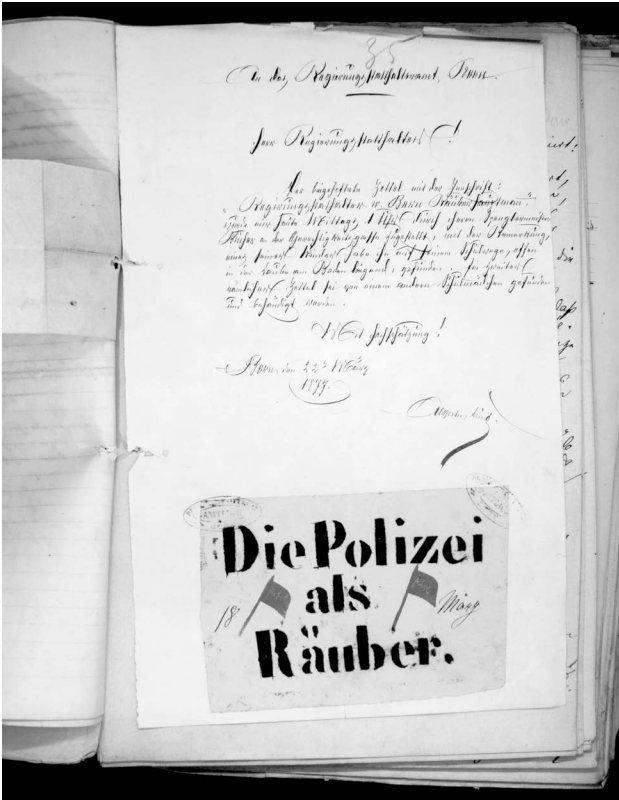
275

Brousse war der Initiator und entschiedene Verfechter der Demonstration in Bern. Guillaume, der sich in seinen Memoiren als Gegner von Brousses Absichten hinsichtlich der Demonstration in Bern darstellte, beschrieb, wie Brousse anlässlich einer Vorbereitungssitzung im Februar energisch für seinen Plan eintrat und regelrecht von der Hoffnung auf eine große propagandistische Wirkung berauscht war. Vgl. Guillaume, *L'Internationale*, Bd. IV, S. 160.

*On crut qu'à Berne, en république,
Il devait passer fièrement!
Mais, par le sabre despotique,
Il fut attaqué lâchement.*

*Quel est ce drapeau qui balance,
Ses plis sur un cortège ouvrier?
C'est lui! Glorieux, il s'avance
En triomphe dans St-Imier!* ²⁷⁶

276
O.A., Le Drapeau rouge!, in:
Avant-Garde, vom 15.12.1877,
S. 4.



Von der Polizei als Beweismittel in den Untersuchungsakten anlässlich der Demonstration vom 18.03.1877 beschlagnahmtes Flugblatt. (StAB, Bez Bern B 3158)

Das Lied *Le Drapeau Rouge* ist als ein Versuch der Anarchisten zu sehen, die Geschichte umzuinterpretieren und der Arbeiterschicht eine neue kollektive Erinnerung zu vermitteln. Die rote Fahne stellte dabei das Bindeglied zwischen der Vergangenheit, dem Präsens und der Zukunft dar. In den Worten Kosellecks war sie „vergegenwärtigte Vergangenheit“ und zugleich „vergegenwärtigte Zukunft“. Das Lied *Le Drapeau Rouge* sollte diese anarchistische Interpretation der Geschichte vermitteln, womit es sich in eine ganze Kette von Schriften und kulturellen Praktiken einreichte, die dasselbe Ziel verfolgten.

Das Geschichtsbild der Anarchisten kämpfte in erster Linie gegen jenes der Bürgerlichen, auf die Juraföderation bezogen gegen dasjenige des Freisinns. Letzterer bemühte sich (wie im ersten Teil dieser Studie dargelegt) ähnlich wie die Anarchisten darum, die Geschichte als Mittel zur Erzeugung einer starken kollektiven Identität einzusetzen, die hier in einem überhöhten Patriotismus zum Ausdruck kommen sollte. Auch bei der bürgerlichen Geschichtskonstruktion wurden Vergangenheit und Gegenwart als ein Kontinuum dargestellt, das in eine gemeinsame Zukunft weisen sollte. Zur Vergegenwärtigung von Vergangenheit und Zukunft setzte der Freisinn unter anderem auf patriotische Veranstaltungen wie Schützenfeste und historische Gedenkfeiern. Bei all diesen Anlässen sollten die kollektive Erinnerung erfahren und die vorgestellten Gemeinschaften unter den Angehörigen der Nation gestärkt werden. Eine wissenschaftlich differenzierte Auseinandersetzung mit der Geschichte blieb sowohl bei der freisinnigen als auch bei der anarchistischen Geschichtskonstruktion auf der Strecke.

Die Anarchisten verfolgten exakt dieselbe Absicht wie der patriotische Freisinn. Man versuchte, über die Geschichte eine „imagined community“ zu schaffen. Mittels kultureller Praktiken wie Feste und Erinnerungsfeiern sollte eine Beziehung zwischen Menschen hergestellt werden, die sich nicht persönlich („face to face“) kannten. Die kulturellen Praktiken der beiden konkurrierenden politischen Gruppen unterschieden sich somit nicht in Funktion und Zielsetzung voneinander, sondern einzig in ihren Inhalten. Der Freisinn stützte sein historisches kollektives Gedächtnis auf die Gründung des Bundesstaates von 1848, die Anarchisten auf die Juniaufstände von 1848. Der Freisinn feierte historische Schlachten wie diejenige von Murten als Ausdruck eines patriotischen Geistes. Die Anarchisten sahen in der Pariser Kommune ihre große Schlacht, in der sich der Geist des Proletariates manifestierte.

Der Kampf um die Interpretation der Geschichte und der Rolle der historischen Erinnerungsorte kommt in einem Artikel des *Bulletin* zum Ausdruck, der die 400-Jahrfeier der Schlacht von Murten im Jahre 1876 aus anarchistischer Sicht behandelte²⁷⁷; die 400-Jahrfeier wurde (wie im Kapitel „Grenzen“ geschildert) mit viel Aufwand und einem historischen Umzug begangen. Die Anarchisten beabsichtigten, das anlässlich der Murtenfeier hochgelobte „Heldentum und die Tugenden unserer Vorfahren“ („héroïsme et vertu de nos ancêtres“) als ökonomisch motivierten Krieg des Patriziates und als barbarischen Akt darzustellen; man verfolgte die Taktik, den (freisinnigen) Gegner zu diffamieren, indem man seine Helden-

277

Vgl. o.A., La Fête de Morat, in: *BFJ* vom 09.07.1876, S.1-2.

taten als Gräuel darstellte: Der König von Frankreich, Louis XI., der sich seines Rivalen Karl des Kühnen habe entledigen wollen, habe sich mit seiner vollen Schatulle das Berner Patriziat erkauft und dieses hätte im Verbund mit seinem Erzrivalen Habsburg tausende von einfachen Bauern in einen Eroberungskrieg geschickt. Die Eidgenossen hätten ihrer damals berühmten „Wildheit“ („férocité“) alle Ehre gemacht, indem sie in den Burgunderkriegen hunderte von Soldaten und Zivilisten, darunter Frauen und Kinder, massakrierten. Weiter argumentierten die Anarchisten im Artikel des *Bulletin* gegen die freisinnige Erinnerungspolitik mit antibernischen Ressentiments. Die Burgunderkriege seien der Anfang der „despotischen und geistestötenden“ Unterjochung des Jura unter Berner Herrschaft gewesen. Erst die Französische Revolution habe die Jurassier vom Berner Joch erlöst.

Bezüglich der Argumentationsweise der Anarchisten gilt es zunächst einmal hervorzuheben, dass sich diese bemühten, ihrer Interpretation der Geschichte einen rein wissenschaftlichen Anschein zu geben, indem sie sich auf das Werk eines etablierten Geschichtspeters der Akademie von Neuenburg, Alexandre Daguët, bezogen und daraus zitierten.²⁷⁸ Daguët, der eine äußerst populäre Geschichte der Schweiz verfasst hatte, galt als Vertreter des Freisinns, womit die Anarchisten versuchten, den Freisinn mit seinen eigenen Waffen zu schlagen. Ferner soll zur Argumentationsweise der Anarchisten darauf hingewiesen werden, dass diese die gesamte Geschichte (also auch spätmittelalterliche Ereignisse wie die Burgunderkriege) mit der Schablone der Klassenantagonismen interpretierten. Die Vertreter des zeitgenössischen Bürgertums, die die Schlacht von Murten feierten, wurden als Nachfahren des Patriziates, der Händler, der Fabrikanten und weiterer Interessenvertreter der großen Mächte dargestellt:

La bourgeoisie suisse – vieux patriciens déçus, trafiquants parvenus, et petits commerçants ou petits industriels vivant du patronage des gros – a tenu à fêter le quatrième centenaire de la bataille de Morat par un cortège historique.²⁷⁹

Das dritte, ebenfalls im Artikel zur Murtenfeier anzutreffende Muster im anarchistischen Geschichtsbild, ist in der Bemühung zu sehen, neue historische Erinnerungsorte zu schaffen. Zu Zeiten der Juraföderation wurde die Pariser Kommune zum zentralen historischen und damit erinnerungswürdigen Ereignis emporstilisiert. Um sich historiographisch zu emanzipieren und eine neue, auf die Interessen der Arbeiterschaft fokussierte Geschichte zu etablieren, demontierten die Anarchisten die bürgerliche Geschichtsschreibung und konstruierten gleichzeitig eine anarchistische. So schloss denn auch der Artikel zur Murten-

278

Der Freiburger Gelehrte Alexandre Daguët (1816-1894) war ab 1866 bis zu seinem Tode Professor für Geschichte und Archäologie an der Akademie von Neuenburg. Zu seinen Hauptwerken zählt die 1863 erstmals erschienene, in mehreren Auflagen publizierte und in verschiedene Sprache übersetzte „Histoire de la Confédération suisse à l'usage des écoles et des familles“. Siehe Noirjean, Daguët, Alexandre, in: e-HLS.

279

O.A., La Fête de Morat, in: *BFJ* vom 09.07.1876, S.1.

feier mit einem Hinweis auf den alternativen Erinnerungsort der Pariser Kommune:

Morat n'est donc point un anniversaire qui mérite de vivre dans la mémoire des amis de la liberté; et d'ailleurs, ce n'est pas en se grisant du souvenir de ses gloires nationales qu'un peuple montre de l'intelligence et du cœur. A la bourgeoisie suisse organisant une mascarade prétendue historique sur le champ de bataille de Morat, nous opposons le prolétariat parisien abattant la colonne Vendôme: l'avenir dira qui des deux a le mieux compris les sentiments modernes d'humanité et de fraternité.²⁸⁰

Zum Kampf um die Interpretation der Geschichte gehörte auch der Kampf um die Erinnerungsfeiern und um die Gestaltung des Festkalenders im Allgemeinen. Dies zeigen uns neben dem Murtenjubiläum auch andere Beispiele. Die Anarchisten wollten den 18. März (den Jahrestag der Pariser Kommune) zu ihrem Festtag machen, somit die Arbeit an diesem Tag ruhen lassen und dafür an den patriotischen und religiösen Feiertagen arbeiten. Der Kampf um die Erinnerungsfeiern und den Festtagskalender war deshalb auch ein Ausdruck der Auseinandersetzung über die Zeitgestaltung und den Jahresablauf, wie im Kapitel „Zeit“ beschrieben wurde. Das Ringen um den Festtagskalender mündete später in die Bemühungen der Arbeiterbewegung, aus dem 1. Mai einen Feiertag der Arbeiter zu machen. Die Wahl dieses Datums geht ebenfalls auf ein anarchistisch geprägtes, historisches Ereignis zurück, auf das Massaker am Haymarket-Square in Chicago im Jahre 1886.²⁸¹ In der Geschichte der anarchistischen Bewegung etablierten sich weitere solcher kollektiver Erinnerungsorte und jährlich stattfindender Gedenkveranstaltungen, die allmählich die anfänglich unangefochtene Rolle der Pariser Kommune im kollektiven Gedächtnis ablösen sollten.²⁸² Zu Zeiten der Juraföderation war jedoch der 18. März der unbestritten höchste Feiertag im anarchistischen Kalender. Seit dem ersten Jahrestag der Pariser Kommune am 18. März 1872 gedachten die Anarchisten alljährlich der revolutionären Ereignisse in Paris. Für das Verständnis des kollektiven Bewusstseins der anarchistischen Bewegung scheint es wichtig, darauf hinzuweisen, dass an diesem Tag zwar der hoffnungsvoll ausgerufenen Pariser Kommune gedacht wurde, zugleich aber auch einer damit eingeläuteten (erneuten) Niederlage des Proletariates.²⁸³ Diese Wechselwirkung zwischen gleichzeitigem Gedenken an Sieg und Niederlage, zwischen Kampfwillen und dem Einknicken vor der staatlichen Übermacht ist ein Grundmuster, das auch an weiteren, späteren festen Erinnerungsorten im kollektiven anarchistischen Gedächtnis anzutreffen ist.

280

O.A., La Fête de Morat, in: *BFJ* vom 09.07.1876, S. 2.

281

Am 1. Mai 1886 verlangten Anarchisten, Syndikalisten und Sozialisten in mehreren Städten der USA die Einführung des Achtstundentages. In Chicago weitete sich der Protest zu einem Generalstreik aus, der schliesslich in eine Gewaltpirale mündete: Polizisten töteten sechs Arbeiter vor einer Fabrik, Anarchisten riefen zur Bewaffnung der Arbeiter auf, an einer weiteren Demonstration am Haymarket Square explodierte eine Bombe und es kam zu einem Schusswechsel mit insgesamt 13 Toten (7 Polizisten und 6 Arbeiter). Die Ereignisse lösten eine Repressionswelle gegen Anarchisten in den USA aus. Trotz mangelnder Beweislage wurden u.a. sieben der an der Haymarketdemonstration beteiligten Anarchisten zum Tode verurteilt, wovon einer in der Zelle Suizid beging und 4 Todesurteile 1887 durch Erhängung vollstreckt wurden. Die verstorbenen Anarchisten galten in der Folge in der anarchistischen Bewegung als Märtyrer. Vgl. Manfredonia, *Histoire*, S. 86-88

282

Für den spanischen Anarchismus wäre in diesem Zusammenhang vor allem der Spanische Bürgerkrieg zu nennen. Für den italienischen Anarchismus sind beispielsweise die „Settimana rossa von Ancona“ im Juni 1914 (siehe Lotti, *La Settimana rossa*) oder die Geschehnisse um die Bomben auf der „Piazza Fontana“ in Mailand im Jahr 1969 zu erwähnen, um ein zentrales Ereignis aus

Im Gedenken an die Pariser Kommune kommt dieses Muster aber zum ersten Mal zum Vorschein, was sich bereits anhand des Artikels zum ersten Jahrestag im soeben gegründeten *Bulletin de la Fédération jurassienne* zeigte:

Le 18 Mars a coûté trop cher au prolétariat pour que ce puisse être pour nous un anniversaire de réjouissance. Non, cette date, qui inaugure la tragique histoire de la Commune de Paris, ne réveille que des pensées graves et tristes: le souvenir du droit écrasé et du mal triomphant.

Il ne faut pas se faire des illusions: au point de vue pratique, le 18 Mars a gravement compromis la cause de la Révolution, dont l'avènement se trouve, par la défaite de la Commune de Paris, ajourné de bien des années peut-être.

Mais de ce désastre il reste au moins un résultat acquis: l'idée révolutionnaire socialiste est enfin sortie des abstractions de la théorie, elle est pour la première fois apparue au monde sous une forme concrète. Les socialistes ont passé des régions de l'idée dans celles de l'action.²⁸⁴

Das Gedenken an die „commune“ entwickelte sich zu einer der wichtigsten kulturellen Praktiken der frühen anarchistischen Bewegung. In der Schweiz, in Spanien, in Belgien, in Italien und überall, wo es anarchistische Gruppen gab, stiegen am 18. März die Commune-Feiern. Wie fest verankert und weit verbreitet diese Feiern in der anarchistischen Bewegung waren, davon zeugen die von Guillaume gesammelten Berichte zum fünften Jahrestag der Kommune am 18. März 1876.²⁸⁵ In jenem Jahr fand in Lausanne eine zentrale Commune-Feier mit Mitgliedern der Juraföderation und in der Schweiz exilierten Kommunarden statt. Zur zweitägigen Veranstaltung – der 18. März fiel 1876 praktischerweise auf einen Samstag – trafen sich in Lausanne um die 80 Personen zu einem Bankett, einer Sitzung und einem öffentlichen Propagandaanlass.

Die Zusammensetzung des Banketts war international, die darin zum Ausdruck kommenden kulturellen Praktiken waren translokal. Auch bei dieser Commune-Feier wurde neben dem historischen Ereignis selbst ebenso die „imagined community“ zelebriert. Die Gedanken der an der Feier in Lausanne Teilnehmenden galten nicht bloß den historischen Ereignissen von 1871 sowie den Opfern der Pariser Kommune, sondern auch allen anderen, die in diesem Moment der „commune“ gedachten. Der Festigung dieser imaginären Verbundenheit zwischen Menschen an verschiedenen Orten dienten dabei auch die zahlreichen Briefe und Telegramme, insbesondere auch aus Frankreich, die an die Versammlung in Lausanne gerichtet waren und dort vorgelesen wurden:

dem kollektiven Gedächtnis des heutigen Anarchismus in Italien herauszugreifen. Siehe dazu die Beilage „Pinell. Piazza Fontana“ zur Nr. 330 (November 2007) der auflagenstarken anarchistischen Zeitschrift „A“. Zur Einordnung der Ereignisse vgl. Manfredonia, *Histoire*, S. 262.

283

Stellvertretend für dieses Narrativ ist der Titel von Malons Geschichte der Pariser Kommune: *Malon, La troisième défaite du prolétariat français*.

284

O.A., *Le 18 Mars*, in: *BFJ* vom 20.03.1872, S. 1.

285

Vgl. Guillaume, *L'Internationale*, Bd. IV, S. 1-10.

De nombreux télégrammes et des lettres de France furent lus au banquet, témoignant que l'idée révolutionnaire n'est pas morte dans le pays qui vit le premier flotter le drapeau de la Commune, et que cette idée est acceptée aujourd'hui par les socialistes de toutes les nations.²⁸⁶

Eine Reihe der am Bankett der Commune-Feier verlesenen Telegramme, genauer diejenigen aus der Schweiz, sind in den Beständen der Juraföderation in Amsterdam erhalten.²⁸⁷

Aus ihnen geht klar hervor, dass die kulturelle Praxis der Commune-Feiern den Effekt hatte, unter den Beteiligten, die an den verschiedensten Orten dieses historischen Ereignisses gedachten, ein Gemeinschaftsgefühl zu wecken und zu festigen. So schrieben beispielsweise die Anarchisten aus dem Vallon, die im Café de l'Etoile in Sonvilier ebenfalls der Kommune gedachten, nach Lausanne:

Section de Val de St. Imier vous envoio salut fraternel. Vive la commune. Gustave Buchet.²⁸⁸

Auch aus Neuchâtel, Porrentruy, Basel, Bern und Lugano trafen solche Grußbotschaften ein, die als eine Art Gestaltung einer virtuellen gemeinsamen Gedenkfeier gesehen werden müssen.²⁸⁹ Aus Neuchâtel schrieb man:

Socialistes reunit [sic] fêtant mouvement communaliste envoient salutations. Vive Commune et Révolution. Comité.

Aus Porrentruy:

Socialistes porrentruy célèbrent [sic] 18 mars vous envoient [sic] salut révolutionnaire. Froidevaux.

Aus Basel:

Section Bale se joint esprit anniversaire solennel. Fayet, Jordan, Gevin, Salvioni.

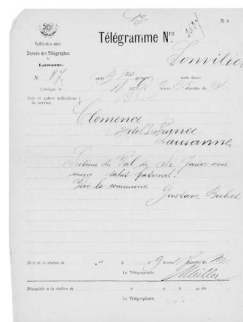
Aus Bern:

Envoyons salut fraternel. Allons avec ouvriers socialistes allemands restaurant Mattenhof. Dessalles.

Aus Lugano:

Comme délégués des cinq sections italiennes adhérentes a [sic] la discussion sur la commune nous vous envoyons nos Amis sympathies et vous rappelons notre lettre. Salut et révolution [sic]. Vive le socialisme. Joseph Favre, B. Malon.

Die Telegramme schufen durch ihre Übermittlungsgeschwindigkeit, die den Zeitpunkt des Absendens mit demjenigen der Lektüre zusammenwachsen ließ, ein Gefühl von Nähe zwischen entfernten Menschen. Damit stellten sie eine Verdichtung von Raum über eine technische Errungenschaft der „modernen Globalisierung“ dar. Ein Gefühl von Globalität vermittelten die telegraphischen Grußbotschaften auch durch den Aufruf, der Sozialisten auf der ganzen Welt zu gedenken. Ein Telegramm aus Zürich rief beispielsweise dazu auf, die



Grussbotschaft per Telegramm der Sektion Saint-Imier an die Commune-Feier in Lausanne vom 18.03.1876. (IISG, FJA, 63)

286

O.A., La réunion de Lausanne, in: *BFJ* vom 25.03.1876, S.1.

287

Vgl. IISG, FJA, 62.

288

IISG, FJA, 62.

289

Vgl. IISG, FJA, 63. Die in den Telegrammen enthaltenen Rechtschreibfehler wurden belassen, um den Charakter der schnellen Kommunikation per Telegramm zu bewahren. Für die folgenden Zitate gilt dieselbe Angabe.

Gedanken auf die nach Neukaledonien deportierten Kommunnarden zu vereinen:

Socialistes Zurich langue française fêtent commune révolutionnaire [sic] et vous saluent. Unissons nos vœux pour frères de Calédonie.²⁹⁰

Gleichzeitig wurden die Grußbotschaften und die bekundete Gemeinschaft mit den Opfern der Pariser Kommune mit der Erwähnung gemeinsamer politischer Ziele und einem freudigen Ausblick auf kommende Treffen verbunden. Der „prognostic frame“ steckte in folgendem Beispiel schon selbsterfüllend im Namen des Adressaten, der Sektion „L’Avenir“:

L’Avenir Genève section réunie s’associe au banquet fraternel de Lausanne porte un triple toast: A la délivrance de nos frères déportés de Calédonie. Au Prochain Congrès International. A l’Anarchie pour le groupe. Stalder.²⁹¹

In all diesen Telegrammen kommt klar zum Ausdruck, dass die Pariser Kommune nicht als ein vergangenes lokales Ereignis, sondern als der Anfang einer neuen Ära, eines neuen globalen Kampfes, verstanden wurde. Deutlich ist diese Haltung auch in einem weiteren Telegramm aus Genf erkennbar:

La journée du 18 mars est une journée de gloire pour les prolétaires. Elle ouvre une ère nouvelle de l’histoire socialiste. La lueur de l’incendie de la Semaine Sanglante pour un instant a éclairé l’Europe. L’idée de la révolution du 18 Mars ressentit partout.²⁹²

Die Pariser Kommune (oder einfach die „commune“) war zum Gemeinplatz für den Kampf des Proletariates gegen die Unterdrückung durch den Staat geworden. Deshalb wurden spätere Ereignisse im Umfeld der Internationalen immer mit der Pariser Kommune in Verbindung gebracht. Sie wirkte damit als translokales und transtemporales Ereignis. Die Drucker der russischsprachigen Zeitung *Rabotnik* nutzten die Gelegenheit des Gedenkanlasses an die Kommune, um der politischen Gefangenen in Russland zu gedenken:

770 révolutionnaires se trouvant en prisons en russie [sic] pour avoir propagé les principes de la commune. Travaillons sans relache [sic] pour qu’elle réussisse partout. En dehors des principes de l’Internationale points de salut. Vive l’Internationale. Imprimeur du Rabotnik. Ralli.²⁹³

Anhand dieser beiden letzten Telegramme lässt sich das Raum- und Zeitverständnis der Anarchisten erkennen. Raum wurde in Relation auf reale und imaginäre Verbindungen zu Orten gedacht, an denen angeblich Gleichgesinnte feierten oder vom gemeinsamen Feind unterdrückt wurden. Damit entkoppelte sich der imaginäre Raum weitgehend vom geographischen Raum, was seine Entsprechung in

290

IISG, FJA, 63.

291

IISG, FJA, 63.

292

IISG, FJA, 63.

293

IISG, FJA, 63.

den methodischen Überlegungen von Angelika Epple zum relationalen Raumverständnis findet. Das Raumverständnis der Anarchisten war durch ihre Relationen, sprich durch ihre „imagined community“ geprägt, womit der Raum gleichzeitig grenzenlos und begrenzt war. Er kannte keine Grenzen im geographischen Sinne, da die Anarchisten mit allen anderen Anarchisten unabhängig von deren Aufenthaltsort in einer Relation standen. Begrenzt wurde dieser Raum hingegen durch die Einschränkung auf die anarchistische Bewegung. Diese schloss eine Verbindung zu einem geographisch nahe lebenden, aber andersdenkenden Menschen (beispielsweise einem bürgerlichen Nachbar) aus. Auch das Zeitverständnis der Anarchisten gestaltete sich relational. Zeit wurde anhand der eigenen historischen Erinnerung und Zukunftsvorstellungen eingeteilt. Der 18. März wurde dabei zum Tag Null, an dem eine neue revolutionäre Ära beginnen sollte.

Aus Sicht der Anarchisten war der 18. März gleichzeitig ein globaler Erinnerungstag, ein Akt der Bekräftigung der „imagined community“ und ein Moment der imaginären Solidarisierung mit allen „Opfern“ staatlicher Repression. All diese Elemente und Funktionen der wichtigsten anarchistischen Erinnerungspraxis kommen in einem Brief von Cafiero vom 19. März 1876 aus Rom an die Redaktion des *Bulletin* zum Ausdruck:

Hier soir il y a eu ici une nombreuse réunion d'ouvriers socialistes. On était convenu de se rencontrer ensemble à souper pour fêter le 18 mars, et personne n'a manqué à l'appel. Vous pouvez penser si on a parlé de la Commune de Paris, et en quels termes!

Le socialisme et la révolution sociale basée sur les principes d'anarchie et de collectivisme furent les principaux sujets traités dans cette soirée. On n'oublia ni nos frères qui souffrent en Nouvelle-Calédonie, ni ceux qui sont actuellement en jugement à Bologne, ni ceux qui se trouvent dans les prisons de Rome. Pour ces derniers une souscription fut ouverte, et une communication faite à l'assemblée nous apprit que, ce même jour, eux aussi fêtaient dans leur prison le 18 mars. Il fut annoncé que le glorieux anniversaire était célébré également sur tous les points de l'Italie. À Florence, il y aura aujourd'hui un banquet de cent ouvriers socialistes. La même manifestation aura lieu dans beaucoup d'autres localités.²⁹⁴

Die Aussage Cafieros, man könne sich ja gut vorstellen, wie man anlässlich der Feier in Rom über die Pariser Kommune gesprochen habe, weist auf gemeinsame Vorstellungen und eine von der räumlichen Distanz losgelöste Nähe innerhalb der weiträumigen anarchistischen Bewegung hin.

