

5. Das Konzept der sozialen Revolution

als Suche nach selbstorganisierten Transformationsstrategien

In diesem Kapitel werden durch die Betrachtung der anarchistischen Transformationstheorie Einsichten über die theoretischen Konzepte erlangt, auf welche die politische Theorie des Anarchismus gegründet wird. Mit diesen können weitere Überlegungen zur (anti-)politischen Strategie, Ethik und Organisationspraxis in emanzipatorischen sozialen Bewegungen inspiriert und angestellt werden. Das theoretische Konzept der *sozialen Revolution* wird damit als Chiffre für die Suche nach selbstorganisierten Transformationsstrategien verstanden. In Hinblick auf Organisation ist diese wiederum mit der Einrichtung von Autonomie und in Bezug auf Ethik mit der Verwirklichung von Selbstbestimmung verbunden.

Die anarchistische Bezugnahme auf *Revolution* ist keineswegs selbsterklärend, sondern als ambivalent zu charakterisieren. Angefangen bei Proudhons Kritik an politischer Revolution im Zuge der europäischen Revolutionswelle um 1848 wurden erstens *graswurzelartige* Strategien, Organisationsansätze und Praktiken entwickelt, mit welchen statt auf die Revolutionierung der Gesamtgesellschaft auf eine Selbstorganisation von unten gesetzt wurde. Gewerkschaften und Kollektivbetriebe, Bildungs-, Freizeit- und Selbsthilfeinstitutionen, Konsum- und Wohnungsgenossenschaften, zudem Überlegungen zu Regionalwirtschaften sind mutualistische Versuche, um diesen Ansatz umzusetzen. Abzugrenzen ist er von tendenziell linksliberalen Ansätzen, die auf die soziale Evolution vertrauen und über NGOs und Debattierclubs gesellschaftliche Debatten beeinflussen und Aufklärungsarbeit leisten wollen.

Zweitens wurde in insurrektionalistischen Strömungen auf *Revolte*, *Aufstand* und *Subversion* gesetzt. Statt sich auf die Fluchlinie hin zu einer libertär-sozialistischen Gesellschaftsform hin zu orientieren, wurde dieses Meta-Narrativ zurückgewiesen und in der Negation verschiedener hierarchischer, autoritärer und zentralistischer Aspekte der bestehenden Gesellschaftsform ein Potenzial für unbestimmte (aber sich konkret anführende) Befreiung gesucht.¹ Dieses Herangehensweise kann als Konsequenz aus der Ab-

¹ Wobei Deleuze und Guattari, welche den Begriff der *Fluchlinie* prägen, nicht der Ansicht sind, dass der experimentelle Entwürfe immer die Gefahr in sich bergen bzw. darauf hinauslaufen, Herrschaftsformen zu reproduzieren (vgl. Deleuze/Guattari 1977b: 23). Zugleich treten sie allerdings

wendung von der tendenziell parteikommunistischen politischen Revolution verstanden werden. Sie ist häufig mit individual-anarchistischen Ansätzen verknüpft und korrespondiert mit der Befähigung und Bestärkung der Einzelnen als Grundlage für ihre Selbstbestimmung und -entfaltung. Daraus können unterschiedliche Praktiken und Selbstverständnisse resultieren, von sexueller Libertinage und Vegetarismus bis hin zu Bankraub und individuellem Ungehorsam (→ 3.2).

Drittens ist die – am ehesten (anti-)politische – Strategie zu nennen, Staaten, Regierungen, politisch und ökonomisch mächtige Akteur*innen mit außer- und antiparlamentarischen sozialen Bewegungen unter Druck zu setzen, insbesondere durch die Ausübung zivilen Ungehorsams und der Mobilisierung zu Protest. Hierbei beziehe ich mich auf die *libertär-sozialistischen Flügel pluraler sozialer Bewegungen*, welche jene nach *Autonomie und Selbstorganisation* hin zu orientieren anstreben. Dieser Fokus auf *soziale Reform* ist wiederum von der Strategie der *politischen Reform* zu unterscheiden, wobei letztere tendenziell bei sozialdemokratischen Ansätzen gesehen wird.