294

G., Italie, in: *BFJ* vom 02.04.1876, S. 2. In derselben Ausgabe des *Bulletin* war auch eine Korrespondenz aus Belgien abgedruckt, die ebenfalls die gemeinsamen Werte der „commune“ hochhielt. In der vorangehenden Nummer des *Bulletin* konnte der Leser bereits vernehmen, dass auch in Spanien trotz des Verbotes der Internationalen die Pariser Kommune gefeiert wurde und die klandestine Zeitung *El Orden* eine Sondernummer zur Pariser Kommune drucken ließ. Vgl. o.A., Espagne, in: *BFJ* vom 25.03.1876, S. 4.

Vermittlung eines Zusammengehörigkeitsgefühls

Dass gemeinsam gesungene Lieder unter den Sängern und Sängerinnen als Kollektivereignis ein Zusammengehörigkeitsgefühl auslösen, versteht sich von selbst und muss nicht weiter erörtert werden. Lieder können aber auch als Mittel zur Bildung einer vorgestellten Gemeinschaft mit nichtanwesenden, entfernten und unbekanntem Menschen dienen. Allein schon die Vorstellung, dass jemand irgendwo auf der Welt dasselbe Lied sänge, beispielsweise bei einer gleichzeitig stattfindenden Commune-Feier, konnte eine Verbindung zwischen dem Sänger und einem imaginären anderen Sänger hervorrufen. Dabei handelte es sich um einen Vorgang im Inneren eines jeden einzelnen, was verständlicherweise quellen-technisch sehr schwer nachzuweisen ist. Deshalb muss dieser Gedanke fürs Erste als These im Raum stehengelassen werden. Indizien dazu finden sich jedoch.

Bei der Abhandlung zum *Drapeau Rouge* wurde auf die Praxis, Lieder mit Zusatzstrophen zu ergänzen, hingewiesen. Neben der angestrebten Wirkung, den Liedtext in ein schöpferisches Kontinuum zu stellen und damit die geschichtsgestalterische Kraft der Anarchisten zu beweisen, können in den Adaptionen auch Versuche gesehen werden, eine Gemeinschaft zwischen Mitgliedern der anarchistischen Bewegung in verschiedenen Ländern herzustellen. Bei den Zusatzstrophen handelte es sich nämlich auch um orts- oder zeitspezifische, das heißt translokale Adaptionen. Der Inhalt eines Liedes wurde in einen neuen Kontext gestellt, ohne jedoch die Verbindung zum ursprünglichen Kontext zu verlieren.

Die jurassische Adaption des Liedes *Sire de Fich-ton-Kan* möge diesen Mechanismus veranschaulichen. Im Nachhall zu den Ereignissen der Commune-Feier in Bern im Jahre 1877 wurde das Lied *Le Préfet „Va-t-en ville“* verfasst.²⁹⁵ Dabei handelte es sich um eine Adaption des populären satirischen französischen Liedes *Sire de Fich-ton-Kan*, das nach der Niederlage von Sedan im Deutsch-Französischen Krieg (1870) von Paul Burani geschrieben worden war und seinerseits wiederum eine Adaption eines Liedes aus einer Operette über König Louis-Philippe war. In *Sire de Fich-ton-Kan* wurde Kaiser Napoleon III. karikiert und zur Abdankung aufgefordert, was sich hinter dem phonetischen Wortspiel „Fich-ton-Kan“ versteckte; „Fich-ton-Kan“ heißt so viel wie „fiche ton camp“ und wäre auf Deutsch am besten mit „hau ab“ zu übersetzen.²⁹⁶ Die Anarchisten in der Schweiz hatten zwar keinen Kaiser, den sie in die Wüste schicken konnten, sie sahen aber im verhassten Amtsstatthalter von Bern, Herrn von Wattenwyl – er hatte der Polizei den Befehl zur

295

Vgl. Brécy, *Le Drapeau rouge*, S. 262-263. Die Ereignisse anlässlich der Commune-Feier in Bern am 18.3.1877 wurden im Kapitel „Massenaufläufe“ behandelt.

296

Vgl. Brécy, *Florilège*, S. 84.

Beschlagnehmung der roten Fahne gegeben – einen adäquaten Ersatz für die Hauptrolle in ihrer Adaption von *Sire de Fich-ton-Kan*. Durch die jurassische Adaption wurde eine Verbindung zwischen zwei Ereignissen hergestellt, die zunächst wenig gemeinsam hatten, sprich in ganz anderen Relationen zueinanderstanden. Auf der einen Seite war eine verlustreiche Schlacht mit tausenden von Toten, die die geopolitische Lage Europas veränderte, auf der anderen Seite eine von der Polizei verhinderte Demonstration mit einem (vorübergehend) verhafteten Anarchisten. Auch im Vergleich der beiden Protagonisten der Lieder, einem mächtigen Kaiser und einem Amtsstatthalter mit beschränkten Kompetenzen, lassen sich wenige Berührungspunkte finden. Die Anarchisten stellten jedoch eine Verbindung zwischen den Ereignissen und den Personen her, womit sich ihre Sichtweise komplett von der allgemeingesellschaftlichen Perspektive unterschied. Um das Weltbild innerhalb der anarchistischen Bewegung verstehen zu können, muss man jedoch genau solche Verbindungen, mögen sie noch so konstruiert gewesen sein, in den Blickwinkel nehmen.

Lieder wurden regelmäßig von Anarchisten eingesetzt, um Verbindungen zwischen Ereignissen, Schauplätzen und Personen herzustellen, die von einer anderen Warte aus als völlig unabhängig voneinander interpretiert werden konnten. Der Redakteur des *Bulletin* beispielsweise bediente sich der bekannten Arbeiterlieder, um Berichte zur Lage von Arbeitern in anderen Regionen der Welt zu kommentieren und diese der Leserschaft näher zu bringen. Ein Beispiel dafür ist der Kommentar des *Bulletin* zu einem wiedergegebenen Artikel der griechischen Zeitung *Ergatis* vom 16. Januar 1876, bei dem es um verarmte griechische Bauern und um Wucherzinsen der dortigen Banken ging. Mit der sozialen Lage und den wirtschaftlichen Problemen der Uhrenarbeiter im Vallon hatte dies wenig zu tun. Trotzdem verband der Redakteur des *Bulletin* die beiden Schauplätze, indem er den Refrain der *Jurassienne* als Lösung für die Griechen und alle anderen Arbeiter anbot:

En Grèce comme partout, il n'y a qu'une solution au problème du prolétariat. Cette solution, dans toute sa simplicité, la voici: La terre au paysan, l'outil à l'ouvrier. En quant aux moyens d'exécution, le refrain d'une chanson populaire nous les indique.

Ouvrier, prends la machine!

Prends la terre, paysan!²⁹⁷

Eine große Welt, ein überall gleiches Problem, eine einfache globale Lösung, ein Lied dazu! Anhand dieser trivialen Logik versuchte die Redaktion des *Bulletin*, ihrer Leserschaft die

297

O.A., Grèce, in: *BFJ* vom 16.01.1876, S. 4.

Komplexität der Welt zu erklären und sie mit ihr unbekannt-ten Arbeitern irgendwo auf der Welt in Beziehung zu setzen.

Auslöser von Emotionen

Die dritte Funktion, die mit den Liedern einherging, ist im Auslösen von Emotionen zu sehen.²⁹⁸ Der Zusammenhang zwischen der kulturellen Praxis der anarchistischen Lieder und Emotionen soll anhand des Umzuges der Anarchisten durch Saint-Imier anlässlich des in diesem Kapitel besprochenen Kongresses der Jura-Föderation von 1877 erläutert werden. Vor und während des Umzuges wurden Lieder angestimmt. Die mitmarschierende Blaskapelle gab nicht bloß den Takt an, sondern sollte ebenfalls für Emotionen sorgen. Es gibt keine direkten Zeugnisse zu den Empfindungen der Beteiligten während dieses Umzuges durch Saint-Imier. Kropotkin erwähnt jedoch in seinen Memoiren von 1899 den Umzug mit vielen Details und gibt seine damaligen Emotionen wieder:

Die Berner Regierung verbot allerdings im ganzen Kanton das Tragen der roten Fahne, worauf die Jura-Föderation beschloss, sie ungeachtet des Verbotes in St. Imier zu tragen, wo wir in diesem Jahr unseren Kongress abhielten. Dieses Mal waren die meisten von uns bewaffnet und gerüstet, um unsere Banner bis zum Äußersten zu verteidigen. Eine Polizeieinheit war auf einem Platz aufgestellt worden, um unseren Zug zu stoppen, und auf einem anliegenden Feld hielt man eine Abteilung Miliz in Bereitschaft, angeblich wegen einer Schießübung – wir konnten bei unserem Marsch durch die Stadt deutlich das Schießen hören. Aber als unser Zug auf dem Platz erschien, und man aus seinem Auftreten entnehmen konnte, ein Angriff würde zu ernstem Blutvergießen führen, ließ uns der Bürgermeister unbehelligt unseren Marsch zu der Halle fortsetzen, in der die Versammlung stattfinden sollte. Keiner von uns wünschte einen Kampf, aber die Spannung dieses Marsches in Kampfordnung und zum Klang einer Militärkapelle war derart, dass ich mir nicht sicher bin, welches Gefühl bei den meisten von uns in den ersten Momenten nach unserer Ankunft im Saal überwog – Erleichterung darüber, dass uns ein ungewollter Kampf erspart geblieben war, oder Bedauern darüber, dass es nicht zum Kampf kam. Der Mensch ist ein sehr komplexes Wesen.²⁹⁹

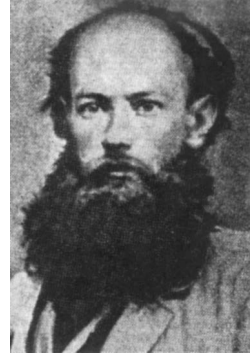
Die Tatsache, dass sich Kropotkin noch 22 Jahre nach dem Umzug an seine damaligen Emotionen erinnern konnte, zeugt von deren Stärke und nachhaltiger Wirkung. Wie authentisch Kropotkin seine damaligen Gefühle beschrieb, kann nicht abschließend beurteilt werden. Die gemachten Angaben lassen sich aber (mit Ausnahme des Hinweises auf

298

Zur Musik als Auslöser von Emotionen aus einer psychologischen Perspektive siehe Grossbach, Musik und Emotionen.

299

Kropotkin, Memoiren, S. 428-429.



Peter Kropotkin, um 1870. (Wikimedia)

das Verbot der Berner Regierung, die rote Fahne mitzutragen) anhand der erhalten gebliebenen Quellen bestätigen. Man könnte zunächst auch die von Kropotkin beschriebene martialische Stimmung in Saint-Imier als Übertreibung abtun, man würde damit aber den damals wahrscheinlich vorhandenen Emotionen nicht gerecht werden. In Saint-Imier muss an diesem Nachmittag des 5. August 1877 tatsächlich eine angespannte und kämpferische Stimmung geherrscht haben.

Die von Kropotkin erwähnten Schüsse haben wahrscheinlich zusätzlich zur Anspannung beigetragen. Diese wurden zwar nicht von einer eigens für die anarchistische Veranstaltung in Bereitschaft gestellten Miliz abgefeuert, so wie es Kropotkin schilderte, aber es gab tatsächlich Schusslärm: Er stammte vom gleichzeitig stattfindenden Feldschießen der Offiziersgesellschaft.³⁰⁰ Feldschießen war zu dieser Zeit im Vallon nichts Außergewöhnliches und ein solches wurde unabhängig von der Veranstaltung der Juraföderation einberufen. Dennoch bestand ein Zusammenhang zwischen der Schießübung der Miliz und den Anarchisten. Diese in der Tradition des Freisinns stehenden Veranstaltungen hatten die Funktion, die Schießfertigkeit und den Wehrwillen für den Ernstfall einer Verteidigung des Vaterlandes zu stärken.³⁰¹ Ob dieses nun von einem äußeren oder, wie im Falle der Juraföderation, von einem inneren Feind bedroht war, spielte keine Rolle. Bei anderen Gelegenheiten wurden sehr wohl Milizen gegen Arbeiterproteste eingesetzt. Deshalb ist es nachvollziehbar, dass die während des Umzuges zu hörenden Schüsse die Emotionen und damit die Kampfbereitschaft der demonstrierenden Anarchisten noch zusätzlich hochschaukelten.

Für die kämpferische Stimmung und das Hochschaukeln der Emotionen waren auch die gesungenen Lieder verantwortlich. Dem *Bulletin* vom 9. September 1877 ist zu entnehmen, dass die italienischsprachigen Teilnehmer zur Einstimmung auf den Umzug zwei Lieder namens *I Romagnoli* und *Addio, Bella, Addio!* sangen.³⁰² Bei beiden Liedern handelte es sich um besonders kämpferische Weisen. Das erste, *I Romagnoli*, rief zum Kampf gegen das Bürgertum auf. Das zweite, *Addio, Bella, Addio!*, war ein Abschiedslied an die Frau des in den Kampf ziehenden Arbeiters. Für die Funktion dieses zweiten Liedes ist neben dem Inhalt auch die Melodie zentral. Es handelte sich nämlich um eine Adaption eines bekannten patriotisch-garibaldinischen Liedes gleichen Titels.³⁰³ Sowohl in der patriotischen als auch in der anarchistischen Fassung verabschiedete sich der in den Kampf Ziehende in der Gewissheit, zu sterben, beim patriotischen Lied für die Freiheit des Vaterlandes, beim anarchistischen für jene der Mensch-

300

Siehe dazu die Annoncen und Berichte im *Jura bernois*, beispielsweise in: *JB* vom 08.08.1877.

301

In diesem Sinne wurde das Feldschießen in den Annoncen auch als „Tir Carabine et aux armes de guerre“ angekündigt. Vgl. dazu beispielsweise die Annonce in: *JB* vom 04.08.1877, S. 4.

302

Vgl. o.A., *Deux chansons révolutionnaires italiennes*, in: *BFJ* vom 09.09.1877, S. 4. Zur italienischsprachigen Liedkultur während der Ersten Internationalen siehe: Bosio, *I canti*; Masini, *I canti* (*Alcune aggiunte*); Masini, *I canti* (*Ultime aggiunte*).

303

Ursprünglich hieß das Lied „Addio del volontario“ (1848), in der Folge wurde aber die erste Zeile in den Wortlaut des späteren Liedtitels umgeschrieben. Vgl. Catanuto/Schirone, *Il canto*, S. 36. Die politische Liedkultur in italienischer Sprache kennt einige solcher Fälle späterer Adaptionen in völlig unterschiedlichen politischen Kontexten und durch politisch entgegengesetzte Gruppierungen. Siehe dazu beispielsweise die Studie van Camp, *L'hymne*. Der Autor zeigt anschaulich auf, wie *La Brigata Garibaldi*, das seine Ursprünge im italienischen Risorgimento hatte, in Variationen von den kommunistischen Partisanen und antifaschistischen Spanienkämpfern, aber auch von faschistischen Kolonnen im Spanischen Bürgerkrieg und von einer Jugendgruppe der Waffen-SS gesungen wurde. Das Beispiel zeigt, wie sich unterschiedliche politische Gruppierungen

heit. In der anarchistischen Version von *Addio, Bella, Addio!* drückte sich diese Mischung aus hehren Zielen, Kampfbereitschaft und dem Bewusstsein, zu sterben, wie folgt aus:

1. Addio, mia bella addio

Alla morte incontro si va; (bis)

O se non partissi anch'io

Sarebbe una viltà. (bis)

2. Ci hanno tanto martoriato,

Tanto fatto ci hanno soffrir,

Che morire di fame o di piombo,

Di piombo o di fame – è tutto un morir.

3. La bandiera è già spiegata,

Nè mai più la ripiegherem;

O con essa otterrem la vittoria,

O intorno ad essa noi morirem.

4. Non pianger, mio tesoro,

Se alla morte incontro si va:

Non moriamo per nuovi padroni,

Moriamo invece per l'umanità.³⁰⁴

Die Nichtitalienischsprachigen verstanden zwar die Worte des Liedes nicht, dessen Funktion jedoch muss allen klar gewesen sein. Die über die kämpferische Melodie erzeugte Kampfeslust schwappte wohl auf die ganze Gruppe über. Mit der Übernahme der Melodie aus einem patriotischen Lied stand *Addio, Bella, Addio!* in einer Traditionslinie mit dem *Drapeau Rouge*. Die Melodie für dieses Lied, das ebenfalls beim Umzug durch Saint-Imier gesungen worden sein muss, entnahm Brousse einem gleichfalls patriotischen Schweizerlied namens *Les bords de la libre Sarine*.³⁰⁵

Warum sich der Anarchist Brousse für die Melodie zu seinem Text ausgerechnet in der feindlichen politischen Ecke bediente, ist nicht überliefert. Es ist auch nicht anzunehmen, dass Brousse davon ausging, die Anarchisten würden das freiburgisch-patriotische Lied kennen und somit leichter mitsingen können. Die Melodie war ohnehin sehr einprägsam und einfach zu erlernen. Der Grund, weshalb Brousse die Melodie eines unbekanntes patriotischen Liedes anstelle einer bekannten Volksweise nahm, muss in den treibenden Marschrhythmen von *Les bords de la libre Sarine* gesucht werden. Das Lied mit dem Refrain „Armons-nous, armons-nous, Enfants de l'Helvétie; Armons-nous, armons-nous, au signal du danger; De bout! De bout pour la patrie! Armons-nous pour la protéger, Armons-nous pour la protéger“ sollte genau

der Tradition der populären Liedkultur und historischer Figuren wie Garibaldi bedienten, um in Adaptionen und in der Anwendung in neuen politischen Kontexten hergestellte Gemeinschaften herzustellen.

304

O.A., Deux chansons révolutionnaires italiennes, in: *BFJ* vom 09.09.1877, S. 4.

305

Dieses patriotische Lied ist anlässlich des Feldschießens im freiburgischen Bulle (Bezirk Gruyère) am 18. Juli 1843 uraufgeführt worden. Autor war der radikale Abgeordnete im Freiburger Großen Rat, Marcellin Bussard; die Musik steuerte Jacques Vogt bei. Das Lied wurde zuerst zur offiziellen Hymne des Schützenvereins der Stadt Freiburg und danach zu derjenigen des französischsprachigen Teiles der Stadt. Bis ins 20. Jahrhundert hinein wurde es in mehreren Liederbüchlein abgedruckt. Siehe Dubas, *Les bords*.

so wie Brousses *Le Drapeau Rouge* den Kampfeswillen stärken. Und tatsächlich stand der Refrain des anarchistischen *Drapeau* in Sachen Martialität jenem der Freiburger Vorlage in nichts nach:

Le voilà! Le voilà, regardez!
Il flotte, et fier, il bouge
Ses longs plis au combat préparés.
Osez le défier,
Notre superbe drapeau rouge,
Rouge du sang de l'ouvrier!

Sowohl beim Umzug wie auch bei der „soirée familière“ ging es darum, Emotionen und ein Gemeinschaftsgefühl zu wecken. Die Beteiligung der Blasmusik von Saint-Imier, die den Umzug anführte und die ganze Feier am Sonntagabend im großen Saal des Bahnhofsbuffets umrahmte, steigerte durch ihre musikalische Begleitung die Wirkung der ohnehin schon emotionalen und kämpferischen Liedtexte. Diese verstärkende, um nicht zu sagen einpeitschende Wirkung der Blaskapelle lässt sich nachvollziehen, wenn man sich das oben wiedergegebene Zitat von Kropotkin noch einmal vor Augen führt, in dem Kropotkin vom spannungsauslösenden Klang einer Militärkapelle gesprochen hatte. Welche Bedeutung die Organisatoren des Kongresses von Saint-Imier der Musik beimaßen, geht auch daraus hervor, dass mehr als die Hälfte der gesamten Kongresskosten Aufwandsentschädigungen für die Musiker waren.³⁰⁶

Umzüge und rote Fahnen: Gegenöffentlichkeit und Glaubensbekenntnis

Der Umzug durch Saint-Imier anlässlich des Kongresses der Juraföderation von 1877 stellte ebenfalls eine kulturelle Praxis dar. Umzüge gehörten, wie wir gesehen haben, zu sämtlichen öffentlichen und politischen Festen in Saint-Imier. Sie zählten somit im Vallon zum gewohnten Festbild. Ein Festzug der Anarchisten stellte dennoch einen Bruch mit den bisherigen Gepflogenheiten dar. Mit ihrem ersten Umzug durch Saint-Imier anlässlich des Juraföderationskongresses im Jahre 1877 machten die politischen Neankömmlinge im Vallon durch die Besetzung der Straße ihre Ansprüche geltend; dabei traten sie auch mit dieser Form der politischen Äußerung in eine offene Konkurrenz zum bisherigen Monopol der patriotischen Vereine und des Freisinns. Der Umzug stellte einen Akt der Gegenöffentlichkeit dar, der gleichzeitig gemeinschaftsstiftend wirkte.

Umzüge als kulturelle Praxis waren keine anarchistische Erfindung und in der Form unterschied sich der Kongres-

306

Die Musik kostete gemäß Abrechnung 103,53 Franken, die gesamte Veranstaltung 191,05 Franken. Siehe IISG, FJA, 50, Circulaire aux sections vom 14.08.1877.

sumzug von 1877 auch nicht von den in der lokalen Tradition stehenden. Der anarchistische Umzug gestaltete sich genauso wie diejenigen der Turn- und Schützenvereine: An der Spitze marschierte die Blasmusik, dann folgten die Fahne und hinter ihr diszipliniert in Reih und Glied (oder wie Kropotkin es nannte: in „Kampfordnung“) die Mitglieder. In seinem Äußeren unterschied sich der Festzug abgesehen von den mitgeführten Symbolen und dem Inhalt der gesungenen Lieder nicht von den in Saint-Imier üblichen patriotischen Umzügen. Analogien können jedoch auch außerhalb der politischen Umzüge gefunden werden. In ihrer ritualisierten Form erinnerten sie an religiöse Prozessionen als Glaubensbekenntnisse.

Einer sich als strikt antiklerikal verstehenden Bewegung religiösen Charakter zuzuschreiben, mag erstaunen. Die ersten Anarchisten hatten sich der Vernunft und Wissenschaft verschrieben und sahen sich damit als Gegner sämtlicher Religionen. Die dezidierte atheistische Haltung kommt in Bakunins „Dieu et l'Etat“, einem der rezeptionsgeschichtlich wichtigsten Werke des Anarchismus³⁰⁷, mit der folgenden pointierten Formulierung unmissverständlich zum Vorschein:

Als eifersüchtiger Anhänger der menschlichen Freiheit, die ich als die unbedingte Grundbedingung von allem, das wir in der Menschheit verehren und achten, ansehe, drehe ich Voltaires Satz um und sage: Wenn Gott wirklich existiert, müsste man ihn beseitigen.³⁰⁸

Auch bei anderen sich als atheistisch oder zumindest säkular verstehenden politischen Bewegungen (wie dem Republikanismus und dem Nationalismus, das heißt in Saint-Imier dem Freisinn) bildeten ritualisierte Praktiken wie Umzüge eine fest verankerte Gepflogenheit. Der Sozialismus bildete hier keine Ausnahme, was zahlreiche Studien aufzeigen.³⁰⁹ Der Anarchismus wurde bisher unter dem Gesichtspunkt der Religion kaum behandelt, darin läge jedoch ein beträchtliches Potential, um seine Anziehungskraft und integrative Wirkung als soziale Bewegung zu erfassen. Die vorliegende Publikation kann natürlich dieses Potential nicht ausschöpfen. Anhand der Quellen sollen jedoch ein paar Denkanstöße gegeben werden, wie man den Anarchismus als religiöse Ausdrucksform analysieren kann.

Um den Transfer religiöser Formen in den Bereich des Politischen zu fassen, muss man auf einen funktionalen Religionsbegriff zurückgreifen.³¹⁰ Dafür bilden die Konzeptualisierung und Typologie der „Religion der Politik“ des italienischen Historikers Emilio Gentile ein erkenntnisreiches Analyseraster. Gentile legt den Fokus darauf, wie durch die „Religion

307

Diese Bewertung stammt von Max Nettlau, der das Werk Bakunins zusammen mit der Schrift Pjotr Kropotkins „Aux jeunes gens“ (1881) sowie mit „Fra contadini“ (1884) von Errico Malatesta zu den „drei auflagestärksten und am häufigsten übersetzten Schriften der Libertären“ zählte. Vgl. Nettlau, Errico Malatesta. S. 94.

308

Eckhardt (Hg.), MBAS 1, S. 54. Das Zitat von Voltaire, auf das sich Bakunin bezog, stammt aus dem Gedicht „À l'auteur du livre des ‚Trois Imposteurs‘“ von 1769, das mit dem Vers endet: „Wenn Gott nicht existierte, müsste man ihn erfinden.“ Vgl. dazu ebd., Fußnote 17, S. 143.

309

Für einen historiographischen Überblick zur Analyse religiöser Formen in der sozialistischen Arbeitergeschichte siehe Unfried/Schindler, Riten. Vgl. weitere Studien mit Pioniercharakter: Le Bon, Psychologie; De Man, Au dela du marxisme; Vincent, Jean Jaurès; Prüfer, Sozialismus.

310

Siehe dazu insbesondere Durkheim, Formen.

311

Vgl. Gentile, La religione, S. XVII.

312

Vgl. die Definition von Religion der Politik in: Gentile, La religione, S. 206. Gentile nennt sein Konzept „Religione della politica“, das sinngemäß als „Religion der Politik“ ins Deutsche übertragen werden kann. In der englischen Übersetzung heißt das Konzept „religions of politics“. Siehe Gentile, Politics.

der Politik“ den Individuen Orientierung, Sinn sowie ein Lebensziel vermittelt werden.³¹¹ Ausdruck und gleichzeitig Auslöser des Glaubens in die „Religion der Politik“ bilden nach Gentile öffentliche Glaubensbekenntnisse, Mythen, Riten und Symbole, die auf eine überhöhte, gottähnliche Idee verweisen.³¹²

Das analytische Konzept der „Religion der Politik“ ist laut Gentile auf verschiedenartige Regime und politische Denkschulen anwendbar: auf demokratische und autoritäre; auf gleichheits- und ungleichheitsbetonende; auf national und humanitär ausgerichtete; auf solche, die parallel zu anderen politischen Auffassungen existieren, und auf jene, die die Verdrängung anderer Auffassungen zum Ziel haben; auf konservative und revolutionäre; auf diejenigen, die die traditionellen Kirchen ergänzen, oder auf jene, die deren Ersatz sein wollen.³¹³ Gentile unterscheidet zwei Typen bzw. Stufen der „Religion der Politik“. Der erste Typus, die „religione civile“, entspricht im Großen und Ganzen den historischen Konzepten der „Zivil-“ oder „Bürgerreligion“.³¹⁴ Im Zentrum der Verehrung steht dabei ein überparteiliches und überkonfessionelles politisches Kollektiv, das seine Grundwerte in der Demokratie, Freiheit und Toleranz hat. Ein historisches Beispiel dazu sind die Vereinigten Staaten von Amerika.³¹⁵ Den zweiten Typus sieht Gentile in der „religione politica“, auf Deutsch „politische Religion“, deren Sakralisierung des Gemeinschaftskörpers von einem viel exklusiveren und integralistischeren Charakter ist, da keine andere Ideologie geduldet wird. Gewalt wird dabei als legitimes Mittel zur Zerstörung der Feinde und als Regeneration des Volkes gesehen. Historische Beispiele für die „religione politica“ liefern das NS-Regime in Deutschland und der italienische Faschismus.³¹⁶

Die „Religionen der Politik“ sind Gentile zufolge keine einheitlichen und homogenen Phänomene. Wie die traditionellen Religionen auch haben sie gemeinsame Elemente, aber ebenso unterscheidende. Die Geschichte brachte Regime und Ideologien hervor, die Mischformen zwischen der „religione politica“ und der „religione civile“ darstellten. Die Übergänge zwischen beiden Typen sind fließend, insbesondere da Ideologien, die die Sakralisierungen demokratischer Ordnungen als Grundlage haben, in Krisensituationen oder bei einer Machtergreifung ihre integralistische und intolerante Seite entfalten können.³¹⁷

Gentile behandelt zwar andere linksrevolutionäre Bewegungen, den Anarchismus allerdings nicht. Wir werden am Ende des nächsten Kapitels, das sich dem Revolutionsverständnis der Anarchisten widmet, eine abschließende Einstufung der

313
Vgl. Gentile, *La religione*, S. 208.

314
Das Konzept und der Begriff der „zivilen Religion“ (oder „Zivilreligion“) gehen auf Rousseaus achttes Kapitel des „*Contrat social*“ (1762) zurück. In fester Überzeugung, dass es in der Gesellschaft keinen Zusammenhalt ohne eine Religion geben könne, entwarf Rousseau eine neue Glaubenslehre für den republikanischen Staat. Die Grundsätze des Glaubens beruhten auf den Grundfesten des Staates: Volkssouveränität, Freiheit und Toleranz. Die zivile Religion soll laut der Vorstellung Rousseaus die Rolle der moralischen Bildung übernehmen und den Bürgern Werte und Verhaltensweisen übermitteln. Vgl. Gentile, *La religione*, S. 4, 28-31. Zur Französischen Revolution als erstem historischem Ereignis, bei dem die „Zivilreligion“ klar zum Vorschein kam, siehe insbesondere: Aulard, *Le culte*; Mathiez, *Les origines*; Ferrari, *De la religion*; Hunt, *Politics*.

315
Zur Definition der „religione civile“ vgl. Gentile, *La religione*, S. 208-209. Zu den historischen Beispielen vgl. ebd., S. 25-48.

316
Zur Definition der „religione politica“ vgl. Gentile, *La religione*, S. 208. Zu den historischen Beispielen vgl. ebd., S. 49-67.

317
Diese Ambiguität in der „religione civile“ ist laut Gentile bereits in Rousseaus Konzept der „Zivilreligion“ angelegt. Rousseau sah das Primat der Freiheit im republikanischen Patriotismus verwirklicht;

anarchistischen Bewegung anhand der Typologie Gentiles vornehmen. Eine Interpretation des Anarchistenumzuges durch Saint-Imier soll in einem ersten Schritt die religiöse Funktion einzelner kultureller Praktiken der Anarchisten aufzeigen. Der Umzug durch Saint-Imier nahm die Form eines öffentlichen Glaubensbekenntnisses ein. Es handelte sich um einen Prüfstein der anarchistischen Überzeugung, der den einzelnen dazu zwang, sich klar zu bekennen. Dieses Bekenntnis äußerte sich darin, dass man entweder mitmarschierte oder eben dem Umzug fernblieb. In einem Dorf, in dem jeder jeden kannte, bedurfte es eines hohen Grades an Überzeugung, um seine politische Gesinnung öffentlich zur Schau zu stellen. Dies umso mehr, wenn es sich dabei um eine minoritäre und solch revolutionäre wie die anarchistische handelte. Die Anwesenheit von Gleichgesinnten aus der ganzen Schweiz, die Musik, die Lieder und die an der Spitze wehende Fahne sollten den mitmarschierenden Arbeitern das öffentliche Glaubensbekenntnis erleichtern und einen ritualisierten Hintergrund dazu liefern. Riten gaben und geben Halt, womit sie motivierend wirken.

Neben der ritualisierten Form des Umzuges als Prozession mit Glaubensbekenntnis weist auch die Wortwahl der Anwesenden auf den sakralen Charakter dieses Aktes hin. Der *Bulletin* sprach im Zusammenhang mit den beim Umzug angestimmten Liedern von einem „weihevollen Moment“ und von „heiligem Enthusiasmus“:

Chantées en chœur le dimanche 6 août, quelques instants avant la formation du cortège qui allait arborer le drapeau rouge, par les voix mâles de nos amis italiens, ces deux chansons étaient, en cet instant solennel, d'un effet saisissant: leur mélodie et leurs paroles resteront associées, pour tous ceux qui se trouvaient là, au souvenir d'un de ces moments d'enthousiasme sacré qui laissent une impression ineffaçable dans le cœur.³¹⁸

Die Begriffe, mit denen der beim Umzug anwesende Verfasser seine Eindrücke beschreibt, sind dem Bereich der Emotionen zuzuordnen. Aus dem Zitat geht hervor, dass der Festzug mit den Liedern in erster Linie nicht den Verstand, sondern das Herz ansprach und dabei in diesem einen „unauslöschlichen Eindruck“ hinterließ. Die psychologische Funktion des Umzuges als Ausdruck von Enthusiasmus und vom Glauben an die Anliegen der Bewegung, als kollektiver religiöser Akt weist ebenfalls auf die religiöse Funktion solcher kulturellen Praktiken hin.

Im Mittelpunkt des Umzuges stand eine rote Fahne. Sie symbolisierte, wie im Lied *Le Drapeau Rouge* beschrieben, die universale Arbeiterbewegung und damit die anarchistische

damit wird der republikanische Volkskörper zur sakralisierten Einheit, der sich das Individuum unterzuordnen hat. Jede Kritik an der Einheit des Volkskörpers oder ein Ausscheren des Individuums aus dem Volkskörper wird als ein Angriff auf etwas Heiliges gewertet. Durch diese Ambiguität kann aus dem Primat der Freiheit ein Dogmatismus werden. Vgl. Gentile, *La religione*, S. 209. 318

O.A., *Deux chansons révolutionnaires italiennes*, in: *BFJ* vom 09.09.1877, S. 4.

Bewegung. Sie repräsentierte die kollektive Identität der Anarchisten, indem sie die Ziele der Bewegung und die vorgestellte Gemeinschaft verkörperte. Diese Projektion verschaffte der roten Fahne eine religiöse Funktion. „Die Rote“ stand als das angebetete Objekt im Mittelpunkt der Prozession. Einmal ausgerollt löste der Anblick der Fahne Jubel und Gesang, in anderen Worten Devotion aus, was einer Passage aus dem Bericht im *Bulletin* zu entnehmen ist:

[...] lorsque parut le drapeau rouge, qui prit place en tête du cortège, la bannière du prolétariat socialiste fut acclamée par des centaines de poitrines³¹⁹.

Die Umzugsteilnehmer folgten der Fahne, die an der Spitze des Umzuges flatterte, durch Saint-Imier und bekundeten damit, dass sie nicht nur im räumlichen, sondern auch im religiös-überhöhten Sinn hinter ihr standen. Sie waren bereit, im Falle eines Angriffes auf ihre Devotionalie diese bis aufs Äußerste zur verteidigen, wie es Kropotkin im bereits erwähnten Zitat schilderte. Die Anarchisten standen in Kampfbereitschaft, da ein Übergriff befürchtet, oder vielleicht im Sinne eines „motivational framing“ erhofft wurde, was aus dem Bericht im *Bulletin* hervorgeht. Der Angriff auf das heilige Symbol der Bewegung blieb aber aus, die Fahne war unbehelligt und damit konnte der anarchistische Prozessionszug ungestört das Bahnhofsbuffet erreichen, wo der bereits beschriebene Festakt stattfand. Im Falle eines Angriffes hätten die Umzugsteilnehmer ihre Fahne jedoch verteidigt, was sie ja bereits am 18. März desselben Jahres in Bern bewiesen hatten.

Der sakrale Charakter der Fahne zeigt sich neben der an den Tag gelegten Verteidigungsbereitschaft der Gläubigen auch an der Fahnenweihe. Wir haben zwar keine Kenntnisse über die Weihe der roten Fahne der Juraföderation. Dafür besitzen wir jedoch aus dem *Bulletin* einen ausführlichen Bericht von einer Fahnenweihe in Belgien.³²⁰ Es ist anzunehmen, dass die in diesem Zusammenhang gemachten Äußerungen auch auf die Juraföderation anwendbar sind. Am 16. Mai 1876 führte die Sektion von Antwerpen eine Fahnenweihe durch. Der Akt und die wiedergegebene Rede machten aus dem profanen Anlass eine sakrale Zeremonie. Durch die Taufe wurde das Stück Stoff zu einem heiligen Tuch. Das Heilige bestand darin, dass die Fahne mit allen im Kampf der Arbeiterschaft eingesetzten Fahnen in Verbindung gebracht wurde und sich damit zum Teil der Arbeiterbewegung wandelte. Sie schuf damit als Objekt der vorgestellten Gemeinschaft für alle Mitglieder der Bewegung ein emotional aufgeladenes Zusammengehörigkeitsgefühl. In diesem Sinne begann der „compagnon“ Magermans seine Weiherede:

319

O.A., Le Congrès de St-Imier, in: *BFJ* vom 12.08.1877, S. 1.

320

Vgl. o.A., Belgique, in: *BFJ* vom 20.06.1875, S. 3-4.

Le voilà, ce drapeau qui a, si souvent déjà, flotté sur les barricades de la vérité et de l'égalité, sur qui l'œil des ouvriers est fièrement fixé et pour lequel nous devons lutter et vaincre ou périr.

C'est lui qui a déjà déployé ses plis sur Paris, Séville, Marseille et tant d'autres cités héroïques, et qui n'a succombé que devant la lâcheté, la trahison et la force brutale.³²¹

Die zu weihende Fahne hing am Rednerpult, wodurch sich dieses in einen Altar verwandelte. Ganz dem von der Forschung erarbeiteten Merkmal der politischen Religion entsprechend, nämlich den Märtyrer- und Totenkult zu pflegen, sollte die Fahne alle für die Sache der Arbeiterschaft Gefallenen verkörpern und diese somit unsterblich machen:

Le voilà, ce drapeau teint du sang des martyrs de notre sainte cause, et auquel nous, ouvriers, tous tant que nous sommes, devons hommage et reconnaissance.³²²

Durch ihre Weihe verkörperte die rote Fahne nunmehr den ewigen Geist der Arbeiterbewegung, sie wurde zum Träger der „imagined community“. Sie sollte die Arbeiter im grausamen, aber notwendigen Kampfe anführen und in einer neuen Gesellschaft das Heil bringen. Diese heilsbringende Rolle der Fahne kommt in folgender Passage von Magermans' Rede zum Ausdruck:

C'est lui qui nous conduira dans ce combat cruel, mais nécessaire, mais forcé, qui ne finira que par le triomphe de notre cause et en plantant cet étendard sur les ruines d'une société pourrie et criminelle.³²³

Entsprechend der Praxis der Fahnenweihe (wie auch der politischen Religion) folgte zum Ende der Fahnenweid, den Magermans im Namen aller aussprach. Dieser Eid weist auf die integrative Symbolkraft der roten Fahne für die anarchistische Bewegung hin, sie verkörperte Geschichte, Akteure, Ziel, Mittel und Motivation, sprich das ganze Framing-Spektrum der Bewegung:

Au nom de l'humanité souffrante, je vous salue, ô drapeau rouge! Nous jurons de venger votre honneur outragé dans le sang de vos lâches ennemis. C'est pour vous que nous vivons et pour vous que nous saurons mourir! En avant, compagnons; que chacun de nous apporte son contingent pour faire triompher le droit, et poussons ensemble et de toutes nos forces ces cris de vengeance et de triomphe, ces cris, effroi de nos tyrans: Vive le drapeau rouge! Vive l'Internationale! Vive le peuple! Vive la Commune!³²⁴

Die genannten Beispiele ritualisierter und mit Symbolen überfüllter kultureller Praktiken weisen darauf hin, dass die Genese der anarchistischen Bewegung trotz ihres dezidierten Einstehens für einen Atheismus nicht frei von Religion war.

321

O.A., Belgique, in:
BFJ vom 20.06.1875, S. 3.

322

O.A., Belgique, in:
BFJ vom 20.06.1875, S. 3.

323

O.A., Belgique, in:
BFJ vom 20.06.1875, S. 4.

324

O.A., Belgique, in:
BFJ vom 20.06.1875, S. 4.

Zu diesem Schluss kommt auch Manfredonia in Bezug auf die anarchistische Liederpraxis, die er als einen Teil der „revolutionären Liturgie“ deutet.³²⁵ Manfredonias Interpretation der Liedfunktion lässt sich auf sämtliche Praktiken der frühen anarchistischen Bewegung ausweiten. Die Anarchisten im Vallon sind nicht bloß als Mitglieder einer politischen, sondern auch als eine religiöse Gemeinschaft zu sehen. Von ihnen wurde die Teilnahme an den Zeremonien und Prozessionen erwartet. Die Glaubensgemeinschaft gab Orientierung und Halt in einer sich rasch verändernden Welt, und sie stand einem bei bis in den Tod. Dies zeigt sich beispielsweise anhand des einzigen dokumentierten Todesfalles in den Reihen der Juraföderation im Vallon. Der infolge einer Tuberkuloseerkrankung verstorbene Justin Gerber wurde von seinen Glaubensbrüdern zu Grabe getragen. Am 11. August 1876 erwiesen ihm die „compagnons“ des Vallon in Sonvilier die letzte Ehre.³²⁶ Nach einem Trauermarsch mit Blasmusik hielt Schwitzguébel eine Grabrede zu Ehren des Verstorbenen, der seinen politischen Überzeugungen bis zum Tode treu geblieben sei. Der *Bulletin* qualifizierte die Beerdigung von Gerber als Bruch mit der lokalen Kultur, denn erstmals sei in Sonvilier an einem Grabe eine „sozialistische und atheistische Kundgebung“ abgehalten worden. In Tat und Wahrheit handelte es sich bei der Kundgebung um eine durch und durch religiöse Veranstaltung, jedoch nicht im Bereich der kirchlichen Religion, sondern der „Religion der Politik“. Somit bezog sich der Bruch auf den Inhalt, aber nicht auf die Form der kulturellen Praktik der Beerdigung.

325

Vgl. Manfredonia,
La chanson, S. 5.

326

Vgl. o.A., Sonvillier, in:
BFJ vom 20.08.1876, S. 3-4.

Solidarität: Symbolische und materielle Solidarität als Ausdruck der vorgestellten Gemeinschaft

Die vorgestellte Gemeinschaft, die „imagined community“, der anarchistischen Bewegung drückte sich neben den bereits besprochenen kulturellen Praktiken auch in der Solidaritätskonzeption wie auch in den konkreten Solidaritätsaktionen der Anarchisten aus. Auch hier war sie jedoch Ursache und Wirkung kollektiver Identität. Bei den geschäftlichen Veranstaltungen am Kongress der Juraföderation in Saint-Imier 1877 verabschiedeten die Delegierten drei Beschlüsse, die das aufzeigen. Unter Verhandlungsgegenstand drei fiel folgender Beschluss:

Il est décidé:

1° Que le solde de la souscription en faveur des ouvriers de Berne renvoyés à la suite de l'affaire du 18 mars, solde qui s'élève à fr. 167.80, sera appliqué à couvrir les frais du procès intenté à 29 membres de la Fédération jurassienne, qui sont

cités à comparaître le 16 courant devant le tribunal correctionnel de Berne.³²⁷

Unter Verhandlungsgegenstand acht folgte ein weiterer Beschluss bezüglich der Solidarität:

Le Congrès exprime toutes ses sympathies pour le soulèvement populaire qui dernièrement a eu lieu dans plusieurs villes des Etats-Unis. Il admire l'unité toute spontanée avec laquelle ce soulèvement s'est produit et le mode d'action énergique en lequel le peuple a attaqué ses oppresseurs.³²⁸

Letztlich endete der Kongress mit folgendem Beschluss:

Il est décidé que le solde non distribué de la souscription de Goeschenen (fr. 161.45) sera, si aucun souscripteur n'y fait d'objection, versé en faveur des familles des internationaux emprisonnés en Italie.³²⁹

Diese drei Beschlüsse untermauern die Bedeutung des Solidaritätsprinzips innerhalb der anarchistischen Gemeinschaft, einer Solidarität, die keine nationalen Grenzen kannte (wie an der in Saint-Imier beschlossenen Unterstützung für die angeführten Adressaten in Amerika oder Italien zu erkennen ist). Die erwähnten Spendenbeträge zeigen, dass es sich bei der Solidarität der Anarchisten nicht um leere Worthülsen, sondern tatsächlich um konkrete materielle Hilfe handelte. Nutznießer dieser Zuwendungen waren zudem in den allermeisten Fällen den Spendern unbekannte und in der Ferne lebende Menschen. Die Solidarität innerhalb der anarchistischen Bewegung war wohl der Bereich, in dem sich die „imagined community“ am stärksten in konkreten Aktionen manifestierte. Dabei sind zwei Felder zu unterscheiden: Die Solidaritätspraktiken zeigten sich einerseits gegenüber Streikenden, andererseits gegenüber „Opfern der staatlichen Repression“.

Solidarität mit Streikenden

Die Unterstützung von Streikenden bildete das erste Anwendungsfeld der anarchistischen Solidaritätspraxis. Im ersten der soeben zitierten Beschlüsse richtete sich diese Solidarität an Streikende in Amerika. Den Antrag zum Beschluss hatte wahrscheinlich die *Section des graveurs et guillocheurs du district de Courtelary* eingebracht. In ihrem Bericht zu Händen des Kongresses ließen die Uhrenarbeiter aus dem Vallon verlauten:

Nous vous pressons en terminant de rédiger un manifeste de sympathie à l'adresse des grévistes de Chemin de fer de Baltimore – Ohio aussi que aux mineurs de Pensylvania et Ohio.³³⁰

Ausgelöst wurde dieses Anliegen der jurassischen Anarchisten durch Streiks, die seit einigen Tagen in verschiedenen Städten Nordamerikas tobten. Einem ausführlichen Artikel

327

O.A., Le Congrès de St-Imier, in: *BFJ* vom 12.08.1877, S. 2.

328

O.A., Le Congrès de St-Imier, in: *BFJ* vom 12.08.1877, S. 3.

329

O.A., Le Congrès de St-Imier, in: *BFJ* vom 12.08.1877, S. 3.

330

IISG, FJA, 53, Rapport de la section des graveurs et guillocheurs du district de Courtelary, S. 4-5. Der *Bulletin* erwähnte, dass der Antrag auf die *Section allemande de Zurich* zurückging (o.A., Le Congrès de St-Imier, in: *BFJ* vom 12.08.1877, S. 3), diese Angabe konnte aber anhand der Kongressakten nicht bestätigt werden.

im *Bulletin* vom 5. August 1877 zufolge hatten diese ihren Anfang im Streik der Eisenbahnchauffeure von Baltimore im US-Bundesstaat Maryland genommen und sich auf andere Branchen und verschiedene Städte wie Martinsburg (West Virginia), Columbus, Cincinnati (beide Ohio), Chicago (Illinois), Pittsburg, Reading, Harrisburg (alle Pennsylvania), New York sowie auf den Staat Missouri ausgeweitet. Der Streik nahm laut dem Bericht im *Bulletin* immer stärker die Züge eines bewaffneten Aufstandes an: Es kam zu Gefechten und auf beiden Seiten, sowohl bei den Bundesmilizen, wie auch bei den Streikenden, waren Tote zu beklagen.³³¹ Sowohl dem Artikel im *Bulletin* als auch dem Protokoll zur Sitzung beim Kongress ist zu entnehmen, dass sich die Anarchisten kein klares Bild über die Lage und den Charakter der Kämpfe in den USA machen konnten.³³²

Anhand der Berichterstattung im *Bulletin* konnte man nachvollziehen, wie sich der Streik in den folgenden Wochen legte, womit es in den USA nicht zum erhofften großen Aufstand gekommen war.³³³ Der Solidaritätsbezeugung durch die Juraföderation folgten somit keine konkreten Taten, sie blieb eine Episode in der Geschichte des Anarchismus in der Schweiz. Dennoch handelte es sich um eine repräsentative Episode für die Solidaritätspraxis der Anarchisten. Als sich die Vorkommnisse als kaum mehr überschaubar erwiesen, bezeugten die Anarchisten ihre Sympathie mit Streikenden auf der ganzen Welt. Meist kannten sie dabei die genaueren Umstände nicht und noch weniger die beteiligten Personen. Der Reflex, sich bei einer Streikmeldung, die meist über die anarchistische Presse veröffentlicht wurde, solidarisch zu erklären, war Ausdruck einer imaginären globalen anarchistischen Gemeinschaft, bei der die Distanz zum Schauplatz und die meist fehlende persönliche Bekanntschaft mit den involvierten Akteuren keine Rolle spielten.

Die kollektive Identität verstanden die Anarchisten als global, trat diese irgendwo auf der Welt in Erscheinung, so verband man sich mit ihr durch eine Solidaritätsbekundung. Dieses Selbstverständnis äußerte sich bereits in einem der frühesten Aufrufe zur Streiksolidarität. Im Frühjahr 1869 traten die Genfer Bauarbeiter („Ouvriers tailleurs de pierre, marbriers et maçons“) der Internationalen in Streik und richteten einen Solidaritätsappell an alle Arbeiter der Welt:

Aux ouvriers de tous les pays,

Travailleurs!

[...]

Travailleurs, la cause des ouvriers est partout la même. Notre cause est donc votre cause. Le jour où les ouvriers de tous les pays comprendront la solidarité qui les unit, ce jour-là nous

331

Vgl. o.A., Affaires d'Amérique, in: *BFJ* vom 05.08.1877, S. 2-4.

332

Vgl. IISG, FJA, 54, Séance du lundi matin, S. 1-2.

333

Vgl. o.A., La grève en Amérique, in: *BFJ* vom 20.10. und 04.11.1877.

cesserons d'être une marchandise achetable et vendable.

[...]

Travailleurs, quelle que soit votre profession, répandez parmi tous les ouvriers, répandez dans les villes et les villages, répandez dans tous les chantiers, répandez partout où se trouvent des ouvriers, que les tailleurs de pierre, les marbriers et le maçons de Genève sont en lutte pour les droits du travailleur, et que par conséquent il ne faut pas venir travailler à Genève.³³⁴

Die geforderte Streiksolidarität wurde, dies zeigt das Zitat, mit der Klassensolidarität begründet, weshalb sich der Appell auch an alle Arbeiter der Welt richtete. Der Text ist nicht bloß als eine formelle Floskel, sondern als Ausdruck eines realen Klassenbewusstseins zu sehen. Der Aufruf wurde im *Progrès* und wahrscheinlich auch in anderen europäischen Zeitungen der Internationalen publiziert, so wie sich in der Arbeiterpresse etliche solcher Aufrufe finden lassen.

In den Streikmeldungen drückte sich neben dem globalen Klassenbewusstsein auch die Kenntnis von transnationalen Prozessen aus, wie beispielsweise von der Migration am Arbeitsmarkt. Die Aufforderung an die Arbeiter, sich nicht als Streikbrecher anwerben zu lassen, wurde nämlich nicht bloß an die Arbeiterschaft in der Region des Streiks, sondern auch an diejenige jenseits der Landesgrenze gerichtet. Dies zeigt exemplarisch ein Aufruf zur Streiksolidarität der französischen Graveure:

Avis aux ouvriers Graveurs de la Suisse romande sont priés de ne pas se présenter à Besançon jusqu'à nouvelle ordre, les graveurs de cette localité étant en grève pour demander une diminution des heures de travail.³³⁵

Durch das ausgebaute Informationsnetzwerk der Internationalen konnten die Streikenden darauf zählen, dass sich die Kunde von einem Streik weitherum verbreitete, womit die Gefahr des Anheuerns von Streikbrechern fernab der Streikschauplätze vermindert werden konnte.³³⁶ Dabei fungierte die anarchistische Presse in der Schweiz als Drehscheibe für Streikinformatoren. So richtete sich beispielsweise der spanische Föderalrat am 29. März 1874 an den *Comité fédéral jurassien*, um über den Streik der Schiffer und der Fassbauer in Tarragona (Katalonien) zu informieren.³³⁷ Die Botschaft galt zwar nicht den jurassischen Arbeitern, unter denen es wohl keine Schiffer und Fassbauer gab, sondern richtete sich an Arbeiter in Portugal und Südfrankreich, wo die Unternehmen daran seien, Streikbrecher anzuheuern. Da die Spanier keinen direkten Kontakt zur Internationalen in Südfrankreich hatten, mussten sie den Umweg über den Jura machen,

334

Comité des tailleurs de pierre, marbriers et maçons de l'Association Internationale, Aux ouvriers de tous les pays, in: *Progrès* vom 03.04.1869, S. 4. Zum Genfer Bauarbeiterstreik vgl. Koller, Streikkultur, S. 67-83.

335

Comité des graveurs de Besançon, Avis aux ouvriers graveurs, in: *Progrès* vom 13.11.1869, S. 4.

336

Die Erkenntnis über transnationale Prozesse im Kontext von Streiks deckt sich mit denjenigen von Christian Koller in seinem Aufsatz über lokale Streiks in der Schweiz in der zweiten Hälfte des „langen 19. Jahrhunderts“. Vgl. Koller, Local Strikes.

337

Vgl. Commission fédérale de l'Internationale espagnole, Les marinières..., in: *BFJ* vom 05.04.1874, S. 4.

um an die Adressaten ihrer Botschaft zu gelangen. Jedoch auch in diesem Fall war wegen der globalen Ausrichtung der anarchistischen Informationsnetzwerke der Weg, den eine Nachricht bis zum Empfänger zurücklegen musste, von untergeordneter Bedeutung. Für den Lauf der Nachricht über die Schweiz war es vielmehr entscheidend, dass der *Comité fédéral jurassien* innerhalb des anarchistischen Kommunikationsnetzwerkes einen wichtigen Knotenpunkt darstellte. Die geographische Distanz spielte auch im Frühjahr 1877 bei einer telegraphischen Meldung aus Portugal in den Jura (die Gießler in Lissabon befanden sich im Streik) keine Rolle. Die Juraföderation hatte zu diesem Zeitpunkt das Föderalbüro der Internationalen inne, womit die Information zur Weiterverbreitung an sie ging, obwohl sich die eigentlichen Empfänger der Botschaft in Belgien und Frankreich befanden:

Nous recevons le télégramme suivant de Lisbonne, 20 avril: „Les mouleurs de Lisbonne sont en grève. Veuillez aviser la Belgique et la France.“³³⁸

Dieses Quellenbeispiel zeugt abermals von der Weiträumigkeit und Effizienz der anarchistischen Informationskanäle: Lediglich zwei Tage nach der Aufgabe des Telegramms in Lissabon stand die Meldung bereits im *Bulletin* und machte sich so auf den Weg zu den gut 400 Abonnenten in 16 Ländern. Zudem bestätigte der *Bulletin*, die Nachricht bereits brieflich an seine Korrespondenten in Frankreich und Belgien weitergeleitet zu haben.³³⁹

Es stellt sich die Frage, ob nicht nur das Kommunikationssystem, sondern auch die Streiksolidarität effektiv war. Anhand des Vallon wurde aufgezeigt, dass die Arbeitsverbote in bestreikten Ateliers weitgehend eingehalten wurden und so ihre Macht entfalteten. Die vereinzelt Streikbrecher wurden sozial geächtet, was abschreckend wirkte. Ob der Mechanismus der ausgesprochenen Arbeitsverbote auch transnational funktionierte, kann anhand der vorliegenden Quellen nicht analysiert werden. Eine international angelegte Studie zu dieser Frage wäre für die tatsächliche transnationale Schlagkraft der frühen Arbeiterbewegung erhellend und damit wünschenswert.