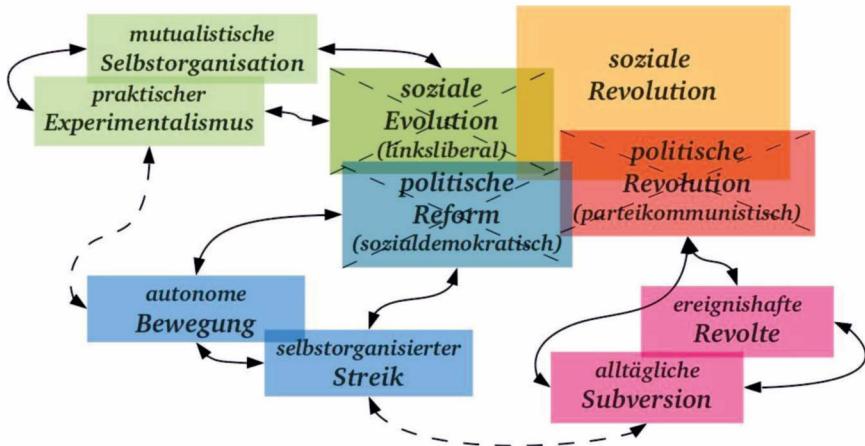
Damit verwandt ist eine vierte Strategie der *sozialen Revolution*, für die bei Déjacque (1854) ein Kristallisierungspunkt gesehen werden kann: Anarchistische Kommunist*innen und Syndikalist*innen legen den Schwerpunkt auf die sozial-revolutionäre Erkämpfung einer anderen Gesellschaft, die inhaltlich als *libertärer Sozialismus* beschrieben werden kann. Dauerhaft begleiten dieses Vorhaben sowohl die Herausforderung, die angestrebte Gesellschaftsform im Kleinen vorwegzunehmen, um ihr im Großen zum Durchbruch zu verhelfen, als auch die Fragen, wie konkret eine Utopie sein kann und muss, um nicht als utopistisch zu gelten und an welchem Punkt die Föderation dezentraler autonomer Kommunen eine neue Herrschaftsordnung darstellt. Weil kommunistische Anarchist*innen zugleich die Bildung einer Avantgarde ablehnen, legen sie ihren Fokus auf Propaganda, Agitation, Bewusstseinsbildung und Organisationsimpulse (→ 3.3). Entsprechend ist auch Alexander Berkmans Aussage zu verstehen: »Die Wahrheit ist, daß Revolutionen in modernen Zeiten nicht mehr auf Barrikaden ausgefochten werden. Diese gehören der Vergangenheit an. Die soziale Revolution ist eine ganz anders geartete und viel wesentlichere Sache: Sie schließt eine Neuorganisation des ganzen gesellschaftlichen Lebens ein« (Berkman 1928: 45). Für den Anarch@-Syndikalismus kann Émile Pougets Ausspruch »Revolution ist Alltagssache« als Sinnbild dafür genommen werden, dass die überwiegende Zahl der Anarchist*innen den größten Teil der Zeit damit beschäftigt sind, einem langwierigen Basisaktivismus nachzugehen. Damit sollen zugleich konkrete Verbesserungen der Lebensbedingungen direkt erkämpft, wie auch Wege zu einer umfassenden sozialen Revolutionierung der Gesellschaft geebnet werden (→ 3.4).

Der den Aufstand forcierende Insurrektionalismus kann in Abgrenzung dazu als nachvollziehbare Desillusionierung und Abkehr von dieser Revolutionshoffnung begriffen werden (→ 3.1). Diese theoretische und strategische Oszillation wiederholte sich wiederum im langen Nachgang der Russischen Revolution 1917 und der Niederwerfung der spanischen sozialen Revolution. Sie mündete einerseits in die Suche nach *praktischen Versuchen* Anarchie kleinteilig umzusetzen (vgl. z.B. Ward 2011) und führte andererseits

ebenfalls für *Mikropolitik* ein und verabschieden sich von Großentwürfen (Ebd.: 36). Auf den Punkt gebracht: »Lieber ein unmerklicher Bruch als ein signifikanter Einschnitt« (Ebd.: 39).

zum Plädoyer für *Subversion* als Variante der Veralltäglichung aufständischen Handelns (vgl. z.B. Camus 1951/1996). Im abgebildeten Schema wird das Verhältnis von sozialer Revolution zu anderen Modi der Gesellschaftstransformation verdeutlicht:

Fig. 14: Das anarchistische Konzept der sozialen Revolution im Verhältnis zu anderen Transformations-Modi



In diesem Kapitel wird der paradoxe Gehalt des anarchistischen Konzeptes der *sozialen Revolution* vorrangig ausgehend von anarch@-kommunistischen und -syndikalistischen Quellen rekonstruiert und diskutiert. Dieses ist aber nicht der an sich überlegene oder gar genuin anarchistische Weg, von welchem die anderen Ansätze lediglich abweichen würden. Augenscheinlich werden in den divergierenden anarchistischen Strömungen verschiedene Ansatzpunkte für *Emanzipation* gesucht und befürwortet, welche es an dieser Stelle nicht zu werten gilt. Selbstredend treten sie vermischt miteinander auf. Ihre holzschnittartige Unterscheidung ist für die Erarbeitung einer politischen Theorie des Anarchismus zwar notwendig und legitim, würde aber ihren Gegenstand verkennen, wenn mit ihr ihre Erkenntnisse über ideologische Standpunkte oder bestimmte Praktiken spezifischer anarchistischer Strömungen für empirische Tatsachen schlechthin genommen werden würden. Wie meistens hinkt Theorie hierbei den Erfahrungen von Beteiligten in sozialen Bewegungen hinterher. Erstere bildet Letztere ab, dokumentiert sie, ermöglicht ihnen eine Selbst-Interpretation und eine Bewusstwerdung. Aus Theorie allein lassen sich aber keine vermeintlich richtigen Strategien ableiten, Organisationen aufzubauen, Macht aneignen und umverteilen.

Für ein aktuelles und anwendbares Gesellschaftstransformationskonzept, das zur Inspiration und Handlungsanleitung für Aktive in emanzipatorischen sozialen Bewegungen dienen kann, wäre dieses unter Einbeziehung zeitgenössischer Ansätze aus der

Klimagerechtigkeitsbewegung (Probst 2021), der feministischen Bewegung (Gago 2021) und antirassistischer Bewegungen (Garza 2020) weiterzuentwickeln und zu ergänzen.² Das offen gehaltene Chiffre der *sozialen Revolution* dient dazu, die jeweiligen Praktiken, Organisationen und Taktiken unterschiedlicher anarchistischen Gruppierungen in einen Kontext der radikalen und umfassenden Gesellschaftstransformation insgesamt zu stellen.³ Wie dies für einzelne Akteur*innen gelingen kann und welchen Bezug sie in ihren jeweiligen Handlungen und Selbstverständnissen zu einem libertären Sozialismus – als zugleich globale konkrete Utopie wie auch als vorhandene selbstorganisierte Parallelstrukturen – herstellen, ist für die Fragestellung in dieser Arbeit weit relevanter als das romantisierte (und auch nicht-anarchistische) Ideal »der« *befreiten Gesellschaft*. In diesem Sinne geht es bei der Theoretisierung von *sozialer Revolution* v.a. um Versuche der Verbindung von gesellschaftlicher Mikro- und Makro-Ebene, von unterschiedlichen (anti-)politischen Strömungen, von sozialen Klassen und Milieus sowie von verschiedenen Themen- und Kampffeldern.