Was sich anhand der anarchistischen Berichterstattung in der Schweiz erfahren lässt, ist, dass durch die Aufrufe zur Streiksolidarität Geldflüsse zur Unterstützung der Streikenden in Gang gesetzt wurden. Beispielsweise spendeten die Arbeiter im Vallon im Sommer 1870 zu Gunsten der streikenden Fliesenleger von Genf 147,15 Franken.³⁴⁰ Auch die materielle Unterstützung Streikender machte keinen Halt vor den Staatsgrenzen. Der Streik der Mechaniker im belgischen Hainaut (Hennegau) im Jahre 1873 löste beispielsweise

338

Gnecco, Télégramme, in: *BFJ* vom 22.04.1877, S. 1.

339

Vgl. Gnecco, Télégramme, in: *BFJ* vom 22.04.1877, S. 1.

340

Vgl. Mégnin, Communication Saint-Imier, in: *Solidarité* vom 09.07.1870, S. 3.

eine breitflächige internationale Solidaritätswelle aus. Die Nachrichten über den Streik erreichten im Laufe des Monats September 1873 den Jura über den *Bulletin de la Fédération jurassienne*. Im Vallon rief am 15. Oktober 1873 die *Fédération ouvrière du district de Courtelary* zu Spenden auf:

En Belgique, dans le Centre-Heinaut, 1200 ouvriers mécaniciens sont en grève depuis plus d'un mois.

Cette corporation est le centre d'action et de propagande pour toute l'organisation ouvrière de ce bassin. Les patrons ont congédié les membres les plus actifs de la corporation et tous se sont immédiatement déclarés solidaires de leurs compagnons, victimes de la haine de leurs maîtres.

Dans toutes les occasions, les sociétés belges ont largement fait acte de solidarité envers les sociétés des autres pays. Le travail est abondant dans notre industrie horlogère; tous nous pouvons consacrer quelques centimes pour aider nos frères belges à maintenir leurs belles organisations. Une souscription générale est ouverte dans la fédération ouvrière. Tous ceux qui voudront y participer peuvent s'adresser aux comités des diverses sociétés.

Salut et solidarité!³⁴¹

Auch in anderen Schweizer Ortschaften liefen Spendenaktionen für die belgischen Arbeiter an. Letztlich floss aus den verschiedenen Ländern bis zum 19. Oktober die stattliche Summe von 8.154,70 Franken nach Belgien. Davon stammten 352 Franken aus der Schweiz.³⁴² Bis Anfang Dezember 1873 erhöhte sich der Betrag aus der Schweiz auf 1.198,05 Franken, worunter auch 15 Franken der Sektion Sonvilier und 27,70 Franken der *Alliance des remonteurs de St-Imier* waren.³⁴³

Die von den jurassischen Anarchisten zu Gunsten der streikenden Mechaniker in Belgien gesammelten Spenden mögen auf den ersten Blick nach wenig aussehen. Bei den Spendenaktionen seitens der Bürgerlichen kam, wie gesehen, jeweils deutlich mehr Geld zusammen. In Anbetracht des Minderheitsanteils der Anarchisten an der Gesamtbevölkerung und angesichts ihrer knappen Ressourcen mag dieser Unterschied zu den bürgerlichen Sammelaktionen nicht erstaunen. Die finanziellen Opfer, die die Anarchisten für ihre Spenden aufbrachten, waren in Anbetracht ihrer Ressourcen jedoch erheblich. Diese hohe Opferbereitschaft ist nur zu verstehen, wenn man die gemeinschaftsbildende Bedeutung der Spenden berücksichtigt: Spenden schufen ein Zusammengehörigkeitsgefühl zwischen Menschen, die sich persönlich nicht kannten, die sich aber spätestens durch die Spende als Teil derselben Bewegung sahen. Die „imagined community“ war damit sowohl Ursache als auch Folge der Spendenpraxis. Darüber hinaus muss man die Bedeutung von Arbeitskon-

341

Fédération ouvrière du district de Courtelary, Appel aux ouvriers, in: *JB* vom 15.10.1873, S. 3.

342

Vgl. o.A., Belgique, in: *BFJ* vom 02.11.1877, S. 3.

343

Vgl. o.A., Fédération jurassienne, in: *BFJ* vom 07.12.1873, S. 3.

flikten im anarchosyndikalistischen Deutungsmuster in die Überlegungen miteinbeziehen. In den Streiks sahen die Anarchisten eine pädagogische Wirkung, da den Streikenden die unüberbrückbaren Gegensätze zwischen Kapital und Arbeit sowie ihre Zugehörigkeit zur Arbeiterklasse bewusst werden sollten. Ohne Spenden hätte man einen Streik nicht lange aufrechterhalten können, dies hätte die angestrebte revolutionäre Schulung verkürzt bzw. die anarchistische Bewegung eines Sieges und somit eines motivierenden Erfolges (als „motivational framing“) beraubt. In diesem Sinne sollten die translokal verlaufenden Spendenflüsse dem globalen Siegeszug der anarchistischen Bewegung dienen.

Solidarität mit „Opfern staatlicher Repression“

In den Spendenaktionen zu Gunsten der „Opfer staatlicher Repression“ sahen die Anarchisten ebenfalls ein Mittel, um eine kollektive Identität entstehen zu lassen. Dies geschah (wie in anderen Bereichen auch, in denen kollektive Identität erzeugt wurde) anhand eines Inklusions- und Exklusionsmechanismus. Darin unterschieden sich die jurassischen Anarchisten nicht von den Bürgerlichen, was ein Vergleich mit der bürgerlichen Spendenpraxis zeigt. Auch bei den bürgerlichen Spenden, z.B. bei Naturkatastrophen, standen wie gesehen nicht nur die materielle Bedürftigkeit der Empfänger im Vordergrund, sondern auch die Vorstellung, durch die Spende die gemeinsamen Werte zwischen Spender und Empfänger zu stärken. Die Spenden stärkten die nationale Kohäsion, gleichzeitig vertieften sie die Grenzen der vorgestellten Zusammengehörigkeit, indem nicht alle Notleidenden in die Gunst der Spenden kamen. Dieser Mechanismus lässt sich auch bei der anarchistischen Spendenpraxis feststellen. Die mit dem Ziel der finanziellen Unterstützung markierte Grenze war jedoch nicht die nationale, sondern die Klassengrenze. Patrioten spendeten ausschließlich für Schweizer, Anarchisten ausschließlich für Arbeiter. Beide Gruppierungen veröffentlichten zudem den Stand der Spenden und die Namen der Spender in ihren jeweiligen Zeitungen, was den Konkurrenzkampf zwischen den Gebern förderte und diesen eine Plattform bot, um sich als besonders überzeugte Mitglieder der Gemeinschaft hervorzutun. Die Funktion und die Spendenpraxis waren somit bei beiden sozialen Gruppen im Vallon gleich, lediglich die vorgestellte Gemeinschaft und damit die realen Empfänger der Spenden unterschieden sich. Die Differenz zeigt sich am anschaulichsten an der Spendentätigkeit im Zusammenhang mit den Arbeiten am Gotthard-Eisenbahntunnel. Zwei Großereignisse während der Tunnelarbeiten mobilisierten die Solidarität der jeweili-

gen vorgestellten Gemeinschaft. Bei den Bürgerlichen löste der Dorfbrand von Airolo im Jahre 1877 Betroffenheit und eine große Solidaritätswelle aus. Bei den Anarchisten hingegen löste die Niederschlagung des Streiks der Tunnelarbeiter (dem Streik von Göschenen) am 28. Juli 1875 eine solche aus: Vier Streikende wurden durch die von der Bauleitung herbeigerufenen Urner Milizen erschossen. Bei den Toten handelte es sich um die italienischen Arbeiter Costantino Doselli, Giovanni Merlo, Salvatore Villa und Giovanni Gotta.³⁴⁴ Den Angehörigen dieser vier Tunnelarbeiter zu Hause in Italien galt die unmittelbar nach dem Streik gestartete Spendenaktion der Juraföderation, bei der bis November 1875 insgesamt 523,95 Franken zusammenkamen, wovon 64,60 Franken aus dem Vallon stammten.³⁴⁵

Wenn also die bürgerliche Spendenaktion für die Brandgeschädigten von Airolo, wie gesehen, nur den Schweizer Bewohnern galt, so richtete sich die Solidarität der Anarchisten explizit an Italiener. Genau genommen waren die anarchistischen Spenden weder für Italiener noch für Schweizer, sondern für Angehörige der Arbeiterklasse gedacht, die aus der Sichtweise der Anarchisten ja keine Nationalität besaßen. Dabei kam der gänzlich konstruierte Denkraum der anarchistischen Bewegung zum Vorschein. Als Ziel einer Spende wurde nicht jemand erkoren, der formell der Bewegung angehörte oder sich zu dieser bekannte, sondern wer von den Spendern als Mitglied der vorgestellten Gemeinschaft eingestuft wurde.

Aus dem Vergleich zwischen der bürgerlich-patriotischen und der anarchistischen Spendenpraxis lässt sich zudem abermals ein relationales Raumverständnis herauslesen. Sowohl die Bürgerlichen als auch die Anarchisten spendeten nicht für einen bestimmten Ort, das heißt für ein klar abgestecktes und messbares Territorium, sondern für Mitglieder der vorgestellten Gemeinschaft in einem Ort. Geographischer Raum und relationaler Raum waren dabei nicht deckungsgleich. Wie gesehen hatten die Bürgerlichen hinsichtlich ihres Spendenflusses nach Airolo Vorbehalte gegenüber den italienischen Arbeiterinnen und Arbeitern. Ausschließlich die fleißigen, gemäßigten und sitzamen Schweizer Bewohner Airolos sollten in die Gunst der Spenden kommen, nicht aber die Italiener, die sich angeblich in der Not bereichert hätten. Die Spenden der Anarchisten im Zusammenhang mit den Ereignissen von Göschenen hatten ebenfalls mit geographischen Raumkonzeptionen nichts gemein. Sie galten den Hinterbliebenen der erschossenen Arbeiter, unabhängig davon, wo diese erschossen worden waren und wo die Hinterbliebenen lebten. Klasse und nicht Territorium

344

Vgl. Martinetti, Göschenen 1875. Alexandra Binnenkade gibt in ihrer Lizentiatsarbeit mit Celestino Cosi, Cottarino Doselli, Gotta Giovanni und Giovanni Merlo (auch) abweichende Namen an. Vgl. Binnenkade, Sprengstoff, S. 13-14. Zum Ablauf des Streiks vgl.: Ebd., S. 10-14; Kuoni, Gotthard-Eisenbahntunnel, S. 104-105.

345

Vgl. o.A., *Récapitulation des dons...*, in: *BFJ* vom 07.11.1875, S. 3. Der Betrag erhöhte sich in der Folge noch auf 629,45 Franken. Vgl. o.A., *Avis*, in: *BFJ* vom 12.08.1877, S. 6.

bestimmten das Ziel der Spenden. Raum verstand sich somit auch hier relational zur „imagined community“. Dabei kam jedoch eine Diskrepanz zwischen dem Anspruch, eine globale Bewegung zu sein, und der Realität von personenbezogenen Spenden zum Vorschein; eine Diskrepanz, die nicht nur den beschränkten finanziellen Kapazitäten der Anarchisten geschuldet war. Vielmehr kam der Deutungsrahmen der anarchistischen Bewegung zum Tragen, der in einem In- und Exklusionsverfahren die Menschen und nicht Räume der Bewegung zuteilte bzw. von dieser ausschloss. Diese Überlegung zeigt, dass auch die Solidaritätspraxis innerhalb der anarchistischen Bewegung nicht als eine transnationale oder gar globale, sondern als translokale Erscheinung gewertet werden muss.

Auslöser für die Spendensolidarität im Falle des Streiks von Göschenen war nicht der Streik an sich gewesen, sondern die Eskalation der Ereignisse, die schließlich in den Tod der genannten Streikenden gemündet hatte. In den Augen der jurassischen Anarchisten galt die getätigte Spende somit Opfern staatlicher Repression, da der Staat mit Gewalt die legitime Forderung nach besseren Arbeitsbedingungen unterdrückt habe. Diese Schlussfolgerung zogen die Anarchisten unmittelbar nach den Geschehnissen von Göschenen, ohne genaue Kenntnis von der tatsächlichen Abfolge der Eskalation am Gotthard-Nordportal erlangt zu haben. Sie interpretierten die Nachricht von den Toten gemäß ihres (bereits an mehreren Stellen dieser Publikation betrachteten) Deutungsmusters, das auf der Vorstellung von einer weltweiten, alles bestimmenden Gesetzmäßigkeit beruhte: dem Gegensatz zwischen Kapital und Arbeit und dem Staat als Garanten für die Interessen des Kapitals. Die von Soldaten getöteten Arbeiter sahen sie als Beweis dafür, dass die erwähnte Gesetzmäßigkeit auch in der Schweiz und somit auch in einer demokratischen Ordnung, Gültigkeit besaß. Um dies zu illustrieren, betrachteten die Anarchisten das Ereignis von Göschenen nicht als isoliert, sondern in einer translokalen Dimension. Sie verknüpften nämlich die Geschehnisse von Göschenen mit den militärischen Niederschlagungen von Streiks im Ausland. Dies lässt sich unter anderem dem Spendenaufruf der *Fédération ouvrière du district de Courtelary* zu entnehmen:

De tristes événements viennent d'avoir lieu aux travaux du St-Gothard; ce qui, jusqu'à ce jour, était resté le triste privilège des monarchies, vient de se passer non loin du berceau de la république suisse; la fusillade a fait taire les revendications ouvrières; le fameux ordre règne au Gothard, comme il règne partout après les hécatombes populaires; aux noms exécrés

*dans la mémoire des travailleurs, par les massacres d'ouvriers en grève dont il furent le théâtre sanglant, aux différents bassins houillers belges, à la Ricamarie, à Aubin, la Suisse républicaine vient ajouter le non [sic] de Goeschenen; [...] Ouvriers! nous devons faire plus: les ouvriers de St-Gothard sont nos frères devant la souffrance, devant l'exploitation du travail [sic] par le capital; plus que nous ils sont des parias de cette civilisation moderne qui produit de profondes misères en bas, d'immenses jouissances en haut; [...] Les rétablisseurs de l'ordre par la fusillade auront la prison à donner aux ouvriers compris dans ces événements; nous leur devons notre obole fraternelle.*³⁴⁶

Bei den Spenden zu Gunsten der italienischen Opferfamilien des Streiks von Göschenen haben wir es mit einem klassischen Beispiel der anarchistischen Solidarität auf der Basis einer vorgestellten Gemeinschaft zu tun, die nationale Schranken überwunden und sich allgemein vom geographischen Raum entkoppelt hatte. Dass die Vorstellung von Zusammengehörigkeit innerhalb der anarchistischen Bewegung ohne persönliche Verbindung auskommen konnte, zeigt sich hier ebenfalls. Die Angehörigen der Juraföderation kannten weder die erschossenen italienischen Arbeiter noch deren Familien. Die Getöteten waren zudem weder Anarchisten noch Mitglieder der Internationalen, womit sich die politische Verbundenheit darauf beschränkte, dass sie Angehörige derselben Klasse waren. Der Antrieb für die Solidarität lag demnach in einem konstruierten Konzept, der Klasse, und in einer imaginären Gemeinschaft zwischen den sich dieser Klasse verbunden Fühlenden. Da die vier Italiener nicht der organisierten Arbeiterbewegung angeschlossen waren, mussten die Jurassier zum erfolgreichen Abschluss ihrer Solidaritätsaktion zuerst in Kontakt mit der italienischen Föderation in mühsamster Arbeit die Adressen der in Italien lebenden Familien der vier Arbeiter ausfindig machen. Dies gelang ihr nur in drei von vier Fällen. Von der Familie Giovanni Merlos fehlte auch nach zwei Jahren Recherche jede Spur, womit diese nicht in die Gunst des Spendenanteils von 156 Franken kommen konnte.³⁴⁷ Deshalb beschlossen die Delegierten am Kongress der Juraföderation von 1877, die insgesamt verbliebenen 161,45 Franken aus der Spendenkasse der Opfer von Göschenen, in eine andere Spendenkasse zu überführen. Wie eingangs dieses Kapitels im Zitat erwähnt (siehe der dritte Beschluss), floss der Betrag in die Spenden zu Gunsten der „familles des internationaux emprisonnés en Italie“. Dabei handelte es sich um die Familien der beim Aufstand im Matesegebirge verhafteten Anarchisten. Auch für diese „Opfer der staatlichen Repression“ hatte die

346

Fédération ouvrière du district de Courtelary, Appel aux ouvriers, in: *JB* vom 11.08.1875, S. 1. Die offizielle Stellungnahme der Urner Regierung und des Bundesrates sprach hingegen von legitimer Notwehr der Soldaten, die von den Streikenden mit Steinen angegriffen worden seien. Dabei stützten sie sich auf den Bericht von Oberst Hans Hold, der diesen im Auftrag des Bundesrates – und indirekt auf Druck der italienischen Behörden – verfasst hatte. Die spätere historische Forschung gab der anarchistischen Sichtweise zum Teil Recht. Konrad Kuoni stieß in seinen zahlreichen Recherchen zu den Tunnelarbeiten am Gotthard im Bundesarchiv neben dem offiziellen und öffentlichen Bericht Holds auf einen als geheim deklarierten Bericht desselben Autors. Im Geheimbericht kritisierte Hold nicht nur die der Spekulation und den tiefen Löhnen geschuldeten unhygienischen Bedingungen in den Behausungen der Italiener, sondern auch eine Gleichgültigkeit der Justizbehörden bei zwei Mordfällen an Italienern während seiner Feldforschung; daraus hätte nach Einschätzung Holds bei den Italienern ein „Gefühl totaler Rechtslosigkeit“ entstehen müssen. Neben den Fragen der rechtlichen und sozialen Ungleichheit hätten insbesondere die Angaben zu den Geldflüssen zwischen der Urner Regierung und dem Bauunternehmer Louis Favre die These der Komplizenschaft zwischen Staat und Kapital erhärtet. Dem Geheimbericht Holds zufolge stellte die Urner Regierung

Juraföderation eine Spendenaktion gestartet, die von Ende April 1877 bis zum Jurakongress im August 245,05 Franken zusammenbrachte.³⁴⁸

Die Spendenaktion war unter anderem von der *Section allemande de propagande de Genève* initiiert worden. Im Spendenaufruf für die inhaftierten italienischen Anarchisten hatte der Verfasser für die Internationale die Metapher von der „großen Familie“ verwendet, in der Solidarität herrsche.³⁴⁹ Es galt im Jahre 1877, viele Mitglieder dieser Familie mit Spenden zu unterstützen, denn es liefen mehrere Spendenaktionen gleichzeitig. Weltweit Opfer einer (aus anarchistischer Sicht) staatlichen Repression ausfindig zu machen, war wahrlich nicht schwierig. Im selben Jahr wurde die Juraföderation auch vor der eigenen Haustüre fündig. Bei der bereits mehrfach erwähnten Commune-Feier vom 18. März 1877 in Bern hatten die Mitglieder der Juraföderation die Repression am eigenen Leibe erlebt. So war zumindest der erste Satz des Berichtes der *Commission d'enquête pour le 18 mars à Berne* formuliert, der anlässlich des Kongresses der Juraföderation in Saint-Imier vorgestellt wurde:

Après les événements du 18 Mars 1877 il fut évident qu'un procès serait intenté aux socialistes par ceux-là même qui venaient de se rendre coupables d'une aussi brutale agression.³⁵⁰

Der „brutale Aggressor“ war natürlich der Staat, der die Anarchisten daran gehindert hatte, einen Umzug durch die Bundeshauptstadt durchzuführen, der gewaltsam versucht hatte, den Anarchisten die rote Fahne zu entreißen, und der schlussendlich einen Prozess wegen Körperverletzung und wegen Widerstandes gegen die Polizei eingeleitet hatte. Den in die Ereignisse von Bern involvierten Anarchisten drohten in der Folge Entlassungen, Lohnausfälle und hohe Prozesskosten, weshalb bereits wenige Tage nach den Ausschreitungen eine Spendenaktion lanciert wurde.³⁵¹ Für die hohen Prozesskosten waren die Anarchisten zum Teil selber verantwortlich. Von den 29 Angeklagten, die anlässlich des ersten Gerichtsverfahrens gegen Anarchisten am 16. August 1877 in Bern vor dem Richter erscheinen mussten, war nur eine Handvoll von Amtes wegen angeklagt worden. Die allermeisten saßen auf der Anklagebank, weil sie sich freiwillig beim Untersuchungsrichter gemeldet hatten. Auch von den zwölf vor dem Richter erschienenen Mitgliedern der Juraföderation aus dem Vallon waren ursprünglich bloß zwei ins Visier der Justiz geraten. Als diese ersten beiden Anarchisten aus dem Vallon, Schwitzguébel und Adhémar Chopard, am 31. März 1877 vom Untersuchungsrichter verhört worden waren³⁵², hatten sich 13 weitere Teilnehmer der Demonstration

dem Bauunternehmer Favre den Militäreinsatz anlässlich des Streiks von Göschenen mit 2.510,75 Franken in Rechnung, da „diese bewaffnete Intervention auf Ihr Verlangen stattfinden musste und auf Ihr Versprechen, für die hiedurch erwachsenden Kosten einzustehen“. Vgl. dazu Kuoni, S. Gotthard-Eisenbahntunnel, S.105-106.

347

Vgl. IISG, FJA, 53, Rapports présentés au Congrès par le Comité fédéral et les sections, S. 3.

348

Vgl. IISG, FJA, 53, Rapport présenté au Congrès annuel par le Comité fédéral, S. 3.

Vgl. auch: O.A., Avis, in: BfJ vom 12.08.1877, S. 6. Wir

besitzen keine Quellen, die uns sagen, wie das gespendete Geld die Empfänger in Italien erreichte. Jedoch dürfte der Betrag ebenso wie in anderen dokumentierten Fällen auch per internationaler Postüberweisung übermittelt worden sein.

Im Frühling 1876 überwies beispielsweise der Kassier der Juraföderation 218 Franken zu Gunsten der Verurteilten im Prozess von Bologna. Siehe AEN, AJG, 101, Eintrag im Sitzungsprotokoll des *Comité de la Fédération jurassienne* vom 31.03.1876, S.1. Im Bestand der Juraföderation im IISG finden sich zahlreiche Quittungen, die von Geldüberweisungen per Post zeugen. Siehe IISG, FJA, 86. Die Postüberweisungen sind ein weiteres Beispiel für den Zusammenhang zwischen der Globalisierung und der anarchistischen Bewegung.

349

Vgl. Section allemande de propagande de Genève, Appel aux membres de la Fédération jurassienne et aux

in Bern freiwillig gemeldet und darum gebeten, mitangeklagt zu werden. Mit dieser Absicht war letztlich auch der gerade erst 20-jährige Graveur Fritz Huguenin an den Untersuchungsrichter des Bezirkes Courtelary gelangt:

Le soussigné ayant appris que deux de ses amis ont été appelés devant vous pour déposer dans l'affaire qui a eu lieu, le 18 Mars à Berne, se fait un devoir de vous aviser qu'il à pris part à la dite manifestation, si l'enquête ouverte est poursuivie, je demande à être entendu et compris dans le procès qui pourrait en résulter.³⁵³

Dieses Vorgehen muss bei den mit dem Fall Betrauten Erstaunen ausgelöst haben. Die Berner *Tagespost* berichtete, dass die Untersuchungsrichter mit ihrer Anklage nicht vorankämen, da sich fast täglich neue Mitglieder der Juraföderation meldeten. Die *Tagespost* wertete dies als Zeichen für den Fanatismus der Mitglieder der Internationalen, denn diese würden sich bloß die „Martyrerkrone“ aufsetzen wollen.³⁵⁴ Dem entgegnete der *Bulletin*:

La couronne de martyr n'a rien à voir là-dedans; les internationaux du Jura font acte de solidarité, voilà tout.³⁵⁵

Der Redakteur des *Bulletin* hatte mit seinem Kommentar Recht und Unrecht zugleich. Das Verhalten der „Freiwilligen“ entsprang tatsächlich dem anarchistischen Solidaritätsverständnis: Die Selbstanklage mit all den damit verbundenen materiellen Konsequenzen für die involvierten Akteure war ein bemerkenswerter Ausdruck der Stärke, die die Solidarität mit den bereits Angeklagten, sprich die vorgestellte Gemeinschaft der anarchistischen Bewegung, entfalten konnte. Dennoch bezweckten die Selbstanklagen sehr wohl auch, aus den Angeklagten Märtyrer zu machen. Die freiwilligen Angeklagten suchten zwar nicht gerade den Märtyrertod, wohl aber den Status als Opfer des staatlichen Justizapparates, was in der Folge propagandistisch ausgeschlachtet werden konnte. In anderen Worten, man wollte durch das eigene Verhalten den Staat dazu verleiten, sich entsprechend des eigenen Deutungsmusters zu verhalten. Die selbsterfüllende Prophezeiung wurde wie erwünscht im Gerichtssaal in Bern zur Realität.

Als Quelle zu den drei Tage andauernden Verhandlungen in Bern, zu denen neben den 29 Angeklagten auch über 50 Zeugen vorgeladen worden waren, ist neben dem offiziellen Protokoll³⁵⁶ ein sieben Seiten umfassender, detaillierter Bericht aus dem *Bulletin* erhalten.³⁵⁷ Aus beiden Versionen geht hervor, dass sich die Angeklagten vor Gericht solidarisch gezeigt hatten und niemand versucht hatte, seine Beteiligung an der Demonstration zu verneinen oder mildernde Umstände geltend zu machen. Ganz im Gegenteil hatten sich einzel-

révolutionnaires de tous les pays, in: *BFJ* vom 29.04.1877, S. 4.

350

IISG, FJA, 53, Rapport de la commission d'enquête pour le 18 Mars Berne, S. 1.

351

Vgl. o.A., Fédération jurassienne, in: *BFJ* vom 25.03.1877, S. 3-4. Bis zum Kongress von Saint-Imier kamen für diese Aktion 227,80 Franken zusammen. Vgl. IISG, FJA, 53, Rapport de la commission d'enquête pour le 18 Mars Berne, S. 5. Ende des Jahres waren fast 500 Franken beisammen. Vgl. Christen, Souscription en faveur des familles des internationaux condamnés à Berne, in: *BFJ* vom 23.12.1877, S. 4.

352

Vgl. StAB, Bez Bern B 3158, 63.

353

StAB, Bez Bern B 3158, 129. Die restlichen zwölf bekundeten ihren Willen, mitangeklagt zu werden, in zwei kollektiv verfassten Briefen. Siehe StAB, Bez Bern B 3158, 69 und 131. Es meldeten sich folgende Personen aus Solidarität: Alcide Dubois (Faiseur de secrets), Camille Chatelain (Peintre), Adolphe Herter (Graveur), Henri Bräuchi (Boîtier), Henri Eberhardt (Graveur), Fritz Zurbuchen (Emboîteur), Edouard Reber (Arzt), Jules Loetscher (Graveur), Albert Grabert (Graveur), Joseph Lampert (Graveur), Fritz Chautems (Graveur) und Rodolphe Weber (Sertisseur).

354

Inhaltliche Wiedergabe gemäß Artikel im *Bulletin*: O.A., Le procès, in: *BFJ* vom 20.05.1877, S. 2.