Anzunehmen ist, dass die paradoxe Denkweise des Anarchismus sich in seinen theoretischen Konzepten widerspiegelt. Der Begriff der *sozialen Revolution* ist wiederum wesentlich für die politische Theorie des Anarchismus. Weitere Schlüsselbegriffe sind mit ihm stark verknüpft und könnten an anderer Stelle auch gesondert betrachtet werden. So etwa *direkte Aktion* (als Mischform von politischem und ethischem Handeln)⁴, *konkrete Utopie* (als Vermittlung von Realpolitik und abstrakter Utopie), *freiwillige*

- 2 Dies kann und möchte ich aber an dieser Stelle aus vier Gründen nicht leisten: Erstens ist der ohnehin weite und unscharfe Gegenstand einzuzgrenzen, um ihn erfassen zu können. Zweitens ist die Rekonstruktion des anarchistischen Begriffs von *sozialer Revolution* als solche sinnvoll, weil seine Kenntnis im deutschsprachigen Raum marginal und nur verzerrt vorhanden ist. Drittens sind darin enthaltene Grundfragen auch in aktuellen emanzipatorischen sozialen Bewegungen vorhanden und relevant. Dies betrifft insbesondere das Politikverständnis sowie daran anschließende Fragen nach Autonomie und Distanz, Selbstorganisation und Selbstbestimmung, Pluralität, Differenzen und Gemeinsamkeiten sowie der Entwicklung einer geteilten präfigurativen Vision auf Grundlage eines maßgeblich immanenten Bezugsrahmens. Viertens gilt es den entfalteten Argumentationsstrang nicht aus den Augen zu verlieren: Die Annahme der inhärenten Paradoxität des Politikverständnisses (3), der Kontroversität (4) und des Transformationskonzepts (5) im Anarchismus und des anarchistischen Denkens überhaupt.
- 3 Dennoch geschieht der Fokus auf *soziale Revolution* hier nicht völlig unparteiisch. Deutlich wird, dass Newmans postanarchistische Theorie hier als Inspirationsquelle und Schema genommen wurde, um die politische Theorie des Anarchismus weiterzuentwickeln. Die Schlussfolgerungen, welche er daraus zieht, sprich, sein Plädoyer für sein intellektualisierte Verständnis von *Aufstand* (Newman 2019: 300f., vgl. Newman 2016: 47–67, Newman 2010: 64ff.) wird hier nicht geteilt.
- 4 Dies betrifft auch den *zivilen Ungehorsam*. Jener wird in der Debatte von *direkter Aktion* abgegrenzt. Deswegen ist es nicht richtig, wenn z.B. Robin Celikates direkte Aktionen für ihre Funktion für den (politischen) zivilen Ungehorsams dienstbar machen will (Celikates 2010: 293f.) oder im konfliktuellen Demokratieverständnis lediglich ein ›anarchisches Moment‹ erkennt (Ebd.: 298). Mit zivilem Ungehorsam wird in der Regel der Rahmen der bestehenden Rechtsordnung akzeptiert, gerade in dem er punktuell übertreten wird. Die Unterscheidung ist graduell und letztendlich gehen beide Handlungsformen ineinander über. Eine Paradoxie, die aber auch den anarchistischen Ausprägungen *zivilen Ungehorsams* folgt (und deren Wirkungsweise nicht unterschätzt werden sollte), liegt in ihrer Anwendung als »gewaltfreier Kriegsführung« (Graeber 2009d: 428ff. Graeber 2009e: 506, vgl. Critchley 2008: 148). Sprich, gesucht wird die Konfrontation, etwa mit Staaten oder Unternehmen,