355

O.A., Le procès, in: *BFJ* vom 20.05.1877, S. 2.

davon, dass sich Capt mit dem Entscheid einverstanden erklärt und keinen Verteidiger gewünscht habe, sondern sich selbst habe verteidigen wollen.³⁶¹

Der Solidaritätsgedanke und die Entschlossenheit, vor Gericht zu seiner Gesinnung und seinen Taten zu stehen, kamen auch bei der Aussage Joseph Lamberts zur Geltung. Der 22-jährige Graveur aus Sonvilier gab offen zu, den Landjäger Lerch mit Stockschlägen und durch einen Dolch verletzt zu haben.³⁶² Mit dieser Aussage entlastete er die beiden der Körperverletzung eines Ordnungshüters bezichtigten Otto Rinke³⁶³ und Ulysse Eberhardt. Das „edle und offene Verhalten“ des jungen Anarchisten habe laut dem *Bulletin* im Saal Bravorufe ausgelöst, die der Vorsitzende nur mit Mühe mit seiner Klingel habe unterbinden können.³⁶⁴ Diese Angabe findet sich genauso wie die im *Bulletin* erwähnten häufigen Solidaritätsbekundungen der Angeklagten im offiziellen Protokoll ebenfalls nicht wieder. Dieses hielt sich nüchtern an den Ablauf, die juristischen Gepflogenheiten und deren Sprache. Darin war das Wort Solidarität ungebräuchlich.

Unabhängig davon, wie die Stimmung beim Prozess tatsächlich war, erlebte die Schweiz einen sonderbaren Prozess, bei dem sich über zwei Dutzend Personen selber anklagten und ihre Verurteilungen zu zehn bis 60 Tagen als Sieg feierten. Die Feier galt nicht dem Strafmaß an sich, sondern der Kraft der vorgestellten Gemeinschaft, die keinen der Selbstangeklagten wanken und die Anarchisten geschlossen auftreten ließ. Einen Ausnahmezustand erlebte auch das Bezirksgefängnis in Courtelary: Es war zu klein, um die 13 verurteilten Mitglieder der Juraföderation aus dem Vallon aufzunehmen, sodass diese ihre insgesamt 440 Tage Strafe gestaffelt absitzen mussten. Die Verurteilten inszenierten den Strafantritt als Propagandaakt, indem sie mit einem mit roter Fahne ausgestatteten Wagen durch den Vallon fuhren.³⁶⁵

Trotz der Euphorie über die öffentlich demonstrierte politische Überzeugung brachte dieser Solidaritätsakt wohl eine schwere menschliche und finanzielle Last mit sich. Die Prozesskosten und die Entschädigungszahlungen an die verletzten Polizisten beliefen sich auf die für Arbeiter immense Summe von 1.373,40 Franken. Man versuchte zwar das Geld, mittels Spenden und einer Reihe von Tombola-Abenden einzutreiben, über deren Erfolge lässt sich allerdings nichts Abschließendes sagen.³⁶⁶ Der Prozess und die Verurteilungen führten darüber hinaus im Vallon zu einer weitgehenden sozialen Ächtung der Anarchisten und zu einer weiteren Verschlechterung des Klimas zwischen den Anarchisten und der bürgerlichen Gesellschaft. Vier der Verurteilten waren zum Zeitpunkt ihres Gefängnisaufenthaltes bereits arbeitslos;

361

Vgl. StAB, Bez Bern B 2542, S. 653.

362

Vgl. StAB, Bez Bern B 2542, S. 663.

363

Der 1853 im preussischen Tabelwitz geborene Otto Rinke arbeitete als Schlosser in Bern, wo er zusammen mit Brousse, Reinsdorf und Werner die *Arbeiter-Zeitung* herausgab. Rinke gilt als einer der Pioniere des Anarchismus im deutschsprachigen Raum. Er war Delegierter am Kongress der Juraföderation in Saint-Imier 1877 sowie am Sozialistenkongress in Gent. Nachdem er seine Strafe in Bern abgesessen hatte, ging er zunächst nach Deutschland und in der Folge nach London, wo er zusammen mit Josef Peukert das anarchische Blatt *Der Rebell* herausgab. Ende der 1880er-Jahre beteiligte sich Rinke in den USA an der Herausgabe von *Der Anarchist* (New York, St. Louis) und *Der Kämpfer* (St. Louis). Siehe Eintrag in: CBAIS.

364

Vgl. o.A., Le premier procès de l'Internationale en Suisse, in: *BFJ* vom 26.08.1877, S. 5.

365

Die verurteilten Uhrmacher nahmen, insofern sie Arbeitsaufträge zu erledigen hatten, ihre Werkzeuge und die zu bearbeitende Ware mit in die Zelle. Der Graveur Chopard brauchte zum Transport seines Guillocheur-Turms einen Wagen. Vgl. o.A., Fédération jurassienne, in: *BFJ* vom 05.10.1877, S. 4. Vgl. auch o.A., St-Imier, in: *JB* vom 19.09.1877, S. 3.

366

Vgl. o.A., A propos du procès de Berne, in: *BFJ* vom 02.09.1877, S. 1. Bis Ende

ob sie nachher im vergifteten politischen Klima des von der Uhrenindustriekrise geplagten Vallon wieder einen Erwerb fanden, ist fraglich.³⁶⁷ Albert Grabert³⁶⁸ musste den Vallon wegen des Gerichtsurteils verlassen, da er Ausländer war.³⁶⁹ Das Justiz- und Gewaltmonopol des Staates schien vordergründig mächtiger zu sein als die „imagined community“ der Anarchisten. Letztere hofften natürlich, dass sich nun, durch die Verurteilung, bisher abseits der Juraföderation stehende Arbeiter mittels einer vorgestellten Gemeinschaft mit den Verurteilten verbunden fühlten und in der Folge scharenweise der Juraföderation beitreten würden. Dies trat jedoch nicht ein. Ganz im Gegenteil: In der Folge lichteten sich die Reihen der Juraföderations-Sektionen im Vallon. Der durch die Solidaritätspraxis erhoffte Schub im Sinne eines „motivational framing“ wirkte nicht lange bzw. blieb sogar ganz aus.

Dieses Kapitel hat eine ganze Reihe an kulturellen Praktiken der Anarchisten aufgezeigt. Dabei handelte es sich um Praktiken, die nur verstanden werden können, wenn der Kontext der „modernen Globalisierung“ miteinbezogen wird. Sowohl die Anredeform „compagnon“, die Symbolhaftigkeit der Siegel oder der roten Fahne, die Zirkulation der „cartes de visite“ der Anarchisten, die Lieder, die Umzüge wie auch die Streiksolidarität und die Spenden zu Gunsten von „Opfern staatlicher Repression“ waren translokal ausgeführte und auf die globale Selbstzuschreibung der anarchistischen Bewegung zugeschnittene kulturelle Praktiken. Diese kulturellen Praktiken fanden rasche Verbreitung über die weitläufigen und effizienten Netzwerke der anarchistischen Bewegung und wurden in verschiedenen geographischen und kulturellen Räumen gepflegt. Hierfür exemplarisch zu sehen, ist die alljährlich am 18. März an verschiedenen Orten stattfindende Commune-Feier. Die Einführung eines eigenen Festkalenders mit Erinnerungsfeiern diente gleichsam der Bildung einer kollektiven Identität, ebenso wie auch alle anderen, in diesem Kapitel beschriebenen kulturellen Praktiken. Integrierend und mobilisierend wirkten zudem gemeinsame Symbole wie die rote Fahne, die Geschichte, die Akteure, das Ziel, die Mittel und die Motivation, sprich das ganze Framing-Spektrum dieser Bewegung. Nationale und kulturelle Grenzen sowie geographische Distanzen spielten bei der auf den Mechanismen einer vorgestellten Gemeinschaft („imagined community“) aufbauenden anarchistischen Bewegung und für deren kulturelle Praktiken keine Rolle. Der Raum wurde von den Anarchisten strikt relational zur imaginären Verbindung mit Schauplätzen, Ereignissen, Orten und Personen gedacht, unabhängig

des Jahres kamen „lediglich“ 481,25 Franken an Spenden zusammen. Vgl. Christen, La Fédération jurassienne, in: *BFJ* vom 23.12.1877, S. 4.

367

Es waren dies Adolphe Herter, Henri Eberhardt, Ulysse Eberhardt und Alcide Dubois. Vgl. o.A., Fédération jurassienne, in: *BFJ* vom 05.10.1877, S. 4.

368

Der 1857 in Württemberg geborene Deutsche Albert Grabert (auch Graber geschrieben) arbeitete als Graveur in Sonvilier und war Mitglied der Internationalen. Siehe Eintrag in: CBAIS.

369

Die sechs verurteilten Ausländer (Rinke, Brousse, Werner, Deiber, Grabert und Voges) erhielten neben dem regulären Strafmaß auch ein dreijähriges Einreiseverbot in den Kanton Bern. Vgl. StAB, Bez Bern B 3158, S. 668.

von der geographischen und zeitlichen Distanz. Der Raum der vorgestellten Gemeinschaft war im Selbstverständnis der Anarchisten zwar der ganze Globus, effektiv steckten aber die translokalen Netzwerke der Anarchisten den Raum ihrer Bewegung ab. Deshalb muss man bei den im Vallon gelebten kulturellen Praktiken (wie beispielweise in Form von Spenden für Streikende eines bestimmten Ortes gegeben von Spendern verschiedendster Orte) nicht pauschal von einer Verdichtung des Raumes in der „modernen Globalisierung“, sondern in Anlehnung an Epple von einer „Verdichtung translokaler Relationen“ gesprochen werden.

Die soziale Revolution der Anarchisten

Tremblez, tyrans de tous les pays: les ouvriers s'éveillent déjà de la funeste léthargie où votre despotisme les tenait assoupis. Sachez bien que le grand principe de la Solidarité est déjà connu, déjà pratiqué par les ouvriers. Comprenez bien que le peuple, las [sic] de souffrir tant de vexations, trouve que depuis assez longtemps sur lui seul pèsent tous les devoirs, et qu'il veut jouir enfin de tous les droits. Entendez-le bien, classes privilégiées: tous les droits.³⁷⁰

370

O.A., Aux ouvriers des autres pays, in: *Progrès* vom 29.05.1869, S. 3.

371

Fédération Ouvrière Socialiste du district de Courtelary, Appel, in: *Révolte* vom 01.05.1880, S. 2.

Die Zeitung *La Legalidad* aus Gracia bei Barcelona richtete, wie bereits erwähnt, in ihrer Ausgabe vom 9. Mai 1869 einen Appell an alle Arbeiter der Welt. Neben dem Aufruf zur internationalen Verbrüderung der Arbeiter unabhängig von deren Nationalität prophezeiten die Spanier eine baldige Revolution, vor der die „Tyranen“ dieser Erde zittern müssten.

Die vorhergesagte soziale Revolution trat bis zum Ende des Untersuchungszeitraums dieser Studie nicht ein. Weder in Spanien noch in Italien oder der Schweiz erhob sich das Proletariat in Massen gegen seine „Unterdrücker“: Die bürgerlichen oder monarchistischen Regierungen blieben immer noch fest im Sattel, die kapitalistische Wirtschaftsordnung war weiterhin unangefochten. Trotz dieser ernüchternden Bilanz von elf Jahren sozialistischer und anarchistischer Propaganda prophezeiten die Anarchisten aus dem Vallon 1880 in einem ebenfalls an alle Arbeiterorganisationen und Proletarier aller Länder gerichteten Appell erneut eine baldige Revolution:

Personne ne le conteste plus: nous marchons à une nouvelle Révolution; le développement de la situation nous y conduira et des aspirations nouvelles sont dans l'air, appelant à une nouvelle civilisation les opprimés et les exploités de tous les pays.³⁷¹

Worauf gründete diese durch nichts zu erschütternde Überzeugung, die Revolution stehe unmittelbar bevor? Die beiden Quellen weisen auf zwei Erklärungsmuster hin: einerseits auf einen religiös gefärbten Glauben an die kommende Revolution, andererseits auf eine wissenschaftliche Begründung dafür. Für das erste Erklärungsmuster steht das spanische, für das zweite das jurassische Zitat.

Der Appell der Spanier war förmlich durchtränkt von religiös besetzten Begriffen und bot dabei zahlreiche Referenzen an die christliche Heilslehre. Er evozierte die „heilige soziale Revolution“ als eine Art jüngstes Gericht, das zwischen Gut und Böse richten und alle Arbeiter erlösen werde. Eine eschatologische Haltung trat dabei deutlich hervor:

Dans cette sainte révolution sociale, dont les premiers signes se montrent déjà à l'horizon politique, aura plus à perdre quiconque aura plus fait le mal, quiconque se sera plus lavé le visage avec la sueur du pauvre, quiconque aura été plus éloigné en pensée et en action de la belle et nécessaire formule Liberté, Egalité, Fraternité, jointe à son complément la Solidarité.

Le peuple, qui aime avec délire cette formule; l'ouvrier, l'esclave moderne, qui ne possède ni ne demande aucun privilège, n'a rien à craindre de la révolution; il a tout à espérer d'elle.

[...]

La rédemption du prolétariat approche.³⁷²

Der Appell der Anarchisten aus dem Vallon elf Jahre später kam hingegen in einer nüchternen, sachlichen, säkularen Sprache daher. Die kommende Revolution wurde hier hergeleitet vom Verlauf der Geschichte und von den ökonomischen Verhältnissen:

Compagnons,

Nous approchons de l'anniversaire de la révolution de 1789. Permettez-nous de rappeler un épisode important de cette révolution. Le tiers-état pour bien formuler les revendications qu'ils voulaient faire triompher dans la révolution, rédigea partout ces cahiers, dans lesquels il exposa, non seulement ses plaintes et ses récriminations, mais aussi ses projets de réformes. Ces ‚Cahiers‘ du tiers-état fournirent à la révolution, nous ne pouvons le contester, de précieux documents sur la réalité de la situation et les aspirations de cette époque.

La bourgeoisie contemporaine est sortie de cette classe révolutionnaire du siècle passé et contre elle se lève à son tour le prolétariat moderne.

[...]

Formulons nettement nos actes d'accusation contre la société bourgeoise.

Déterminons positivement nos projets de transformation sociale.

En un mot, élaborons nos Cahiers du travail.³⁷³

In Einklang mit der säkularen Argumentation rief der anarchistische Appell aus dem Vallon die Arbeiter weltweit nicht dazu auf, hoffnungsvoll auf die Revolution zu warten, sondern gemäß dem historischen Vorbild der „Cahiers du travail“ aus dem Vorfeld der Französischen Revolution die

372

O.A., Aux ouvriers des autres pays, in: *Progrès* vom 29.05.1869, S. 3.

373

Fédération Ouvrière Socialiste du district de Courtelary, Appel, in: *Révolté* vom 01.05.1880, S. 2.

ökonomischen Missstände aufzudecken und legitime Forderungen zu stellen.³⁷⁴ Konkret baten die jurassischen Anarchisten darum, Daten für eine internationale Arbeitsstatistik zu sammeln. Dazu arbeiteten sie einen Fragenkatalog aus. Dieser umfasste in einem ersten Block Fragen zur Entwicklung der Besitzverhältnisse in der Landwirtschaft und Industrie in den letzten Jahren im Zusammenhang mit den großen Kapitalinvestitionen, dem Einsatz von Maschinen und der Frauen- und Kinderarbeit, zu Lohnentwicklungen sowie zu den Ergebnissen der Tätigkeit von Assoziationen und Genossenschaften. Es folgten Fragen zum Handel, zu Handelschranken, zu protektionistischen Maßnahmen, zu Groß- und Zwischenhändlern, zu den Lebenshaltungskosten, zu den Konsumgenossenschaften usw. Ferner erkundigten sich die Anarchisten aus dem Vallon nach den öffentlichen Schulden in den anderen Ländern, nach dem Verhältnis des Staates zu den Banken, nach der Rolle von Finanzgesellschaften, nach dem Kreditwesen, nach den Volksbanken und nach den Erfolgen mit Institutionen für zinslose Kredite. Ein vierter Frageblock drehte sich um die Rolle des Staates in der Gesellschaft und erkundigte sich nach der Höhe der Steuern, nach der Form des Militär-, Justiz- und Polizeiwesens, nach dem Verhältnis des Staates zur Kirche, nach seiner Bedeutung für das Bildungssystem sowie nach seinen Bemühungen in der Hygiene und in der Errichtung einer Transportinfrastruktur. Das Ziel dieser international ausgerichteten Statistik bestand darin, die bürgerliche Gesellschaftsordnung durch Zahlen zu „entblößen“, was in der folgenden Passage aus dem Appell zum Ausdruck kommt:

Descendons dans la mine, parcourons les champs, pénétrons dans les ateliers, les comptoirs de la spéculation et les cabinets de toutes les falsifications, les usines, les manufactures; entrons dans la chaumière et dans la mansarde; introduisons-nous dans les palais. Déchirons le voile du temple bourgeois et demandons aux dieux du jour, compte de leurs actes. Mettons à nu cette civilisation bourgeoise.³⁷⁵

Das Vorgehen der Anarchisten aus dem Vallon scheint auf den ersten Blick mit einem religiös anmutenden Denken, wie dies die Spanier 1869 vorbrachten, nichts gemein zu haben. Die Anarchisten schienen sich explizit von der Sphäre der Religionen distanzieren zu wollen, indem sie die bürgerliche Ordnung mit religiös konnotierten Begriffen wie „temple bourgeois“ oder „dieux du jour“ versahen. Durch diese religiösen Bezüge versuchten sie, ihre Gegner zu diffamieren und sich als sachliche, rationale und seriöse Analytiker der Gesellschaft darzustellen. Es gelte, nicht nur den „bürgerlichen Tempel“, sondern sämtliche auf Glauben basierende

374

Es geht aus der Quelle nicht hervor, auf welches historische Vorbild sich die Anarchisten bezogen. Möglicherweise waren die Beschwerdehefte, die sogenannten „cahiers de doléances“, gemeint. Diese wurden im Jahre 1789 im Vorfeld der Abgeordnetenwahl für die Generalstände in den Provinzen ausgearbeitet und enthielten Beschwerden und Forderungen der Bevölkerung an die Abgeordneten. Vgl. Halévi, Generalstände, S. 99-105. Der Autor dankt Juri Auderset für seine Interpretationshilfe.

375

Fédération Ouvrière Socialiste du district de Courtelary, Appel, in: *Révolte* vom 01.05.1880, S. 2.

Gesellschaftssysteme niederzureißen und diese durch wissenschaftlich fundierte zu ersetzen, so der Grundtenor des jurassischen Appells.

Die historisch-ökonomische und damit säkulare Herleitung der kommenden Revolution sowie die wissenschaftliche Analyse der internationalen wirtschaftlichen und politischen Ordnung scheinen mit der eschatologischen Haltung der spanischen Anarchisten wenig bis gar nichts gemein zu haben. Durch das Hinzuziehen weiterer Quellen erkennt man jedoch, dass sich bei den Anarchisten der Jura-föderation eine wissenschaftliche Grundhaltung mit einer festen Überzeugung von der kommenden sozialen Revolution, die ausgeprägte religiöse Züge annahm, vermischte. Wissenschaft und Glaube ließen sich bei den Anarchisten der Jura-föderation nur schwer voneinander trennen. Dies soll anhand dieses abschließenden Kapitels aufgezeigt werden.

„Socialisme scientifique“: Anarchismus und Positivismus

Die Beschäftigung mit der Revolution nahm bei den jurassischen Anarchisten einen zentralen Stellenwert ein, da diese die Verwirklichung ihres politischen Programms ausschließlich mittels einer sozialen Revolution für möglich hielten. Die Anarchisten aus dem Tal von Saint-Imier sahen in der sozialen Revolution die Kulmination der sozialen Gegensätze, die sich in einem gewaltsamen Prozess entladen, die bestehende Ordnung abschaffen und die anarchistische etablieren würden. Damit umfasste die soziale Revolution der Anarchisten sowohl eine destruktive als auch eine konstruktive Komponente. Welche Elemente bzw. Schritte eine soziale Revolution mit sich bringen würde, beschreibt Schwitzguébel beispielsweise in seinem „Programme socialiste“ von 1880. Die destruktiven Komponenten bildeten dabei:

Confiscation, par les insurgés, du capital social, propriétés terriennes, mines, habitations, édifices religieux et publics, instruments de travail, matières premières, métaux précieux, bijoux et pierres de valeur, produits manufacturés;
Destitution de toutes les autorités politiques, administratives et judiciaires;
Abolition de toute intervention légale dans le paiement des dettes collectives ou privées et dans la transmission des héritages;
Suppression de tous les impôts;
Licenciement de l'armée et de la police;
Auto-da-fé de tous les titres de rentes, de propriété, d'hypothèque, de valeurs financières, de concessions.³⁷⁶

376

[Schwitzguébel,] Programme socialiste, S. 20-21.

Die konstruktiven Komponenten, die in der sozialen Revolution gleichzeitig mit der Zerstörung der alten Ordnung umgesetzt würden, skizzierte Schwitzguébel wie folgt:

Constitution immédiate et spontanée des corps de métiers; prise de possession provisoire, par eux, de la part du capital social propre au fonctionnement de leur spécialité de production; fédération locale des corps de métiers et organisation du travail.

Constitution des groupes de quartier et fédération de ces groupes pour assurer le service immédiat des subsistances. Organisation des forces insurrectionnelles.

Constitution de commissions, par délégation des groupes, ayant chacune une spécialité dans l'administration des affaires de la Commune révolutionnaire: commission de sûreté contre les ennemis de la révolution, commission de la force révolutionnaire, commission de contrôle du capital social, commission du travail, commission de subsistance, commission pour le service de la circulation, commission d'hygiène, commission d'enseignement.

Constitution de commissions d'action extérieure avec mission de travailler à la fédération de toutes les forces révolutionnaires des Communes insurgées; de provoquer, par la propagande révolutionnaire, l'insurrection dans toutes les Communes et régions et l'application, dans la plus large mesure possible, des mesures propres à la destruction de l'ordre de choses actuel et au salut de la révolution.

Fédération des Communes et organisation des masses, en vue de la permanence de la révolution, jusqu'à l'écrasement complet de tout action réactionnaire.³⁷⁷

Mit dieser radikalen Vorstellung von sozialem Wandel unterschieden sich die Anarchisten im Vallon klar von ihren freisinnigen Zeitgenossen, die die sozialen Missstände mittels Reformen, das heißt, ohne das bestehende ökonomische System und die Gesellschaftsordnung anzutasten, zu verbessern suchten. Letztere Haltung brachte der Redakteur des *Jura bernois* in einem Leitartikel zur sozialen Frage auf den Punkt, indem er die bürgerliche Position von jener der Sozialisten bzw. der Anarchisten unterschied:

Les radicaux veulent affranchir l'humanité par la libre-pensée et sur les bases sociales actuelles, au moyen de réformes successives et en suivant une progression lente et sagement calculée; les socialistes au contraire veulent le remaniement entier de l'organisme social, ils veulent selon le langage de l'Écriture que toutes choses soient faites nouvelles.³⁷⁸

Diese Aussage hätten die Anarchisten unterschrieben, die nicht müde wurden, sich vom reformistischen Kurs der auch noch so progressiven Vertreter des Freisinns zu distanzieren.

377

[Schwitzguébel,] Programmes socialistes, S. 21-22. Zum Vergleich der Revolutionsauffassung der Anarchisten im Vallon mit anderen Revolutionskonzepten, insbesondere zur Abgrenzung des Begriffes „soziale Revolution“ von „politischer“ und „bürgerlicher Revolution“, vgl. Koselleck, Revolution, in: Brunner/Conze/Koselleck (Hg.), Geschichtliche Grundbegriffe, Bd. 5, S. 766-774. Für eine ideengeschichtliche Annäherung an den anarchistischen Revolutionsbegriff ohne Einbezug der Anarchisten im Jura vgl. vor allem Weber, Sozialismus, S. 431-493.

378

O.A., La question sociale, in: JB vom 27.05.1876, S. 1.

Für die Abgrenzung der Anarchisten vom Freisinn ist der Vortrag, den Schwitzguébel im Frühjahr 1876 unter dem Titel „Le Radicalisme et le Socialisme“ in Sonvilier, Saint-Imier, Bern und Neuenburg hielt³⁷⁹, äußerst erkenntnisreich. Der jurassische Anarchist machte in diesem unmissverständlich klar, dass sich der Freisinn zwar genauso wie die Anarchisten als fortschrittlich bezeichne, dass sich die Fortschrittsauffassung der Freisinnigen jedoch grundsätzlich vom Ziel und Verlauf des Fortschritts aus sozialistischer Warte unterscheide:

Le progrès s'opère-t-il par voie de réformes successives ou par voie de la révolution?

[...]

Toute l'histoire de l'humanité, et tout spécialement l'histoire de la bourgeoisie, nous fournit la preuve que chaque fois qu'un nouveau principe a dû s'introduire dans les faits sociaux, c'est par la voie de la révolution qu'il s'est implanté. Les conséquences pratiques du principe ont pu être introduites par voie de réformes successives, mais le principe lui-même s'est implanté révolutionnairement.

L'affranchissement du prolétariat n'aura pas lieu autrement; tout ce qui est hostile à cet affranchissement est groupé sous le drapeau de la bourgeoisie, qui s'oppose par tous les moyens possibles à l'avènement du prolétariat, et tout ce qui est favorable à cet avènement se groupera autour du socialisme révolutionnaire.

D'ailleurs en faisant abstraction de la puissance révolutionnaire des classes ouvrières, nous constatons que l'ordre actuel manifeste par lui-même des signes visibles de décadence, de dissolution; il sauterait de ses propres excès lors même que le prolétariat n'interviendrait pas.

La Révolution sociale est donc inévitable.³⁸⁰

Schwitzguébel trennte in dieser Passage die Einführung neuer Gesellschaftsprinzipien und deren spätere praktische Umsetzung voneinander. Im Gegensatz zur Letzteren könnten neue Gesellschaftsprinzipien nur durch eine Revolution eingeführt werden. Den Grund dafür sah er im Widerstand der herrschenden Klasse, da die neuartigen Gesellschaftsprinzipien ja immer gegen diese gerichtet gewesen seien. Das aus der Lehre des historischen Materialismus bekannte Muster der Klassenantagonismen kommt hier zum Vorschein, auf das aus einer ideengeschichtlichen Sicht nicht mehr weiter eingegangen werden muss. Für die hier verfolgte Fragestellung ist es aber von Interesse, den historischen Materialismus sowie die Auffassung von Klassenantagonismen und sozialer Revolution hinsichtlich der Frage nach der Zeitwahrnehmung zu untersuchen. Die

379

Der Vortrag wurde noch im selben Jahr als Broschüre herausgegeben. Mit „Radicalisme“ war das Programm des Freisinns gemeint, mit „Socialisme“ dasjenige der Anarchisten (bei denen zu diesem Zeitpunkt allerdings die Bezeichnung „Anarchisten“ noch wenig geläufig war).

380

Schwitzguébel, Le Radicalisme et le Socialisme, S. 38.

in der Revolutionsauffassung der Anarchisten zum Vorschein kommende Sicht auf ihre Zeit kann als eine Deutung des sozialen Wandels als Beschleunigung gesehen werden. Die von den Anarchisten festgestellte Zunahme der Klassenantagonismen, die unweigerlich in eine soziale Revolution, dass heißt in einen radikalen gesellschaftlichen Wandel, münden würden, entspricht Hartmut Rosas Konzeptualisierung von sozialem Wandel als Beschleunigung. Die Wahrnehmung der Zeit als Zunahme der Klassenantagonismen begleitet von einer empfundenen zunehmenden Verkürzung sozial stabiler Phasen steht dabei für das, was Rosa „Steigerung der Verfallsraten von handlungsorientierenden Erfahrungen und Erwartungen und als Verkürzung der für die jeweiligen Funktions-, Wert- und Handlungssphären als Gegenwart zu bestimmenden Zeiträumen“³⁸¹ nennt.