Vereinbarung (als Bestrebung egalitäre Beziehungen ohne Zwangsinstanzen in einer hierarchisch strukturierten Gesellschaft zu installieren), *Zwischenraum/Freiraum* (als Experiment, um unter vorgegebenen Bedingungen anders zu handeln), *soziale Freiheit* (als Synthese aus kollektiver und individueller Freiheit), der Modus der *präfigurativen Politik* (mit welchem potenziell Kommandes im Hier & Jetzt vorweggenommen wird), *soziale Singularität/gemeinschaftliche Individualität* (als Vermittlungsversuch von Individualismus und Kollektivismus, → 4) oder *Autonomie* (als gleichzeitiges Wegstreben von Herrschaft und Realisierung von Selbstorganisation/Selbstbestimmung, → 3). Es ist Kernbestandteil des Anarchismus, eine egalitäre, solidarische und freiheitliche Gesellschaftsform anzustreben und verwirklichen zu wollen. Wenngleich dies auf verschiedenen Ebenen mit unterschiedlichen Mitteln und Strategien angestrengt werden kann, richtet sich die Vorstellung eines *sozialen Fortschritts* in der anarchistischen Lesart zwangsläufig gegen die Privilegien von sozialen Klassen und Gruppen, welche von der als überlebt erachteten staatlich-kapitalistischen Gesellschaftsformation profitieren und die deren Grundlagen demnach zementieren wollen. In diesem Zusammenhang stellt *Revolution* für progressive Gruppierungen keinen Selbstzweck dar. Hingegen ist sie der – unliebsame – Prozess, um die als notwendig erachtete, umfassende gesellschaftliche Erneuerung gegen den Willen und die materiellen Interessen der privilegierten sozialen Klassen und Gruppen zu ermöglichen und einzuleiten. Sozial-revolutionäre Gruppierungen und Bewegungen formieren sich dann, wenn den betreffenden Akteur*innen bereits ersichtlich und erwiesen scheint, dass die politisch herrschenden und verwaltenden Gruppen dem grundlegenden Reformbedarf weder gerecht werden wollen noch können, während sie oppositionelle Meinungen unterdrücken und sozialen Bewegungen mit Repression begegnen.

In diesem Kapitel wird der spezifisch anarchistische Bedeutungsgehalt des Begriffs der *sozialen Revolution* herausgearbeitet, indem diese in einer ambivalenten Position zwischen *politischer Revolution* und *sozialer Evolution* situiert wird, wobei die *politische Reform* ihr diagonal gegenübersteht.⁵ Etwas zugespitzt entsprechen diese Transformationskonzepte tendenziell dem Parteikommunismus, dem Linkoliberalismus und der Sozialdemokratie. Angenommen wird dabei, dass der Inhalt des Transformationskonzepts der *sozialen Revolution* im anarchistischen Denken als (weiterhin spannungsgeladenes) *Ergebnis* im Umgang mit der Ambivalenz zwischen den Polen von sozialer Evolution und politischer Revolution sowie der sozialen Evolution gelten kann. Dies verweist auf eine dahinter liegende paradoxe anarchistische Denkweise, die archetypisch in der grundlegenden Paradoxie von Anti-Politik und Politik zum Ausdruck kommt. Der spezifische Bedeutungsgehalt von *sozialer Revolution* korrespondiert mit dem paradoxen anarchistischen Politikverständnis. Denn den Ausgangspunkt seiner Entwicklung nimmt der Begriff wie erwähnt nicht ohne Grund durch die Zurückweisung der *politischen Revolution*.

Um dies herauszuarbeiten, untersuche ich hermeneutisch paradigmatische anarchistische Quellentexte auf dieses Spannungsfeld hin (→ 5.2). Mitgedacht wird ihre

mit deren oftmals gewaltsamen Reaktionen zunächst das asymmetrische Machtverhältnis offen-
gelegt wird, was daraufhin das Potenzial bietet, dieses subversiv zu wenden.

5 Grundgedanken dieses Kapitels wurden während der Abfassung der Dissertation bereits in (Eibisch 2021b, Eibisch 2021d) verarbeitet.