Ausgehend von dieser konzeptuellen Überlegung zum sozialen Wandel als Beschleunigung muss die Argumentationsweise der Anarchisten zum sozialen Wandel analysiert werden. Die Anarchisten waren darum bemüht, die Notwendigkeit und das tatsächliche Eintreffen der Revolution wissenschaftlich zu begründen. Dies drückt sich, neben dem historischen Vergleich mit früheren Revolutionen, in der Aussage aus, man könne bereits Zeichen der Dekadenz und der Auflösung der herrschenden Ordnung erkennen, womit eine Revolution sogar unabhängig von der effektiven Stärke der Arbeiterbewegung die logische Konsequenz des Verlaufs der Geschichte sei. Selbst wenn noch so viele Zeitgenossen der Ansicht gewesen sein mögen, die Anarchisten hätten als religiöse Fanatiker ein nicht realisierbares politisches Programm vertreten und wären somit Utopisten gewesen – die Sichtweise der Anarchisten auf ihr politisches Programm stand einer solchen Auffassung diametral entgegen. Sie sahen sich selber als das natürliche Resultat einer Entwicklung, die die Geschichte des 19. Jahrhunderts genommen habe. Sie waren so gesehen mehr Objekt als Subjekt der Geschichte. Mit diesem Argument begegneten sie ihren Kritikern, die sie als subversives Element entgegen dem Lauf der Geschichte betrachteten. Diese Haltung geht bereits aus dem für den Anarchismus im Vallon wegweisenden „Manifeste adressé aux ouvriers du Vallon de Saint-Imier“ aus dem Jahre 1869 hervor:

L'association internationale des travailleurs, en répondant à ce nouveau besoin [solidariser tous les intérêts ouvriers], n'a pas été créé en vue de l'agitation socialiste, comme on le prétend généralement, mais elle n'est que le résultat du développement économique de ce siècle. Si elle doit rechercher, dans l'expérience du passé et les événements de chaque jour, les moyens de défendre, dans les conditions actuelles, les droits du tra-

381

Rosa, Beschleunigung, S. 133.

vailleur, elle doit aussi rechercher, dans le socialisme scientifique, les moyens de mettre fin à toute exploitation de l'homme pas l'homme et d'établir le règne de la justice sociale.³⁸²

In der zitierten Textpassage von 1869 kommt das für alle späteren Publikationen typische wissenschaftliche Erklärungsmuster der sozialen Revolution und allgemein des Anarchismus zum Vorschein, das von den Anarchisten aus dem Vallon als „socialisme scientifique“ bezeichnet wurde. Sowohl die Revolution als auch der Anarchismus wurden als nichts anderes als das Resultat der historischen Entwicklung sowie der ökonomischen und politischen Antagonismen im Alltag gesehen. Die Arbeiter müssten deshalb sowohl die Geschichte als auch den Alltag studieren, um dem natürlichen Verlauf der Geschichte entsprechend die Revolution zu vollziehen. Obwohl die Internationale das natürliche Resultat der Geschichte darstelle, müssten die Arbeiter die zur Umsetzung des Programms der Internationalen nötigen Mittel im Einklang mit der Geschichte wählen. Im Einklang mit der Geschichte hieß, um es auf eine kurze Formel zu bringen, entsprechend der Gesetzmäßigkeit der Geschichte. Die Bestrebungen der Anarchisten galten der Suche nach dieser Gesetzmäßigkeit in der Geschichte und im Alltag, weshalb sie sich als „socialistes scientifiques“ bezeichneten. Die damit verbundene aufklärerisch-wissenschaftliche Haltung der Internationalisten aus dem Vallon kam bereits in ihrem ersten Rapport zu Händen des Generalkongresses von 1866 zum Ausdruck. Die Sektionen des Vallon prahlten damals nicht mit überschwänglichem Aktivismus, sondern gaben sich besonnen und abgeklärt:

Nous n'avons encore rien réalisé de pratique, c'est-à-dire que nous n'avons jusqu'à ce jour créé aucune institution, améliorant directement le sort de l'ouvrier, et cela pour la raison bien simple, qu'avant de fonder des sociétés coopératives, de crédit, etc., nous avons voulu en étudier les véritables principes, afin que si nous créons une institution, elle ne devint pas un agent de la réaction, mais un moyen pratique d'étudier sur quelles bases doit être organisée la société future.³⁸³

Die den Anarchisten häufig vorgeworfene revolutionäre Ungeduld lassen diese Zeilen gänzlich vermissen, was sich nicht nur mit dem Umstand erklären lässt, dass die Internationalisten im Vallon zu diesem frühen Zeitpunkt noch nicht als Anarchisten bezeichnet werden können. Die Passage zeigt vielmehr, dass dem Studium wissenschaftlicher Schriften von Anfang der Geschichte der Internationalen im Tal an erste Priorität eingeräumt wurde. Deshalb galten die ersten praktischen Bemühungen der dortigen Sektionen auch der

382

[Schwitzguébel,] Manifeste adressé aux ouvriers du Vallon de Saint-Imier, S. 15.

383

Rapport sur la marche de la section du district de Courtelary, pendant l'année 1868-69, in: Freymond (Hg.), La première Internationale, Bd. II, S. 36-37.

Errichtung von Bibliotheken und der Durchführung von Erwachsenenbildung, was sich anhand der bereits behandelten Anfrage an den Gemeinderat von Sonvilier, die Schulräumlichkeiten nutzen zu dürfen, zeigt. Leider kann man sich kein umfassendes Bild der Bibliotheksbestände der Anarchisten im Vallon machen.³⁸⁴ Die bibliographischen Angaben in der anarchistischen Presse deuten jedoch darauf hin, dass sich die Anarchisten mit den modernsten wissenschaftlichen Werken der Zeit auseinandersetzten.

Wie „modern“ die Anarchisten in wissenschaftlicher Hinsicht waren, zeigt sich anhand der bereits erwähnten „Esquisses historiques“. Diese populäre Universalgeschichte der Menschheit ist, obwohl nur zwei Bände von ihr erschienen sind, ein Schlüssel, um die Selbstzuschreibung der Anarchisten als wissenschaftlich nachzuvollziehen.

Schwitzguébel pries den ersten Band in einer Rezension im *Bulletin* als eine kompakte Zusammenfassung des neuesten Wissensstandes über die Entstehung der Erde und zur Erscheinung der Menschen. Dank der in den „Esquisses“ publizierten „Wahrheiten“ sollten mit den auch unter den Arbeitern verbreiteten „kirchlichen Lügen“ aufgeräumt und die Mängel der Volksbildung ausgeglichen werden:

L'étude comparée des diverses races et langues, le tableau des civilisations de l'Inde, de la Chine, de l'Égypte, des peuples de l'Asie occidentale, les déductions que le lecteur peut tirer de ces pages ne laissent rien subsister des mensonges ecclésiastiques et officiels au moyen desquels on fausse encore aujourd'hui le raisonnement de la jeunesse. Les vérités que l'auteur fait passer sous les yeux du lecteur sont cependant connues, du moins dans leurs traits principaux, de tout ce qui est instruit dans le monde officiel, dirigeant et régnant. Pourquoi les cache-t-on soigneusement à la jeunesse et au peuple, et continue-t-on de nous donner, en fait de connaissances historiques, toutes les absurdités contenues dans les livres religieux et officiels?³⁸⁵

Schwitzguébel sah ebenso wie Guillaume, der die „Esquisses“ verfasst hatte, in der Schriftenreihe einen Weg, um gegen das Bildungsmonopol der Kirche und des Staates anzukämpfen. Guillaume tat dies mit den neuesten Erkenntnissen aus der Astronomie, Geologie, Zoologie, Botanik, Archäologie, Anthropologie, Linguistik und Geschichte. Dabei zitierte er renommierte und innovative Wissenschaftler des 19. Jahrhunderts wie Paul Broca, Jean-Baptiste Pierre Antoine de Monet (Chevalier de Lamarck), Étienne Geoffroy Saint-Hilaire, Charles Darwin, Ludwig Büchner, Georges Pouchet, Ferdinand Keller, Edouard Desor, Henry Thomas Buckle, Friedrich Max Müller, Adolphe Pictet, Charles-François Dupuis, Jean-François

384

Wie in der Einleitung erörtert entging der Forschung durch den Verlust eines Teiles der persönlichen Bibliothek von Schwitzguébel (anlässlich der Veräußerung von Teilen des Bibliotheksbestandes des *Schweizerischen Gewerkschaftsbundes*) ein möglicherweise umfassender Zugang zum persönlichen Bücherbestand eines damaligen Anarchisten.

385

O.A., Bibliographie, in: *BFJ* vom 21.02.1875, S. 4. Die Rezension erschien, ebenso wie die „Esquisses“ selber, anonym. Dank der Memoiren Guillaumes weiß man, dass er der Autor der „Esquisses“ und Schwitzguébel der Verfasser der Rezension war. Vgl. dazu Guillaume, *L'Internationale*, Bd. III, S. 252. Die Publikation wurde bereits vor deren Erscheinen im *Jura bernois* im Sinne der späteren Rezension angekündigt: „Le but de cette publication est de mettre à la portée de tous, et spécialement des classes ouvrières, des connaissances historiques sérieuses et basées sur la science moderne. [...] Ce sera donc à contribuer à l'émancipation du peuple que d'écrire pour lui, dans un style simple, le récit de l'histoire de l'humanité, en dépouillant cette histoire de toutes les fables dont les superstitions théologiques et monarchiques l'avaient si longtemps recouverte.“ Vgl. o.A., Bibliographie, in: *JB* vom 26.08.1874, S. 3.

Champollion-Figeac, Albert Réville, Émile Burnouf, George Grote, Louis Ménard und Theodor Mommsen. Guillaume rollte in den beiden Bänden der „Esquisses historiques“ die Geschichte der Menschheit von der Bildung der Erdmasse aus Gasen bis zum antiken Rom auf. Dabei ging er auf die Entstehung der einzelnen Erdschichten und auf die darin gefundenen ersten Tierfossilien ein. Ausführlich beschäftigte sich Guillaumes Universalgeschichte in der Folge mit der Bildung und Entwicklung der „menschlichen Rassen“ auf den einzelnen Kontinenten. Über die Pfahlbauer gelangte er zum Auftauchen der ersten „Zivilisationen“ in Indien, China, Nordafrika und Westasien. Die eigentliche Zivilisation begann nach Guillaume bei den „arischen“ Griechen, die er als „Vertreter der Menschheit“ („représentant de l'humanité“) und „Agenten der Zivilisation“ („agent de la civilisation“) bezeichnete.³⁸⁶ Über die römische Antike, mit der der zweite und letzte Band der „Esquisses“ endete, hatte Guillaume im Gegensatz zur griechischen Antike wenig Rühmliches zu berichten.

Bei seinem Streifzug durch all die genannten Völker und Kulturen schenkte Guillaume jeweils der Frage der politischen Organisation, der Wirtschaft, der Religion und der Künste besondere Aufmerksamkeit. In seinen Ausführungen wurde er nicht müde, zu betonen, es handle sich beim Gesagten um die Wahrheit und endlich könnten die verbreiteten Lügenmärchen von Kirche und Staat vertrieben werden. Die Erkenntnisse der neuesten Wissenschaft sah Guillaume als regelrechte Offenbarungen, die nun endlich den Ursprung und die Entwicklung des Menschen erklären würden. Diese „Wahrheiten“ anzufechten, sei zwecklos. Der in Guillaumes Universalgeschichte auffallende absolute Glaube an die Wissenschaft kommt beispielsweise bei einer Passage zur Evolutionslehre Darwins zum Ausdruck, in der Guillaume die angebliche Ansicht der Gegner der Evolutionslehre als Beleg für die Richtigkeit dieser Theorie wertete:

Il ne peut être fait aucune objection sérieuse à cette hypothèse [théorie de l'évolution de Darwin], qui seule résout d'une manière satisfaisante le problème de l'origine de l'homme. Ceux-là même qui la combattent sont contraints à des aveux qui la confirment: ils reconnaissent, par exemple, qu'entre un singe et un sauvage de l'Océanie, la distance est moins grande qu'entre ce singe et un Européen civilisé, ils reconnaissent également qu'entre deux espèces différentes de singes et l'homme, il y a aussi des distances différentes, et que le chimpanzé ou le gorille sont plus rapprochés de nous que certains quadrumanes moins intelligents. Mais reconnaître ces degrés dans les distances, c'est reconnaître qu'il y a eu un

386

Vgl. [Guillaume.] Esquisses historiques, Deuxième Série, S.16.

*chemin parcouru, et que le chimpanzé, le nègre de l'Océanie et l'Européen sont simplement à des stations différentes sur la ligne du développement des êtres.*³⁸⁷

387

[Guillaume,] Esquisses historiques, Première Série, S. 10-11.

388

Vgl. Girón Sierra, En la mesa, S. 27-30.

Die „Esquisses historiques“ stellten den Versuch einer populären Universalgeschichte der Erde und der Menschheit nach neuesten wissenschaftlichen Erkenntnissen dar. Die Wissensvulgarisierung stand dabei im Mittelpunkt, indem die Anarchisten die Leser mit wissenschaftlichen Strömungen wie der Evolutionstheorie und der Rassenlehre bekannt machen wollten. Dies geschah aber nicht nur in der Absicht, das Volk mit dem neuesten Wissensstand vertraut zu machen, sondern vor allem um die „Wahrheit“ unter das Volk zu bringen. Wie stark sich die Anarchisten mit den neuesten wissenschaftlichen Schulen verbunden fühlten und wie sehr sie an deren Erkenntnisse glaubten, zeigt sich daran, dass man ohne Vorwissen nur schwer auf eine anarchistische Autorenschaft der anonym veröffentlichten „Esquisses“ schließen würde.

Die Publikation der „Esquisses historiques“ reiht sich in die Geistesgeschichte des Anarchismus ein. Dieser berief sich auf die Aufklärung und die Vernunft und verschrieb sich den neuesten naturwissenschaftlichen Strömungen. Álvaro Girón Sierra weist in seinem letzten Buch „En la mesa con Darwin“ auf die geistige Nähe, oder besser auf die Verflechtung des frühen Anarchismus mit den in den progressiven und säkularen bürgerlichen Gelehrtenkreisen erarbeiteten und diskutierten wissenschaftlichen Theorien hin, wie beispielsweise der Evolutionstheorie. Obwohl gewisse Anarchisten zwischen einer „bürgerlichen“ und einer „anarchistischen Wissenschaft“ unterschieden, kann laut Girón Sierra nicht über die gemeinsamen kulturellen und intellektuellen Wurzeln der säkularen Bürgerlichen und des Anarchismus hinweggesehen werden. Eine Unterscheidung zwischen zwei wissenschaftlichen Schulen auszumachen, zeuge mehr von einer normativen als von einer differenzierten Bewertung. Sowohl das säkulare Bürgertum als auch die Anarchisten rezipierten weitgehend dieselben Werke aus der Wissenschaft und tauschten sich gegenseitig in Wissensforen im Umfeld der Freidenker und der Freimaurer aus. Beide politischen Gruppen maßen der Wissenschaft den höchsten Stellenwert bei, wobei Girón Sierra bei den Anarchisten eine regelrechte Überhöhung der Wissenschaft feststellt. Die Anarchisten hätten ein „sakrales Bild“ von der Wissenschaft gehabt, was sich darin äußere, dass sie in den wissenschaftlichen Erkenntnissen die absolute Wahrheit sahen. Aus der so gewonnenen Wahrheit leiteten sie ihr politisches Programm und ihre Vorhersage über die Entwicklung der Gesellschaft ab.³⁸⁸

Die von Girón Sierra erarbeiteten Erkenntnisse lassen sich auf

den Untersuchungsgegenstand der Juraföderation übertragen. Erstens wirkten drei Personen, die nach Girón Sierra für den wissenschaftlichen Transfer der Evolutionstheorie in den Anarchismus zentral waren (Elisée Reclus, Jean Grave und Pjotr Kropotkin), in der Schweiz.³⁸⁹ Auch zu den bürgerlichen Autoren im Umfeld der Evolutionslehre wie Charles Darwin, Ludwig Büchner, Carl Vogt, Ernst Haeckel oder Herbert Spencer besaßen die Anarchisten der Juraföderation einen Bezug. Sie rezipierten deren Werke oder kannten die Verfasser, wie im Falle von Vogt und Büchner, persönlich. Der Stellenwert von Darwins Lehre für das Wissenschafts- und Weltbild der Anarchisten zeigt sich auch daran, dass der *Cercle d'étude sociale de Sonvillier* im Winter 1876 einen Lektürezklus zu Büchners „La théorie Darwinienne“ durchführte.³⁹⁰

Die zentrale Rolle, die die Wissenschaft für die politische Argumentation der Juraföderation spielte, ist bei Guillaume nachzulesen. Nicht nur in seinen „Esquisses historiques“, mit denen er sehr früh eine evolutionstheoretische Geschichte der Menschheit hinlegte, stellte er das anarchistische Programm als streng wissenschaftlich vor.³⁹¹ Sowohl in den „Esquisses“ als auch bei deren Rezension durch Schwitzguébel sticht heraus, dass man in den „Esquisses historiques“ eine Quelle der Wahrheit sah. Die gewonnene „Wahrheit“ hatte bei den Anarchisten zwei Funktionen: Erstens sollte sie die von der christlichen Lehre und der Volksschule vermittelte „Unwahrheit“ verdrängen; zweitens sollte sie dazu dienen, Aussagen über die kommende Revolution zu machen.

Der enge Zusammenhang zwischen Wissenschaft und Revolution im Vallon lässt sich auch anhand des Berichtes zu einer Sitzung vom 12. Februar 1877 in Saint-Imier zur Frage der Bildung erkennen.³⁹² Die *Fédération ouvrière du district de Courtelary* beriet die von der Sektion Vevey aufgeworfenen Fragen zur „éducation socialiste scientifique“. Dem Bericht zufolge sprachen die Anarchisten im Vallon der Bildung eine zentrale Rolle in der Vorbereitung der Volksmassen auf die Revolution zu, denn in der Ignoranz der Volksmasse sah man ein Hindernis auf dem Weg zur Revolution. Es gelte, durch eine wissenschaftliche und rational-humanistische Bildung („éducation vraiment scientifique“, „éducation humaine rationnelle“) die Massen aufzurütteln und insbesondere unter der Jugend den Wissensdurst zu wecken. Als Mittel zur Volksbildung sahen die Anarchisten neben den Abendschulen, den Liedern und „sozialistischen Romanen“ vor allem Schriften für die Wissenspopularisierung in den einzelnen Fächern nach dem Vorbild der „Esquisses“. Die Errichtung einer eigenen Schule, in der nach den Prinzipien des „enseignement intégral“³⁹³ unterrichtet werden sollte,

389

Vgl. Girón Sierra, *En la mesa*, S. 30-32.

390

Der Zyklus fand jeden Dienstagabend um 21 Uhr im Café de l'Etoile statt. Der Zyklus zu Darwin folgte direkt auf den abgeschlossenen Zyklus zur „économie sociale“ anhand der Schriften von De Paepé. Vgl. o.A., Sonvillier, in: *BFJ* vom 26.11.1877, S. 4.

391

Die Rolle Guillaumes im Wissenstransfer in der weltweiten anarchistischen Bewegung bedürfte einer eigenen fundierten Studie. Seine „Esquisses historiques“ wurden, wie gesehen, ins Spanische übersetzt und in Mexiko herausgegeben. Zudem setzt Girón Sierra den Diskurs über die Evolutionstheorie von Darwin innerhalb des Anarchismus auf die Zeit nach dem Tod des britischen Wissenschaftlers (1882) an, der erste Band der Universalgeschichte von Guillaume erschien aber bereits 1874.

392

Vgl. o.A., St-Imier, in: *BFJ* vom 18.02.1877, S. 3.

393

Beim „enseignement intégral“ handelt es sich um eines der ältesten libertären pädagogischen Konzepte, das auf Deutsch am ehesten mit dem Begriff „ganzheitliche Erziehung“ zu übersetzen ist. Dabei wird eine gleichzeitige Entwicklung intellektueller, handwerklicher, moralischer und physischer Fähigkeiten angestrebt. Der Terminus geht nach dem Erziehungswissenschaftler Hans-Ulrich Grunder wahrscheinlich auf den französischen Gesellschaftstheoretiker Charles Fourier zurück, innerhalb der anarchistischen Bewegung tauchte er erstmals

wurde hingegen zum damaligen Zeitpunkt als nicht realisierbar gesehen. In einem Antwortschreiben an die Sektion von Vevey brach die *Fédération ouvrière du district de Courtelary* ihr Bildungsanliegen auf folgende Formel herunter:

Toute organisation sérieuse pour l'instruction de l'enfant est subordonnée à la révolution sociale.³⁹⁴

Die Anarchisten im Vallon leiteten ihr politisches Programm und ihre Vorstellung von der Unausweichlichkeit der sozialen Revolution insbesondere von der Wissenschaft ab, gleichzeitig aber ordneten sie, wie im obigen Zitat klar erkennbar, die Bildung dem revolutionären Ziel unter. Damit vermischten sie jedoch ihre wissenschaftliche Begründung der Revolution mit ihrem Glauben an diese. In anderen Worten, sie verwechselten Ursache und Wirkung. Aus einer kommenden Revolution, die den historischen Gesetzmäßigkeiten entsprechen sollte, wurde eine Revolution, die nur dank der Bildung der Arbeiter überhaupt ausgelöst werden könne. Hier kommt die normative Komponente in der Wahrnehmung sozialen Wandels als Beschleunigung nach Rosa zum Ausdruck.

Inwiefern die Geschwindigkeit des sozialen Wandels wahrgenommen wird, hängt laut Rosa von Erfahrungen und Erwartungen ab, die jedoch von Mensch zu Mensch erheblich variieren können. An diesem Punkt ist ein Widerspruch in der Argumentationsweise der Anarchisten festzustellen. Das, was die Anarchisten als „socialisme scientifique“ verkauften, war alles andere als frei von subjektiven Komponenten.

Die Statistik: Verehrung der heiligen Zahlen

Der argumentative Widerspruch zwischen Wissenschaft und Glaube an die Revolution, das heißt zwischen Objektivität und Subjektivität, zeigt sich klar anhand des Umgangs mit der Statistik, dem Wissenschaftszweig, dem die Anarchisten im Vallon die größte Aufmerksamkeit schenkten. Bereits im Jahre 1867 führte die Sektion Sonvilier, sozusagen als einen ersten Akt der Internationalen im Vallon, eine Erhebung zur sozialen Lage der Uhrenarbeiter durch.³⁹⁵ Die sogenannte „Enquête ouvrière“ listete einerseits die Löhne pro Tag in den einzelnen Berufen der Uhrenindustrie auf und unterschied dabei zwischen den Löhnen in der Produktion von günstigen Uhren (den „Lépines“) und von teureren (den „montres roues de rencontre“)³⁹⁶. Andererseits erhob die Statistik die Preise für die zum Leben notwendigen Güter und Dienstleistungen (wie Miete, Nahrungsmittel, Kleider, Licht, Arztbesuche und Steuern) und berechnete die dadurch pro Tag anfallenden Ausgaben für eine Familie. Der Vergleich der Zahlen aus den beiden Erhebungen ergab ein Missverhältnis zwischen den Löhnen und den Lebenshaltungskosten.

in Bakunins Artikelserie „L'instruction intégrale“ in der *Egalité* zwischen Juli und August 1869 auf (Vgl. Nachdruck in Bakunin, *Œuvres*, Bd. V, S. 135-169). Der Anarchist Paul Robin wandte das Prinzip im Waisenhaus Cempuis (Frankreich) an. Vgl. ausführlich Grunder, *Theorie und Praxis*, S. 11-62. Weitere bekannte libertäre Pädagogen wie Francesc Ferrer i Guardia und Sébastien Faure nahmen das Konzept auf und ließen es in die Arbeit in ihren Schulen einfließen. Der „einseitige integral“ bildet nach Grunder in der Geschichte libertärer Pädagogik neben der „positiven“, „permanenten“ und „autonomen Erziehung“ eines der vier Grundprinzipien. Vgl. ebd., S. 9-11.

394 Brief Section Vevey an Fédération ouvrière du district de Courtelary, in: *BFJ* vom 04.03.1877, S. 3.

395 Vgl. Section Sonvilier, *Enquête ouvrière II, III*, in: *VdA* vom 17. und 24.02.1867.

396 Bei den sogenannten „montres à roue de rencontre“ handelt es sich um Uhrenmodelle mit einer Hemmung mit Steigrad oder Spindelhemmung. Diese Technik wurde sowohl bei mechanischen Grossuhren als auch bei tragbaren Uhren bis ins 19. Jahrhundert angewandt. Vgl. Berner, *Dictionnaire*, S. 314. Die „montre Lépine“ geht auf die Erfindung von Jean-Antoine Lépine (1720-1814) zurück. Da in der Lépine-Uhr die Unruh seitlich statt über dem Werk platziert war, fielen diese Flacher aus. Vgl. Berner, *Dictionnaire*, S. 516.

Das durchschnittliche Einkommen eines Uhrenarbeiters bei einem Zwölf-Stunden-Arbeitstag lag gemäß den Berechnungen der Internationalisten bei drei Franken pro Tag. Die Kosten für die Güter des täglichen Gebrauchs einer Familie beliefen sich jedoch auf 5,35 Franken. Mit diesen Zahlen wiesen die Internationalisten darauf hin, dass die Löhne in der Uhrenindustrie in den vergangenen Jahren gesunken seien und der Lohn des Mannes nicht mehr ausreiche, um die steigenden Lebenshaltungskosten der Familie zu decken. Die Frauenarbeit und die Verlängerung der Arbeitszeit wurden als negative Konsequenzen dieser Lohnsenkungen und der gestiegenen Lebenshaltungskosten gesehen. Mit ihrer Erhebung belegten die jurassischen Internationalisten das, was damals im Diskurs der sozialen Frage unter dem Stichwort „Proletarisierungsthese“ abgehandelt wurde: Durch die Lohnarbeit schwänden die Einkommen und der Lohn des Mannes reiche nicht mehr aus, um eine Familie zu ernähren, sodass sich sämtliche Familienmitglieder in Lohnarbeit begeben müssten, um über die Runden zu kommen. Die Internationalisten beabsichtigten durch ihre „Enquête ouvrière“, das heißt mit Hilfe der Statistik Erkenntnisse zur Lohnentwicklung und zur Teuerung zu erhalten, um Auswege aus der damals grassierenden Uhrenindustriekrise zu finden. Der auf der Grundlage des Zahlenmaterials aufgestellte Maßnahmenkatalog zum Ausweg aus der Krise war zwar noch weit von der revolutionären Lösung entfernt, wie sie die Internationalisten nach ihrer Hinwendung zum Anarchismus später vertreten sollten.³⁹⁷ Die Methode zur Analyse der wirtschaftlichen Misere im Vallon kann dennoch, um das Wort „revolutionär“ nicht über die Maße zu strapazieren, als äußerst fortschrittlich bezeichnet werden. Die Statistik war zu jener Zeit eine in der Schweiz aufkommende Methode in der Analyse der Demographie und der Wirtschaft und bildete die Grundlage für die Entwicklung der Wissenschaftszweige der Volkswirtschaft und der Sozialwissenschaft.³⁹⁸ Wie früh die Internationalisten auf die Statistik setzten, zeigt sich unter anderem daran, dass der Kanton Bern seine statistischen Jahrbücher 1868, das heißt ein Jahr nach der Veröffentlichung der Statistik der Internationalisten, ins Leben rief und in dieser Publikationsreihe die erste Statistik zu den Löhnen erst in der Ausgabe von 1872 veröffentlichte.³⁹⁹ Der Grund dafür, dass die späteren Anarchisten so früh die Statistik zur Analyse der Wirtschaft und Gesellschaft einsetzen, muss in deren positivistischer Überzeugung gesehen werden. Guillaume und Schwitzguébel waren ebenso wie Proudhon Anhänger des Positivismus, wie ihn der französische Gelehrte Auguste Comte in seinen Schriften zwischen

397

Der Bericht der „Enquête“ forderte unter anderem ein besseres Verständnis zwischen Patrons und Arbeitern, die Errichtung von Uhrmacherschulen, die Entlohnung in bar und die Bildung von Hilfskassen.