Verortung zu anderen Ansätzen der sozialistischen Tradition, weil sie – durch die Abgrenzung zu diesen – für die Genese der spezifisch anarchistischen Positionen relevant sind. Um den Umfang zu begrenzen, kann dies hier jedoch nicht ausgeführt werden. Danach zeige ich auf, dass die Paradoxie in der *sozialen Revolution* sich in ihren wesentlichen Aspekten auffächert. Dies betrifft Zeitlichkeit und Geschichte, (De)Konstruktivität, die Denkfigur von Immanenz/Transzendenz, die Ziel-Mittel-Relation und die (anti-)politischen Subjekte (→ 5.3, → Fig. 15). Dies wirkt auf das Konzept der *sozialen Revolution* zurück und somit kann diese auch als Synthese dieser Ambivalenzen verstanden werden (→ Fig. 16). Schließlich werde ich anhand der Betrachtung aktueller links-emanzipatorischer Theorien radikalen gesellschaftlichen Wandels herausstellen, dass wesentliche Momente des anarchistischen Revolutionsverständnisses von jenen (wieder) aufgegriffen werden. Dies wird die Plausibilität des anarchistischen Konzepts der sozialen Revolution verdeutlichen (→ 5.4). Um dies zu ermöglichen, gilt es allerdings zunächst den Revolutionsbegriff zu schärfen.

5.1 Annäherung an Revolution als ambivalentes und umstrittenes Konzept

Um den komplexen Gegenstand erfassen zu können, nehme zunächst eine allgemeinere Annäherung an den Revolutionsbegriff vor. Das Wissen um den komplexen und widerstreitenden Bedeutungsgehalt von *Revolution* ist im Hintergrund wichtig, um den Gegenstand in der politischen Theorie des Anarchismus erfassen und abbilden zu können.

Zunächst wird der Revolutionsbegriff in ganz unterschiedlichen Kontexten wie der Politik, Kunst, Wissenschaft und Technik verwendet, stellt Florian Grosser in seinem Einführungsband heraus (Grosser 2013: 22). Kurt Lenk merkt bereits vor fünf Jahrzehnten an, nichts »könnnte die fortlaufende Entleerung des Revolutionsbegriffs besser demonstrieren als die Tatsache seiner Adaption durch Reklame und Werbung« (Lenk 1973: 11). Diesem Eindruck ist durchweg zuzustimmen, denn tatsächlich muss von *verschiedenen* Revolutionsbegriffen gesprochen werden. So ergibt etwa eine Klassifizierung von Büchern, in denen der Begriff im Titel oder Untertitel in jüngerer Zeit verwendet wird, dass Revolution auf (a) Geschichtsschreibung, (b) sozialstrukturelle Veränderungen und soziale Bewegungen, (c) systemimmanente politische Wandlungsprozesse, (d) industriell/technische/wissenschaftliche Innovationen, (e) Management und (f) private/individuelle Lebensführung und Konsum bezieht. Diesen Kategorien entspricht ein (α) historiografischer, (β) sozial/politischer, (γ) staatspolitischer, (δ) naturwissenschaftlich-technischer, (ε) unternehmerischer und (ζ) privat-konsumistischer Revolutionsbegriff.⁶ Mit-

6 Hier ist nicht der Raum, um im Detail auf die Untersuchung und Beobachtungen einzugehen, die sich aus dieser kategorisierenden Untersuchung ergeben haben. Festgehalten ist jedoch: Bei der Betrachtung der verschiedenen Revolutionsbegriffe insgesamt lassen sich mehrere Variablen ausmachen, durch welche fundamentale Uneindeutigkeiten in ihrem Sinngehalt festgestellt werden können. Diese bestehen im Problem, erstens, der *Kontrollierbarkeit* oftmals per se als unkontrollierbar erachteter Prozesse; zweitens, der variierenden Annahmen über die *Handlungsfähigkeit* der jeweiligen Akteur*innen, welche von »passiv« und »reaktiv« über »gestaltend« bis hin zu »forciert« reicht; drittens, der *Neuartigkeit* in der Bezugnahme auf eine Spannbreite von Tradition und Gewordenem, Zukünftigem und Unbekanntem und somit auf eine Gleichzeitigkeit von Wieder-

tels dieser Betrachtung ist zu verneinen, dass *Revolution* – auch nicht in ihrem *engerem sozial/politischen Sinn* – vor allem mit einem gewaltsamen Umsturz assoziiert und mehrheitlich von der Vorstellung ihrer Machbarkeit und Inszenierung ausgegangen wird, wie Lenk annimmt (1973: 9). Vielmehr ist der Begriff von fundamentalen Ambivalenzen gekennzeichnet.

Grosser sieht diese Spannungen im Phänomen von Revolution selbst angelegt, insfern sie sich auf ganz verschiedene Akteur*innen, Triebkräfte, Elemente und Faktoren beziehe, von divergierenden Zeit- und Geschichtskonzeptionen ausgeht und sowohl in Abgeschlossenheit als auch in Permanenz gedacht wird. Darüber hinaus kollidieren die Veränderungsbestrebungen mit bestehenden Strukturen und Institutionen und meinen somit einen unabsehbaren, offenen Ausgang, der nachträglich in seiner Interpretation stark umstritten ist. Aus dieser Gemengelage ergibt sich der hochgradig ambivalente Gehalt des Gegenstandes, denn die »Flut von Handlungen, Haltungen und Überzeugungen, von Worten, Bildern und Symbolen, von Kontroversen und Konflikten, die durch ihre Koinzidenz Revolution erst konstituieren, erschwert es erheblich, diese auf einen begrifflichen Nenner zu bringen« (Grosser 2013: 20, vgl. Kautsky 1902: 5). Daher scheint es nahezuliegen, sich für die Betrachtung des Transformationskonzeptes *soziale Revolution* vorrangig auf den sozialen/politischen und historiografischen Revolutionsbegriff zu beziehen. Doch tatsächlich führen auch wissenschaftlich-technische »Revolutionen« zu gesamtgesellschaftlichen Wandlungsprozessen, die wiederum mit intentionalen Transformationsanliegen korrelieren. So sei es geradezu ein Wesensmerkmal, dass der Bedeutungsgehalt des Revolutionsbegriffs diffus bleibe (Grosser 2013: 27). Gleichzeitig führt eine völlige Beliebigkeit und Offenhaltung des Sinngehalts von *sozialer Revolution* für ihre Bestimmung nicht weiter. Zudem gibt es durchaus stichhaltige Argumente dafür, dass bspw. ein Begriff, der rein evolutionäre Veränderungen wie »industrielle Revolution« erfasst, insofern irreführend ist, als dass der damit bezeichnete historische Vorgang als äußerst heterogener Prozess im Grunde genommen völlig nichtssagend bleibt (Lenk 1973: 11). Auch, dass es im 17. Jh. zu einer »wissenschaftlichen Revolution« gekommen wäre, lässt sich begründet anzweifeln, wie Steven Shapin herausstellt (Shapin 1998: 11–17, 189ff.).

Als grundlegender Referenzpunkt für die Begriffsgeschichte kann Karl Griewanks *Der neuzeitliche Revolutionsbegriff* gelten. Darin hält der Historiker zweifelsfrei fest: »Das Wort ‚Revolution‘ ist in seiner politischen Anwendung ein Erzeugnis der Neuzeit. Die klassische Antike kannte weder das Wort noch den politischen Begriff; sie sprach von Bürgerkriegen, Aufständen und Verfassungsänderungen, suchte nach gesetzlichen Analogien zu den Veränderungen der Natur, gewann dabei aber keine der modernen vergleichbaren Terminologie« (Griewank 1973: 17). In vorneuzeitlichen Vorstellungen von Revolution sei es konsequent um die Wiederherstellung und Bewahrung einer alten, rechtmäßigen und in sich ruhenden Ordnung gegangen, woraus auch diverse Varianten von politisch-philosophisch bzw. politisch-religiös begründeten Widerstandsrechten in

herstellung und Erneuerung; viertens, der Variabilität von *Zeitlichkeit* zwischen den Polen eines ereignishaften oder prozesshaften Charakters von Revolutionen und schließlich, fünftens, den variierenden Annahmen über die *Ordnungsfunktion*, welche Revolutionen beinhalten, indem sie Ordnung oder Chaos hervorrufen, einrichten oder überwinden.