398

Die erste große Statistikwelle in Europa in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts war an der Schweiz vorbeigezogen. Das eidgenössische statistische Büro wurde erst 1860 eröffnet. Der Kanton Bern spielte in der Frage der Statistik eine Vorreiterrolle, da er bereits 1856 ein eigenständiges „statistisches Bureau“ vorwies. Zur Entwicklung der Statistik in der Schweiz und im Kanton Bern im europäischen Kontext vgl. Pfister, Im Strom, S. 58-62. Für die Rolle der Statistik aus einer kulturgeschichtlichen Perspektive vgl. Hölscher, Die Entdeckung, S. 103.

399

Vgl. SJKB 1872, S. 212-215.

1830 und 1854 vertrat.⁴⁰⁰ Der Positivismus beruht auf der grundlegenden Idee, dass soziale Prozesse (genauso wie naturwissenschaftliche Vorgänge) Gesetzmäßigkeiten unterliegen und daher gemessen werden können. Das Bahnbrechende an der Lehre Comtes bestand laut dem Kulturhistoriker Lucian Hölscher darin, dass er mit dem „alten Tabu von der Unentschleierbarkeit der Zukunft“ brach und eine „wissenschaftliche Prognostik“ entwarf, mit der seiner Überzeugung nach aus einer wissenschaftlichen Position heraus Aussagen über die Zukunft gemacht werden könnten.⁴⁰¹

Der Ansatz und die Vision Comtes, mittels Wissenschaft in die Zukunft zu sehen, war für Sozialisten und Anarchisten wie auf sie zugeschnitten. Sie bedienten sich denn auch dieses Ansatzes, um die historische Entwicklung der Wirtschafts- und Herrschaftsverhältnisse der Menschheit zu analysieren und um Schlüsse über die zukünftige Entwicklung zu ziehen. In der Statistik wurde dabei das wichtigste wissenschaftliche Instrument gesehen, um anhand einer Gesellschaftsanalyse historische Entwicklungen, sprich Gesetzmäßigkeiten, abzulesen und in die Zukunft zu sehen. Insbesondere die Anarchisten aus dem Vallon pochten auf die Bedeutung der Statistik. Die Frage nach einer universalen Statistik kam auf Initiative der Sektionen aus dem Vallon bei den meisten Kongressen zur Sprache, so auch am Kongress von Saint-Imier im Jahre 1872, was sich in der vierten Resolution in der Forderung, ein Projekt für eine universale Arbeitsstatistik zu erstellen, niederschlug. Die Bedeutung, die man in der anarchistischen Bewegung der Statistik beimaß, ist auch daran abzulesen, dass sich das Föderalbüro der antiautoritären Internationalen als statistisches Büro verstand. Derselbe Schluss lässt sich auf lokaler Ebene ziehen, wo Statistikkommissionen eingesetzt wurden. So führte beispielsweise die *Fédération ouvrière du district de Courtelary* ab 1873 eine *Commission d'enquête et statistique*.⁴⁰² 1878 schlug die Sektion von Boncourt zudem als Agitationsmittel („moyen d'agitation“) vor, eine Liste der Millionäre in der Schweiz zu veröffentlichen⁴⁰³, was aus der damaligen Warte als sehr originell zu betrachten ist und später zu einer beliebten Praxis von Journalisten ohne anarchistischem Hintergrund wurde.

All diese geplanten Projekte einer umfassenden Datensammlung zum Zwecke der statistischen Auswertung gelangten, zumindest gemäß den vorliegenden Quellen, nicht zur Realisierung. Dennoch wurde in den Schriften der Juraföderation zur Argumentation statistisches Material eingebracht. Exemplarisch dazu sei auf den eingangs des Kapitels erwähnten Vortrag Schwitzguébels „Le Radicalisme et le Socialisme“

400

Mit seinen sechsbändigen „Cours de philosophie positive“ (1830-1842) und dem vierbändigen „Système de politique positive“ (1851-1854) gilt Comte als einer der Wegbereiter der modernen Soziologie. Als knappe Übersicht zur Wirkungsgeschichte Comtes in der Soziologie vgl. Brock (et al.), *Soziologische Theorien*, S. 39-52; für unsere Fragestellung aufschlussreich ist Hölscher, *Die Entdeckung*, S. 104-107.

401

Vgl. Hölscher, *Die Entdeckung*, S. 107.

402

Vgl. *Fédération ouvrière du Val de Saint-Imier*, *Commission d'enquête et de statistique*, in: *JB* vom 19.03.1873, S. 3.

403

Vgl. AEN, AJG, 101, *Procès-Verbaux du Comité Fédéral Jurassien siégeant à Sonvillier*, Sitzung vom 12.06.1878.

hingewiesen. Schwitzguébel analysierte darin mit Hilfe von ausgiebigem Zahlenmaterial die Entwicklung der Landwirtschaft und der Industrie in England, Belgien, Frankreich und im Kanton Bern. In der Landwirtschaft stellte er länderübergreifend eine Konzentration des Besitzes der landwirtschaftlichen Fläche in den Händen von immer weniger Leuten bzw. von großen Finanzgesellschaften fest. Der Kleinbauer, der sein eigenes Land bebaue, werde allmählich durch einen Prozess der Eigentumskonzentration verdrängt und verschwinde aus der Statistik. Dieses Argument unterlegte Schwitzguébel am Beispiel von England mit folgenden Zahlen:

En 1770, il y avait encore en Angleterre, en Ecosse et en Irlande 250.000 propriétaires fonciers; aujourd'hui il y en a 30.000, et sur ce nombre il en revient 9.000 à l'Irlande. En Ecosse, le quart du territoire du pays est la propriété de cinq particuliers; parmi ces propriétaires, Lord Sutherland figure en première ligne avec 1.326.453 acres.⁴⁰⁴

Einen ähnlichen Verdrängungsprozess stellte Schwitzguébel anhand seines Datenmaterials auch in der Industrie fest. Die kleineren und mittleren Produktionsbetriebe würden von den großen aus dem Markt verdrängt. Eine Ursache dafür sah Schwitzguébel in der zunehmenden Mechanisierung der Produktion, was hoher Kapitaleinsätze bedürfe, Investitionen also, die kleine und mittlere Betriebe nicht mehr aufbringen konnten. Eine Folge dieser zunehmenden Verlagerung der Produktion in die großen Betriebe mit hunderten von Angestellten sah Schwitzguébel insbesondere in der ausbleibenden sozialen Mobilität. Einem Arbeiter sei es im System der Großbetriebe, im Gegensatz zum Arbeiter in kleinen und mittleren Betrieben, nicht mehr möglich, aufzusteigen und zum eigenständigen Produzenten zu werden.

Das Bild, das Schwitzguébel anhand der zugrunde gelegten Zahlen entwarf, lässt sich zusammenfassen als Prozesse der Konzentration und der Zunahme sozialer Ungleichheit. Diese Prozesse konnte Schwitzguébel mit dem vorgelegten Zahlenmaterial plausibel und damit, zumindest dem Anschein nach, wissenschaftlich korrekt nachzeichnen. In den Schlüssen, die er daraus zog, und in dem daraus abgeleiteten Bild der Zukunft schimmerten jedoch Schwitzguébels politische Überzeugung und sein Glaube an eine soziale Revolution durch. Schwitzguébel ging davon aus, dass die genannten Prozesse zu einer Verschärfung der Klassenantagonismen führen würden, was sich letzten Endes in einer sozialen Revolution entladen würde. In anderen Worten beobachtete Schwitzguébel eine Beschleunigung des Prozesses, der zu einem radikalen sozialen Wandel führen werde. Obwohl zur Verwirklichung der sozialen Revolution Klassenbewusstsein

404

Schwitzguébel, *Le Radicalisme et le Socialisme*, S. 10.

und eine schlagkräftige Arbeiterbewegung nötig waren, was die Anarchisten mehrfach betonten, stellte Schwitzguébel die soziale Revolution als zwangsläufigen Verlauf der Geschichte, als Ausdruck einer allgemeinen Gesetzmäßigkeit dar. Dieser gesetzmäßige Prozess bedürfe in der Argumentation Schwitzguébels auch nicht der besonderen Einwirkung einzelner Individuen oder anarchistischer Gruppen. Die mit dem Zahlenmaterial „belegten“ Konzentrationsprozesse galten für ihn als Beweis für den Erosionsprozess der etablierten Ordnung. Die Macht von Staat und Kirche würde durch den Erosionsprozess unaufhaltsam zerfallen. Da es sich aus der Sichtweise Schwitzguébels um einen Zerfall entsprechend einer statistisch gemessenen Gesetzmäßigkeit handelte, konnten Staat und Kirche den Prozess auch nicht aufhalten:

Les politiciens [sic] bien que les théologiens sont impuissant à arrêter la marche des événements, et nous constatons que les questions économiques s'imposent chaque jour davantage, tandis que la décadence réelle des Etats et des Eglises, malgré leur puissance artificielle actuelle, devient inévitable.⁴⁰⁵

In der Verknüpfung des statistischen Materials mit seiner teleologischen Sichtweise, die gesellschaftliche Entwicklung werde in eine Revolution und in die Anarchie münden, verwischte Schwitzguébel wissenschaftliche Erkenntnisse mit normativen Annahmen, das heißt mit seinem Glauben an die Revolution. In der Schrift „Le Radicalisme et le Socialisme“ hat man somit eine gute Quelle für die Unzertrennbarkeit von Wissenschaft und Religion im Umgang der Anarchisten mit der Frage der Revolution.

In der Argumentation Schwitzguébels spielte neben der Richtung der Evolution auch deren Rhythmus eine zentrale Rolle. Mit Ausdrücken wie im obigen Zitat „chaque jour davantage“ wollte Schwitzguébel den Eindruck erwecken, dass sich der Gang der Evolution in Richtung soziale Revolution mit jedem Tag beschleunige. Diese Analyse des Laufs der Zeit als Beschleunigung hängt jedoch, wie Rosa anschaulich herleitet, von der subjektiven Wahrnehmung ab. Schwitzguébel klammerte diese subjektive Komponente aber in seiner Argumentation aus. Vielmehr streute er diese in seine „wissenschaftlichen“ Abhandlungen ein, um sein normatives Bild von einer baldigen sozialen Revolution als wissenschaftliches Argument zu propagieren. Dazu setzte er Redewendungen und Begriffe, die die Vorstellung eines beschleunigten Wandels evozierten, gekonnt ein. Sie finden sich meist am Ende einer längeren, auf Zahlenmaterial gestützten Beweisführung. So folgte beispielsweise auf eine ganze Zahlenkaskade, die beweisen sollte, dass in Frankreich der bodenbesitzende Bauer von großen Finanzgesellschaften verdrängt würde, der

405
Schwitzguébel, *Le Radicalisme et le Socialisme*, S. 5.

Satz: „Et les faits de ce genre se multiplient.“⁴⁰⁶ Dieser Satz war für die beabsichtigte Wirkung der Argumentation zentral, denn man kann sich vorstellen, dass der Zuhörer oder der Leser bei dieser Aneinanderreihung von Zahlen der Argumentation nicht immer zu folgen vermochte. Dank solcher abschließender Sätze waren dann zumindest die Richtung und die Geschwindigkeit der heraufbeschworenen Entwicklung klar. Die Revolution näherte sich in immer größeren Schritten, das war das Resultat der statistischen Analyse aus der Sicht Schwitzguébels.

Der Gedanke der Beschleunigung sowie der Wille, eine gesellschaftliche Entwicklung auf eine mathematische Formel zu bringen, lassen sich anschaulich in „Le Radicalisme et le Socialisme“ an folgender Passage zur Zunahme der Zwangsversteigerungen und Konkurse im Kanton Bern aufzeigen:

*Dans la partie allemande du canton de Berne, qui compte environ 350.00 habitants, et donc la population, il n'y a que vingt ans, avait une si grande réputation d'aisance et de prospérité, les documents officiels établissent qu'il y a eu en quatre ans 8390 ventes aux enchères, savoir: en 1864, 1230; en 1865, 1830; en 1866, 2139; et en 1867, 3141. On voit avec quelle effrayante rapidité le chiffre s'en accroît chaque année. En 1857, il y avait 735 faillites, et en 1867 on en a compté 1341, c'est-à-dire presque le double! Dans les onze années de 1857-1867, le nombre total des faillites a été de 7789. L'année 1868 a ajouté à cette somme un nouveau contingent de 3991 faillites; et pendant l'an de grâce 1869, jusqu'au 13 novembre, les faillites ont déjà atteint le chiffre de 4935! Cela montre que dans ce petit endroit béni, la classe moyenne se voit chaque année expropriée et dépouillée par le capital d'après une progression qui croît, non pas en raison arithmétique, mais en raison géométrique.*⁴⁰⁷

Auch wenn man von der Annahme ausgeht, dass das verwendete Zahlenmaterial korrekt war und Schwitzguébel nicht interessengeleitet einige Zahlen weggelassen hat, hält dessen Argumentation wissenschaftlichen Kriterien nicht stand. Schwitzguébel schloss aus den Zahlen, dass sich der Prozess der Zwangsversteigerungs- und Konkurszunahmen beschleunigt habe. Dies kommt neben der Auflistung der Zahlen im Ausdruck „progression en raison géométrique“ zur Geltung. Abgesehen davon, dass die zum Vergleich genommenen Werte entweder einen für eine aussagekräftige Analyse einer Entwicklung viel zu kurzen Untersuchungszeitraum abdeckten (Zwangsversteigerungen von 1864 bis 1867), dass Konkurse nicht zwischen gleich großen Zeiteinheiten miteinander verglichen wurden (die Jahre 1857 bis 1867 wurden verglichen mit dem Zeitraum von 1868 bis November 1869)

406

Schwitzguébel, *Le Radicalisme et le Socialisme*, S. 13.

407

Schwitzguébel, *Le Radicalisme et le Socialisme*, S. 14-15.

und dass der Faktor des Bevölkerungswachstums nicht in die Berechnung mit eingeflossen war, lassen sich anhand der von Schwitzguébel vorgelegten Zahlen keine Beschleunigung und schon gar keine geometrische Progression feststellen. Die Anzahl der Zwangsversteigerungen war zwischen 1865 und 1866 sogar rückläufig und diejenige der Konkurse zwischen 1867 und 1868, verglichen mit dem Zeitraum von 1857 bis 1867, ebenfalls. Schwitzguébel machte aus einer Abfolge von Zahlen eine Reihe mit einer mathematischen Gesetzmäßigkeit, obwohl eine solche nicht nachweisbar war. Damit verging er sich an den Regeln der Wissenschaft, die er sonst doch so hochhielt.

Man mag dieser Kritik Haarspalterei vorwerfen. Da die Anarchisten aber als gewissenhafte Anwender der neuesten wissenschaftlichen Methoden auftraten und damit ihre, im Gegensatz zur bürgerlichen, richtige Gesellschaftsanalyse untermauern wollten, hätte die statistische Argumentation zumindest den grundlegenden wissenschaftlichen Kriterien genügen müssen. Dies tat sie hier und auch anderswo nicht. Somit entsprach die von Schwitzguébel in „Le Radicalisme et le Socialisme“ vorgenommene Gegenüberstellung der Sozialisten als wissenschaftliche und aufmerksame Beobachter der Gesellschaftsentwicklung, die sich ausschließlich an Fakten hielten, und dem indifferenten und wissenschaftsfernen Freisinn eher einem normativen als einem fundierten Argument:

Dans l'agriculture comme dans l'industrie, nous constatons que le travail individuel cède la place au travail collectif; que ce sont les forces économiques, la machine, la division du travail, qui deviennent les principaux agents de la production. La statistique nous apprend que la grande propriété est déjà un fait dominant dans certains pays, que d'autres pays sont en voie d'arriver rapidement à la même situation, et que la production, dans les pays de petite propriété, est inférieure, et par conséquent la ruine inévitable. Ces faits importants, qui sont la clef de l'avenir de notre civilisation, laissent le parti radical parfaitement indifférent, et les socialistes qui sonnent la cloche d'alarme, qui indiquent le remède, sont considérés comme des cerveaux brûlés.

Un parti qui a la prétention d'être le représentant le plus sérieux du progrès, et qui obstinément se refuse à examiner le problème le plus grave des temps modernes, lorsque la science l'appelle à cet examen, ce parti, s'intitulât-il parti radical, et eut-il pour lui l'approbation momentanée de la masse des citoyens, n'est pas le représentant des vrais intérêts populaires.⁴⁰⁸

408

Schwitzguébel, *Le Radicalisme et le Socialisme*, S. 17-18.

Schwitzguébels schablonenhafte Darstellung der Anarchisten als wissenschaftliche Beobachter der Gesellschaft und der Freisinnigen als denjenigen, die sich einer solchen Analyse entzögen, wies polemische Züge auf. Der Freisinn sah sich genauso wie die Anarchisten einer aufklärerisch-wissenschaftlichen Haltung verpflichtet. Moderne Wissenschaft, Bildung, Wissenspopularisierung, Positivismus, Rationalismus und Kritik an der Kirche stellten für den linksliberalen Freisinn gleichermaßen identitätsstiftende Begriffe dar wie für den Anarchismus.⁴⁰⁹ Die Anarchisten unterschieden sich in der Frage der Wissenschaft lediglich in den Schlüssen, die sie daraus zogen; die Übergänge zwischen Fakten und Normativen waren dabei fließend.

Auch im obigen Zitat zeigt sich insbesondere, wie Schwitzguébel wissenschaftliche Überzeugung mit seinem Glauben an die Verwirklichung der Revolution vermischte. Es ging nicht bloß darum, die historische Entwicklung der Gesellschaft anhand von statistischem Material zu analysieren, sondern auch die zukünftige Entwicklung vorauszusagen, betonte Schwitzguébel in besagtem Zitat. Die Statistik bezeichnete er als den „Schlüssel zur Zukunft“. Die Zukunftsvorstellung der Anarchisten im Jura nahm, wie wir sehen werden, sakrale Züge an. Somit versteht es sich von selbst, dass auch die zur Legitimierung der Zukunftsvorstellung vorgelegten Zahlen als etwas Sakrosanktes angesehen wurden. In der Sakralisierung der Statistik und der Wissenschaft im Allgemeinen standen die Anarchisten im Geiste von Comte und seiner auf der Basis von Vernunft und Wissenschaft gegründeten „Église positiviste“.⁴¹⁰

Die Statistik wurde von den Anarchisten nicht nur als Mittel zur Analyse der gesellschaftlichen Entwicklung und somit zur Berechnung des Zeitpunktes der Revolution herangezogen, sie galt auch als Allheilmittel für die Zeit der nachrevolutionären Gesellschaft. Schwitzguébel sah in einer regelmäßigen und umfassenden statistischen Erfassung von Produktion und Handel ein Mittel, um einen Ausgleich zwischen Produktion und Konsum zu erreichen. Überproduktion und Spekulation, nach ihm zwei Grundübel des kapitalistischen Systems, würden damit in einer nachrevolutionären Ordnung verhindert.⁴¹¹ Diese Funktion der Statistik sah auch Guillaume so. In seiner Schrift „Idées sur l'organisation sociale“, die detailliert eine nachrevolutionäre anarchistische Gesellschaft skizzierte, sprach er der Statistik eine der acht Aufgaben der „commune“ zu. Die „Gemeindestatistik“ sollte zwischen Produktion und Konsum einen wissenschaftlich begründeten Ausgleich herstellen („équilibrer scientifique-

409

Vgl. dazu u.a. für Deutschland Kraul, Bildung; für die Schweiz Tanner, Arbeitsame Patrioten, beS. S. 106-120.

410

Zur 1848 von Comte gegründeten Kirche, die auch den Namen „Région de l'Humanité“ annahm und insbesondere im angelsächsischen Raum und in Brasilien Anhänger fand, siehe Chabert, Un nouveau pouvoir spirituel.

411

Vgl. dazu beispielsweise Schwitzguébel, Le Radicalisme et le Socialisme, S. 21.

ment la production et la consommation“) und auch Daten über Krankheiten, das Wetter und andere Prozesse sammeln, damit man Erkenntnisse und im besten Falle Gesetzmäßigkeiten aus der Statistik herauslesen könne:

Bien d'autres choses encore sont du ressort de la statistique: les maladies, les observations météorologiques, tous les faits enfin qui, se produisant d'une façon régulière, peuvent être enregistrés et comptés, et du groupement numérique desquels peut sortir quelque enseignement, parfois même quelque loi scientifique.⁴¹²

Das Streben nach Wissenschaft und die Suche nach Gesetzmäßigkeiten war somit nicht nur eine Hauptaufgabe auf dem Weg zu Revolution, sondern auch eine in der darauffolgenden anarchistischen nachrevolutionären Gesellschaft.

Anarchistische Eschatologie

Sowohl die Anarchisten im Jura als auch jene in Spanien oder Italien standen während des ganzen Untersuchungszeitraumes in einer revolutionären Erwartung. Dies zeigt sich beispielsweise an der kulturellen Praxis, die Briefe mit einem „Vive la Révolution sociale!“ zu beenden. In der revolutionären Erwartungshaltung der Anarchisten zeichnen sich Analogien zu religiösen Gemeinschaften ab. Die Historiographie hat anhand der Konzepte der „Zivilreligion“ bzw. der „Religion der Politik“ auf wiederkehrende Muster zwischen dem Revolutionskonzept der Linken und der christlichen Heilslehre hingewiesen.⁴¹³ Entsprechende Überlegungen lassen sich auch bei den Anarchisten anbringen.

Eine Analogie zwischen Anarchismus und christlicher Heilslehre ist in der Revolutionskonzeption als Apokalypse zu sehen. Der Historiker Christian Schüle weist in seiner Kulturgeschichte der westlichen Weltuntergangsvorstellungen auf den eminent politischen Ursprung der neutestamentlichen Apokalypse in der Offenbarung des Johannes hin; er zieht Verbindungen zur Vorstellung politischer Revolution, ohne jedoch das anarchistische Revolutionskonzept zu berücksichtigen. Die im revolutionären Diskurs als legitim betrachtete Anwendung von Gewalt, um Ungerechtigkeit, Unterdrückung und Ausbeutung zu beseitigen, findet nach Schüle ihre Entsprechung im apokalyptischen Gedanken der „Erlösung durch Vernichtung“.⁴¹⁴

Die zerstörerische und zugleich schöpferische Kraft der Revolution bildete ein Grundnarrativ im anarchistischen Revolutionsdiskurs.⁴¹⁵ Eine Revolution könne nicht ohne Gewalt auskommen, davon waren auch die Anarchisten der Juraföderation überzeugt⁴¹⁶, da sich diese gegen die Interessen der privilegierten Schicht (sprich des Bürgertums)

412

Guillaume, Idées, S. 34.

413

Vgl. in diesem Zusammenhang insbesondere Gentile, La religione, S. 44-47.

414

Vgl. Schüle, Das Ende, S. 24.

415

Bereits in seiner ersten politischen Schrift aus dem Jahre 1842 brachte Bakunin, der damals noch keine anarchistischen Positionen vertrat, das Wechselspiel von Gewalt und Neuerrichtung zum Ausdruck, indem er im Zusammenhang mit dem Revolutionsgedanken folgenden Satz schrieb: „Die Lust der Zerstörung ist zugleich eine schaffende Lust!“ Zitiert nach Grawitz, Bakunin, S. 92.

416

Vgl. [Schwitzguébel,]

Programme socialiste, S. 20;

vgl. Guillaume, Idées, S. 6-7.

richte und jene deshalb Widerstand leisten würde. Da das Bürgertum die Macht im Staate und somit auch die Kontrolle über die Armee habe, werde es unausweichlich zu einer bewaffneten Konfrontation zwischen Aufständischen und Ordnungshütern kommen.

Die Anarchisten hatten der Revolution gegenüber eine maximalistische Haltung. Erstens erwarteten sie von ihr alles, außerhalb von ihr sahen sie keinen Weg, um das Los der Arbeiterschaft zu verbessern. Zweitens musste die Revolution vollständig durchgeführt werden, damit die alte Ordnung ganz beseitigt werde. Diese Haltung lässt sich unter anderem klar anhand der eingangs des Kapitels zitierten Revolutionsauffassung von Schwitzguébel ablesen. Der apokalyptische Gedanke der „Erlösung durch Vernichtung“ kommt dabei klar zum Ausdruck.

Eine weitere Analogie zwischen der christlichen Heilslehre und dem anarchistischen Revolutionskonzept findet sich im Motiv des Jüngsten Gerichts, bei dem Gott über alle Menschen richten und diese in Gut und Böse einteilen werde. Dieses Motiv ist laut Schüle in der Johannes-Apokalypse zentral.⁴¹⁷ Nach der Zerstörung Babylons tagt der Johannes-Offenbarung zufolge das Weltgericht, dem sich niemand entziehen kann. Das Motiv des Jüngsten Gerichts tauchte regelmäßig in den anarchistischen Beschreibungen der Revolution auf, beispielsweise im eingangs des Kapitels zitierten Appell der spanischen Anarchisten aus dem Jahre 1869:

Dans cette sainte révolution sociale, dont les premiers signes se montrent déjà à l'horizon politique, aura plus à perdre quiconque aura plus fait le mal, quiconque se sera plus lavé le visage avec la sueur du pauvre, quiconque aura été plus éloigné en pensée et en action de la belle et nécessaire formule Liberté, Egalité, Fraternité, jointe à son complément la Solidarité.

Le peuple, qui aime avec délire cette formule; l'ouvrier, l'esclave moderne, qui ne possède ni ne demande aucun privilège, n'a rien à craindre de la révolution; il a tout à espérer d'elle.⁴¹⁸

Am Tag der Revolution werde endlich für Gerechtigkeit gesorgt und die Ausbeuter des Proletariates würden für ihre Vergehen büßen, so der Grundtenor im spanischen Appell. Das damit verbundene manichäische Weltbild, in dem es nur Gut und Böse gibt und das sich von der Lehre der Klassengesellschaft ableiten lässt, ist ebenso charakteristisch für die religiösen Züge des frühen Anarchismus wie dessen eschatologische Haltung. Die Anarchisten warteten auf die Revolution wie die Christen auf das Jüngste Gericht und die kommende göttliche Welt, in der Johannes-Offenbarung verkörpert durch das „neue Jerusalem“. Die Revolution

417

Vgl. Schüle, Das Ende, S. 24.

418

O.A., Aux ouvriers des autres pays, in: *Progrès* vom 29.05.1869, S. 3.

stellte für die Anarchisten den Ausgangspunkt dar für die Umsetzung ihrer Vision von einer gerechten Ordnung. Wann die Revolution stattfinden würde, war bei den Anarchisten zunächst offen. Die Johannes-Offenbarung gibt auch keine Auskunft darüber, wann die Apokalypse auf die Menschheit niedergehen wird. Ihre Kernbotschaft ist nach Schüle vielmehr, dass einzig der Herr den Tag festlege und dass dieser Tag jederzeit eintreffen könne. In ihrer Rezeption sei die Apokalypse dennoch von den Menschen immer temporal gedacht worden. Schüle erwähnt in seiner Studie eine ganze Reihe von Datierungen der Apokalypse im Laufe der Geschichte.⁴¹⁹ Gemeinsam war all diesen prophezeiten Datierungen (neben dem Umstand, dass sie sich nicht erfüllten), dass sie immer in naher Zukunft angesetzt wurden. Die Apokalypse komme „bald“, die „Zeit sei nahe“, dies sind nach Schüle gängige, bestimmte und zugleich unbestimmte Redewendungen in der Verzeitlichung der Apokalypse.⁴²⁰

Der Historiker Lucian Hölscher zeichnet in seiner Kulturgeschichte der Zukunftsvorstellungen nach, wie insbesondere die Arbeiterbewegung im 19. Jahrhundert die Zukunft entdeckte und für sich beanspruchte. Auch in diesem *a priori* säkularen Kontext lassen sich nach Hölscher Muster von „Eschatologie und revolutionären Naherwartungen“⁴²¹ erkennen. Dieses Zusammenspiel aus radikalen religiösen und radikalen politischen Vorstellungen ortet er bereits bei Frühsozialisten wie Robert Owen oder Wilhelm Weitling, dessen Schriften er als „diesseitige Realisierungen des christlichen Gottesreiches“ bewertet.⁴²² Hölscher zieht eine Kontinuitätslinie zwischen diesen frühen religiösen sozialistischen Entwürfen und dem Revolutionsverständnis der organisierten Arbeiterbewegung in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Sowohl die Revolution von 1848 als auch die Pariser Kommune ließen in der Bewegung eschatologische Erwartungen aufkommen. Nach der Pariser Kommune, so Hölscher, schrieb sich beispielsweise die Überzeugung in das Bewusstsein der jüngeren Aktivisten in der deutschen Sozialdemokratie ein, dass die Revolution zwar nicht von heute auf morgen eintreten würde, aber zumindest noch zu Lebzeiten. Der sich nähernde 100. Jahrestag der Französischen Revolution versetzte dementsprechend breite Kreise in einen Zustand ausgeprägter eschatologischer Erwartung.⁴²³

Hölscher bezieht den Anarchismus nicht in seine Gedanken über Revolution, Sozialismus und Eschatologie mit ein. Seine Überlegungen kann man jedoch ohne Abstriche auf den Anarchismus anwenden. Die Anarchisten hüteten sich davor, den genauen Zeitpunkt der Revolution vorherzusagen, vielmehr hielt man sich an vage Ausdrücke wie „un avenir

419
Vgl. Schüle, Das Ende,
S. 57-84.

420
Vgl. Schüle, Das Ende, S. 46.

421
Hölscher, Die Entdeckung,
S. 115.

422 Vgl. Hölscher, Die
Entdeckung, S. 116.

423
Vgl. Hölscher, Die Entde-
ckung, S. 118.

prochain“, wie dem folgenden Zitat aus der *Solidarité* vom 13. August 1870 zu entnehmen ist. Es handelt sich dabei um einen fiktiven Dialog zwischen einem Sozialisten und einem Bürgerlichen über die Ziele der Sozialisten. Der Bürgerliche wirft dem Sozialisten vor, ein utopisches Programm zu vertreten, und dieser entgegnet ihm: „Un avenir plus prochain que vous ne croyez se chargera de vous répondre.“⁴²⁴

Die eschatologische Einstellung der Anarchisten aus dem Jura lässt sich auch anhand der Berichterstattung in ihren Zeitungen erkennen. Fast in jeder Ausgabe wurde berichtet von neuen Revolutionsherden oder zumindest von Erfolgen im Aufbau vorrevolutionärer Strukturen wie der Gründung neuer Sektionen, dem Anwachsen der Bestände bestehender Sektionen usw. Auch Streiks und nichtsozialistische Aufstände wurden als Vorzeichen der Revolution gedeutet. Dank ihrem Globalitätsbewusstsein spähten die Anarchisten der Juraföderation in der ganzen Welt nach Zeichen, die auf eine kommende Revolution hindeuteten. Dabei spielte es grundsätzlich keine Rolle, wo die Revolution ausbrechen würde, denn man war davon überzeugt, dass diese, sobald an einem Ort erfolgreich, reihenweise Revolutionen auf der ganzen Welt auslösen würde. Die Funktion dieser Meldungen bestand darin, beim Leser den Eindruck zu erwecken, überall auf der Welt wachse die Zahl der Revolutionswilligen an und die soziale Revolution nähere sich in immer größeren Schritten. Mit der Aneinanderreihung von positiven anarchistischen Erfahrungen wollten die Anarchisten den Lesern das Gefühl einer globalen Beschleunigung sozialen Wandels vermitteln. In diesem Sinne kann folgender Jahresrückblick von Guillaume gedeutet werden. In der Ausgabe des *Progrès* vom 26. Februar 1870 zog Guillaume Bilanz über die Arbeiterbewegung weltweit und konnte reihenweise Erfolge melden:

Que de choses se sont faites en un an!

Coullery et ses doctrines, qui paralysaient la Chaux-de-Fonds, désavoués solennellement par L'Internationale.

La France se réveillant soudain de sa torpeur, et s'agitant, non plus pour des chimères sentimentales et belliqueuses, mais pour le socialisme, pour la justice et l'égalité réelle.

Le Congrès de Bâle affirmant à l'unanimité les résolutions de Bruxelles, et rompant avec tous les moyens termes, toutes les demi-mesures, et donnant enfin à l'Internationale un programme positif.

Les socialistes allemands démasquant Schweitzer, et envoyant en masse leur adhésion à l'Association internationale.

L'Espagne et l'Italie devenant des foyers d'active propagande.

La Russie préparant une révolution qui sera, dans l'histoire, le pendant de celle de 1793.

424

O.A., Un dialogue, in: *Solidarité* vom 13.08.1870, S. 1.

Paris se prononçant hardiment pour l'idée collectiviste, qui trouve un puissant organe dans la Marseillaise. Enfin, chez nous, le travail d'organisation marchant avec une rapidité toujours croissante; les ouvriers, détachés entièrement des partis politiques, ne cherchant plus leur salut que dans l'Internationale; les paysans aussi commençant à remuer: et tout ce mouvement s'accomplissant avec un ensemble admirable, sans ostentation, sans fanfares, sans grands mots, dans un esprit de sérieux opiniâtre qui triomphe de toutes les difficultés.

*Voilà le bilan de l'année écoulée.*⁴²⁵

Diese aus der Feder Guillaumes stammende Bilanz konnte sich durchaus sehen lassen und den Eindruck erwecken, die Welt bewege sich in großen Schritten auf eine proletarische Revolution zu. In Kenntnis der tatsächlichen Widerstände und der Hindernisse, mit denen die Internationale in den meisten Ländern zu kämpfen hatte, mutet Guillaumes Euphorie allerdings naiv oder zweckoptimistisch an. Man kann jedoch die Art der Meldung auch als einen Versuch, ein Gefühl beschleunigten Wandels zu vermitteln, deuten. Die Arbeiterbewegung verzeichnete 1869 nämlich mitnichten nur Erfolge. In Russland zeichnete sich jedenfalls keine Revolution ab, die Arbeiter in der Schweiz waren weit davon entfernt sich „gänzlich von den politischen Parteien“ zu lösen, die Bauern in der Schweiz waren zu keiner Zeit anfällig für die Propaganda der Sozialisten und die Internationale verabschiedete zwar am Kongress von Basel ein dezidiert revolutionäres Programm, aber im Gebälk krachte es bereits ordentlich. Die im Anschluss ausgebrochenen Richtungskämpfe sollten den Marsch der Internationalen auf die Revolution hin lähmen, zumindest einen geschlossenen Marsch unmöglich machen.

All diese differenzierenden Überlegungen sind jedoch für die seinerzeitige Wirkung der Bilanz Guillaumes irrelevant. Der damalige Leser wies nun mal einen beschränkten Wissenshorizont auf, trotz des Aufstiegs der Massenpresse und des globalen Nachrichtenwesens in der Globalisierung. In dieser Hinsicht wirkten die Meldungen aus dem Ausland in den anarchistischen Zeitungen als irreführend, die daraus resultierende Raumerweiterung als trügerisch. Das Raumverständnis der Anarchisten im Vallon hing wie gesehen von der translokalen Struktur der anarchistischen Kommunikationsnetzwerke ab. Diese wiesen zwar eine große Reichweite auf, deckten jedoch nie den ganzen Globus ab. Verbindungen besaßen die Anarchisten lediglich zu Orten mit anarchistischer oder sonstiger sozialrevolutionärer Aktivität. So mag es nicht erstaunen, dass die von diesen Orten erhaltene Fülle an Meldungen, die zudem häufig mehr normative oder

425

O.A., La fête du 1er Mars, in: Progrès vom 26.02.1870, S. 1.

selbstinszenierende Prophezeiungen waren als der Realität entsprachen, zusammen mit dem Selbstbild der Anarchisten, eine globale Bewegung zu sein, ein Gesamtbild einer Welt am Rande der Revolution ergaben. Der subjektive relationale Raum der Akteure war eben nicht deckungsgleich mit dem geographischen Raum.

Die geographische Herkunft der „revolutionären“ Nachrichten bedingte auch die Erwartungshaltung in gewisse Regionen als Ausgangspunkt der erhofften sozialen Revolution. Diese verschob sich im positiven und negativen Sinne im Laufe der Zeit, je nach Dichte und Inhalt der Meldungen aus einer Region. Die revolutionären Hoffnungen ruhten in einer ersten Phase auf Frankreich. Die von Guillaume in seinem Jahresrückblick bzw. seiner Vorausschau prophezeite Revolution schien sich im Herbst 1870 in Frankreich tatsächlich zu erfüllen. Euphorisch nahm Guillaume die nach der Schlacht von Sedan proklamierte Dritte Republik zur Kenntnis und sah in ihr den Anfang einer großen Revolution. Dies lässt sich an seinem Manifest in der Beilage der *Solidarité* vom 5. September 1870, das ihm das behördliche Verbot der Zeitung eintrug, erkennen. Er rief darin alle Arbeiter der Welt auf, zur Waffe zu greifen und ihren Beitrag zur kommenden Revolution zu leisten. Das Manifest schloss mit einer religiös anmutenden Prophezeiung, die Analogien zum biblischen Motiv des Jüngsten Gerichts aufweist und den Anfang einer neuen Zeit verkündete:

Internationaux du monde entier!

Ceci est l'aurore du jour nouveau, du jour de la justice qui se lève sur l'humanité.

Vive la République sociale universelle!⁴²⁶

In Frankreich blieb die erhoffte soziale Revolution fürs Erste aus, entsprechende Aufstände scheiterten wie gesehen im Herbst 1870 in Lyon und Marseille. Die revolutionäre Hoffnung wurde jedoch im März 1871 mit der Ausrufung der Pariser Kommune wiedererweckt. Die Wirkung der Meldungen über Arbeiteraufstände in Paris kann kaum unterschätzt werden. Paris war im kollektiven Gedächtnis der Anarchisten als die Revolutionsstadt schlechthin verankert, da mit der Französischen Revolution, auf deren Erbe sich die Anarchisten beriefen, die letzte große erfolgreiche Revolution von Paris ausgegangen war. Auch dies ist ein Beispiel dafür, wie im Zusammenhang mit den Anarchisten im Tal von Saint-Imier Raum relational analysiert werden muss.

Die Hoffnungen auf eine erfolgreiche Revolution in Paris und auf deren Ausweitung auf dem Kontinent verflüchtigten sich jedoch mit der Niederschlagung der Pariser Kommune in der „semaine sanglante“ (übersetzt: der „blutigen Woche“).

426

[Guillaume/Blanc,] Manifeste aux Sections de l'Internationale, Supplément au n° 22 de la Solidarité, 05.09.1870.

Niederlagen, vor allem solche mit einem derart hohen Blutzoll wie jene der Pariser Kommune, vermochten die revolutionäre Zuversicht aber nur in einem ersten Moment zu trüben. Nicht nur die Geschichte der Arbeiterbewegung hat gezeigt, dass aus solchen Niederlagen eine politische Bewegung erstarkt hervorgehen konnte und sich neue revolutionäre Hoffnung schöpfen ließ.

Dieser Mechanismus lässt sich auch an den Kommentaren im *Bulletin* zur Unterdrückung der Internationalen in Spanien erkennen. Auch auf Spanien ruhten große Erwartungen der jurassischen Anarchisten, da der Anarchismus dort zu einer Massenbewegung angewachsen war, die sowohl in quantitativer Hinsicht wie auch in Radikalität ihresgleichen suchte. Der fruchtbare Nährboden für den Anarchismus und der günstige Zeitpunkt für eine Revolution schienen durch die enorme soziale Ungleichheit und die politische Instabilität nach der Septemberrevolution von 1868 gegeben. Nach der Ausrufung der Ersten Republik am 11. Februar 1873 und den Wirren des sogenannten Kantonalismus versuchten die Anarchisten, besonders in gewissen Ortschaften Andalusiens und der Provinz Valencia, die in weiten Teilen Spaniens ausgebrochenen Aufstände in eine anarchistische Revolution umzuwandeln. Sämtliche Versuche, Gemeinden unter die Herrschaft der Arbeiter zu bringen (wobei derjenige im valencianischen Alcoy innerhalb der anarchistischen Bewegung in Europa die größte Resonanz auslöste), wurden nach ein paar Tagen ähnlich wie bei der Commune-Bewegung in Frankreich 1871 von den Regierungstruppen niedergeschlagen. Als Folge des anarchistischen Treibens während der kantonalen Aufstände verbot die republikanische Regierung die Internationale in Spanien im Januar 1874.⁴²⁷ Diese schlechten Meldungen von der iberischen Halbinsel hätten ebenso wie jene knapp drei Jahre zuvor aus Paris Resignation auslösen können. Bei den Anarchisten der Juraföderation, oder zumindest in der Redaktion des *Bulletin*, hatten diese Meldungen aus Spanien aber vielmehr einen erstarkten Siegeswillen und Glauben zur Folge. Der Verfasser des nachstehenden Zitates stufte die Internationale im Zusammenhang mit den Ereignissen in Spanien und anderswo als unbesiegbar ein. Lediglich zwei Strategien könnten die Internationale auslöschen: Man müsste entweder weltweit die gesamte Arbeiterschaft auslöschen oder deren Forderungen nach Emanzipation umsetzen. Da aber beide Maßnahmen nicht im Interesse des Bürgertums lägen, prophezeite der *Bulletin* diesem einen erfolglosen Kampf gegen die Internationale:

427

Zum sogenannten „Sexenio Democrático“ nach dem Sturz der Königin Isabella II. durch die Revolution von September 1868 (der sogenannten „Gloriosa“) vgl. in der Fülle an Studien insbesondere Sánchez-Solís, *El republicanismo*, S. 111-322 und den Sammelband Serrano García (Hg.), *España, 1868-1874. Zur Rolle der Anarchisten in den kantonalen Aufständen* siehe: Espigado Tocino, *Sanlúcar de Barrameda en 1873*; López Estudillo, *Republicanism*, S. 183-265; Coloma, *La revolución*; Molnár, *A propos de l'insurrection*. Mit den kantonalen Aufständen traten wie im Fall von Cádiz mit Fermín Salvochea neue, für die weitere Geschichte des Anarchismus wichtige Akteure hervor. Siehe dazu Espigado Tocino, *Fermin Salvochea y Alvarez (1842-1907)*.

Oui, l'Internationale est anéantie en Espagne, de la même façon qu'elle est anéantie en France, c'est à dire qu'elle continue à agiter et organiser les masses avec plus d'ardeur que jamais. Eh quoi, parce que, pendant un certain temps, les sections de l'Internationale ne pourront pas se réunir publiquement, parce qu'on séquestrera leurs journaux, on croit avoir détruit notre Association ? C'est une plaisanterie.

[...]

Et voilà pourquoi les deux uniques moyens de supprimer l'Internationale étant reconnus impraticables par ceux qui auraient à les appliquer, l'Internationale est indestructible.⁴²⁸

428

O.A., Espagne, in: *BFJ* vom 01.03.1874, S. 3-4.

Trotz der hier heraufbeschworenen Unschlagbarkeit der Internationalen und der Verkündung eines zwar langen, aber zu nichts führenden Kampfes des Bürgertums gegen sie, zeigten die Maßnahmen der spanischen Regierung dennoch ihre Wirkung. Obwohl die spanische Föderation ihre Strukturen auch in der Illegalität aufrechterhalten konnte, kam es in Spanien zu Zeiten der Jura-Föderation zu keiner sozialen Revolution mehr.

Auch diese erneute Niederlage eines Arbeiteraufstandes schien die Hoffnungen der Anarchisten im Jura nicht trüben zu können. Ihr Glaube an die Revolution schien zu stark zu sein. Die Blicke richteten sich nun nach Italien. Dieses Land wies nach der Einigung ebenfalls eine hohe politische und soziale Instabilität auf. Daraus leiteten, wie bereits gesehen, die italienischen Anarchisten eine Bereitschaft der unteren Bevölkerungsschichten zu Aufständen und zu einer sozialen Revolution ab. Trotz der Misserfolge solcher Aufstände in Bologna 1875 und im Matesegebirge 1877 wurden die italienischen Anarchisten nicht müde, die Agitation voranzutreiben, aufständische Strukturen aufzubauen und wiederholt einen bevorstehenden großen revolutionären Aufstand in unmittelbarer Zukunft zu prophezeien. Anfang des Jahres 1878 meldete der Korrespondent der *Avant-Garde* in Italien, die Zeichen stünden auf der Halbinsel wieder auf Revolution, denn innerhalb breiter Bevölkerungsschichten brodle es. Bei den Revolten handelte es sich zwar in erster Linie um Brotrevolten und Zerstörungen von Saatmaschinen durch Landarbeiter in der Tradition der Ludditen und somit nicht um sozialrevolutionäre Ereignisse, wie sie die Anarchisten anstrebten. Die involvierten Landarbeiter und die Armee waren zudem nicht Mitglieder der Internationalen. Dennoch verknüpfte der anarchistische Korrespondent aus Italien die zunehmenden Tumulte in seinem Land mit der anarchistischen Tätigkeit, denn die Revoltierenden würden sowohl deren Taktik und wie auch ihr Programm anwenden:

L'excitation des esprits est arrivée en Italie au plus haut degré. De temps à autre, ou pour mieux dire, fréquemment, d'un bout à l'autre de notre presque île, éclatent des troubles qui sont causés par la cherté des vivres, et par le manque de travail. Ces émeutes donnent fort à penser à la bourgeoisie.

Le cri de ‚pane e lavoro‘ (du pain et du travail!) est souvent poussé par les ouvriers et même par les paysans. Et leurs actes démontrent clairement que s'ils n'appartiennent pas à l'Internationale, du moins ils n'ont aucune répugnance pour l'emploi de notre tactique et la mise à exécution de nos théories. [...]

*Ce sont autant de symptômes réjouissants qui devancent peut-être un grand orage populaire, et qui montrent ouvertement les moyens que le prolétariat italien veut employer pour trancher la question sociale. Il est certain qu'il ne manque que l'étincelle pour que l'incendie éclate.*⁴²⁹

429

A.G.O., Italie, in: *L'Avant-Garde* vom 01.07.1878, S. 6.

Diese Art der Berichterstattung aus Italien reihte sich ein ins Verständnis der Anarchisten von einem natürlichen Verlauf der Geschichte, der in eine soziale Revolution münden würde, selbst ohne Beihilfe seitens der Anarchisten. So schloss der Berichterstatter aus Italien auch mit der hoffnungsvollen Aussage, es fehle nur ein Funke, der einen Großbrand, sprich eine Revolution, auslösen würde. Die italienischen Anarchisten mit ihrer aufständischen Taktik und der „Propaganda durch die Tat“ versuchten im Laufe der Geschichte des frühen Anarchismus immer wieder, das Feuer zu entfachen. Sie schlugen häufig Funken, aber das Brennholz reichte offensichtlich nicht aus, um die anarchistischen Aktionen in eine soziale Revolution zu überführen.

Der Tag der Revolution war während der ganzen Existenz der Juraföderation gefühlt nah, er musste jedoch immer wieder hinausgeschoben werden. Die vorausgesagte Revolution trat weder 1870 und 1871 in Frankreich noch 1868 oder 1873 in Spanien noch 1875 und 1877 in Italien ein. Die Schweiz sahen die Anarchisten der Juraföderation nie als vorrangigen Schauplatz für eine Revolution. Die Masse der Arbeiterschaft schien zu wenig anfällig für das anarchistische Weltbild. Auch die hoffnungsvoll durchgeführte Propagandaaktion anlässlich der Commune-Feier am 18. März 1877 in Bern und die daraus erfolgten Verurteilungen zeigten nicht den erwünschten Erfolg. Zerschlagene Hoffnungen und nichterfüllte Prophezeiungen schienen vorläufig den ununterbrochenen Glauben an die Revolution unter den Anarchisten der Juraföderation nicht beeinträchtigen zu können. Ein Gedicht eines Anarchisten aus dem Vallon, der im Herbst 1877 im Bezirksgefängnis Courtelary seine Strafe wegen der Ereignisse von

Bern im März 1877 absaß, zeugt vom beständigen Glauben an die Revolution und von der eschatologischen Haltung:

***Mais l'avenir promet un terme à la souffrance.
Il viendra bien, ce jour si désiré de tous,
Où la société, voyant sa décadence,
Donnera libre essor à son juste courroux.***⁴³⁰

430

O.A., Captivité, in: *BFJ* vom 20.10.1877, S. 3.

Trotz des in diesem Gedicht hervortretenden unerschütterlichen Glaubens an die Revolution lichteten sich zwischen Herbst 1877 und zu Beginn der 1880er-Jahre die Reihen der Juraföderation. Insbesondere deren umtriebige Köpfe, James Guillaume und Adhémar Schwitzguébel, zogen sich aus der anarchistischen Bewegung zurück. Ob der Rückzug von Guillaume und Schwitzguébel und der Niedergang der Juraföderation damit zusammenhängen, dass man es als zunehmend aussichtslos empfand, die Anarchie in unmittelbarer Zukunft umzusetzen, man also letztlich eventuell doch den Glauben daran verloren hatte, darüber schweigen die Quellen.

Die jurassischen Anarchisten hatten hohe Erwartungen an eine soziale Revolution. Diese werde für Gleichheit und Freiheit sorgen, und sie werde in naher Zukunft eintreten, davon waren die Anarchisten im Jura zudem überzeugt. Diese revolutionäre Erwartungshaltung kann anhand der Koselleck'schen Konzeption der Zeitwahrnehmung erfasst werden. Mit der anarchistischen Lehre verbanden sich Ende der 1860er- und Anfang der 1870er-Jahre wenige bis gar keine Erfahrungen. Der Anarchismus besaß damit einen kleinen Erfahrungsraum. Für Koselleck bedingt ein kleiner Erfahrungsraum einen großen Erwartungshorizont. Dies könnten Gründe dafür sein, warum viele Menschen in den Anarchismus hohe Erwartungen steckten und sie sich der anarchistischen Bewegung anschlossen. Die negativen Erfahrungen bzw. die enttäuschten Erwartungen nach einigen Jahren können im umgekehrten Sinne ein Grund für eine Resignation und einen Rückzug aus der anarchistischen Bewegung sein.

Die Anarchisten warteten nicht passiv auf die soziale Revolution, sondern versuchten, diese wissenschaftlich herzuleiten und zeitlich zu determinieren. Die Beobachtung der Gesellschaft, das Sammeln von Daten zu Lohnentwicklungen und deren statistische Auswertung sind Ausdruck einer wissenschaftlich-objektiven Grundposition. Die Schlüsse, die die Anarchisten aus ihren Beobachtungen zogen, waren jedoch noch in höherem Maße von subjektiver Einschätzung geprägt. Die Anarchisten sahen ihr Weltbild in den Zahlen

bestätigt: Die Antagonismen zwischen Kapital und Arbeit nahmen weltweit zu, was zwangsläufig in eine soziale Revolution münden würde. Dieses Gefühl der Beschleunigung sozialen Wandels stand in einem direkten Zusammenhang mit dem Globalitätsbewusstsein der Anarchisten. Insbesondere durch die anarchistische Presse erfuhren die Akteure von Aufständen und Revolten weltweit, die sie als Zeichen einer sich anbahnenden globalen Revolution deuteten. Ihre Zeiterfahrung veränderte sich dadurch grundlegend. Das Gefühl von globalem beschleunigtem sozialem Wandel ließ ihre Hoffnungen in die unmittelbare Revolution steigen. Die Revolution vollziehe sich nicht erst in der nächsten Generation, sondern im Hier und Jetzt. Damit schrumpfte die gefühlte Zeit bis zur Revolution erheblich und eine eschatologische Haltung machte sich breit. Die Anarchisten strebten der sozialen Revolution ebenso wie die Christen dem Jüngsten Gericht entgegen. Damit zeigten sich in der Frühphase der anarchistischen Bewegung Analogien zu religiösen Gemeinschaften. Der bei den Anarchisten im Jura beobachtete Transfer von der religiösen in die politische Sphäre erlaubt, die anarchistische Bewegung genauso wie andere sozialistische Strömungen anhand von Gentiles Konzept der „Religion der Politik“ zu analysieren. Ob es sich bei den Anarchisten im Jura um den Typus der „Zivilreligion“ („religione civile“) oder um eine „politische Religion“ („religione politica“) gehandelt hat, kann anhand der hier diskutierten Quellenanalyse nicht abschließend beurteilt werden. Als Denkanstoß für zukünftige Analysen sei jedoch darauf hingewiesen, dass allem Anschein nach nichts dagegenspricht, die anarchistische Bewegung als „Zivilreligion“ zu analysieren. Die religionsartige Verehrung der Gemeinschaft sowie universaler Prinzipien wie Freiheit und Gleichheit sind zweifellos bereits in der Frühphase der anarchistischen Bewegung gegeben. Im Zentrum des Glaubens stand zudem bei den Anarchisten anstelle von Gott der „sakralisierte Mensch“, genauso wie bei anderen linksrevolutionären Strömungen, die Gentile der „Zivilreligion“ zuordnet.⁴³¹ Die Verehrung der vertretenen Weltanschauung und der eigenen Gemeinschaft auf eine verstärkte exklusive und integralistische Art, die laut Gentile den Typus der „politischen Religion“ kennzeichnet, lässt sich jedoch ebenfalls in der anarchistischen Bewegung im Jura nachzeichnen. Sie kommt in der klaren Dichotomie zwischen Arbeiterschaft und Bürgertum wie auch im anarchistischen Revolutionskonzept zum Ausdruck. Von der Revolution erwarteten die Anarchisten im Jura alles, außerhalb der Revolution gab es aus ihrer Sicht keinen Weg zur Verbesserung ihrer Lage. Die

431

Vgl. Gentile, *La religione*, S. 46.

Revolution nahm dabei in Analogie zur biblischen Apokalypse die Funktion der „Erlösung durch Vernichtung“⁴³² ein. Das Element Gewalt als legitimes Mittel zur Erfüllung der eigenen Weltanschauung, das heißt zum endgültigen Sieg über die politischen Gegner, rückt die Anarchisten im Jura somit auch in den Bereich der „politischen Religion“.

432

Schüle, Das Ende, S. 24.