der Antike und dem Mittelalter abgeleitet worden seien (Ebd.: 18f.). Griewank plädiert weiterhin für eine weite Verwendung, die etwa auch kulturelle und geistige Entwicklungen einbezieht. Mit Revolutionen werde sich über hergebrachte Staats-, »Rechts- und Wertordnungen« hinweggesetzt, um die Gesellschaftsstruktur grundlegend zu verändern (Ebd.: 20). Dies beinhaltet Widerstandshandlungen und auch eine Wertschätzung des Neuen und von Umwälzungen, wie sie vor der Neuzeit nicht vorhanden gewesen sei, wofür auch moderne Naturwissenschaft und europäische Aufklärung eine besondere Rolle spielten (Ebd.: 22, vgl. Kautsky 1902: 18). Durch die Geschichte hindurch verändere sich auch die Vorstellung von gesellschaftlicher Transformation, wobei Thomas Müntzers Lehre für Griewank als ein Kristallisierungspunkt gilt, da in dieser bereits die wesentlichen Elemente des neuzeitlichen Revolutionsbegriffs angelegt seien. Als erster feststehender staatstheoretischer Begriff gälte dahingehend die englische »Glorious Revolution« (1642–1688), welche bezeichnenderweise die Wiederherstellung von Stabilität durch die konstitutionelle Monarchie bezeichne (Griewank 1973: 147). Davon ausgehend sei das Wort in der Amerikanischen Revolution aufgegriffen worden und mündete in die Bezeichnung der »großen« Französische Revolution (Ebd.: 150f.).

Jene gilt gemeinhin als der Dreh- und Angelpunkt des modernen Revolutionsverständnisses schlechthin (Griewank 1973: 159–174, 187–193, 210ff., vgl. Lenk 1973: 10–20, Skocpol 2018: 40ff., Selbin 2010: 19, Grosser 2013: 14). So wurde auch die zweite Russische Revolution von 1917 diskursiv als Vollendung der Französischen Revolution gehramt. »Das Neue gegenüber der Zeit vor der Französischen Revolution liegt in dem Bewußtsein beschlossen, daß Revolutionen gemacht werden können, zwar nicht, wie der Anarchismus glaubt, aus freiem Willensentschluß und durch Propaganda der Tat, wohl aber als das Ergebnis der begriffenen Dynamit [sic!] sozio-ökonomischer Konflikte«, schreibt Lenk (1973: 19f.). Mit diesem Freud'schen Versprecher gibt er bereits einen Vorgeschmack auf die bei vielen Marxist*innen verbreitete Angst vor der unkontrollierbaren Sprengkraft antagonistischer gesellschaftlicher Verhältnisse. Alle großen Revolutionen seien deswegen seither »in gewissem Sinne auch ›gewollte‹ Revolutionen, da zu ihnen Revolutionäre und revolutionäres Bewußtsein gehören« (Lenk 1973: 20), die sich in einer Traditionslinie sehen. Die Umwandlung der Gesellschaftsform insgesamt ist für Lenk das eigentlich Neue am modernen Revolutionsbegriff. In diesem Sinne kann der Revolutionsbegriff verschiedentlich adaptiert und beansprucht werden, sei es, indem etwas Neuartiges thematisiert, kritisiert, forciert oder auch abgeschlossen wird, sei es, indem vom Schein dieser Assoziationen lediglich gezehrt wird. Die Konzepte von Reaktion und/oder Konterrevolution spielen zur Bestimmung und Charakterisierung von *sozialer Revolution* in jedem Fall eine bedeutende Rolle, schließlich lassen sich beide Begriffe nur von ihren jeweils antizipierten Gegenpolen her denken (Grosser 2013: 22; vgl. Kimmel 1990: 131, Dutt 1935, Fabbri 1922).

Auch in der soziologischen Transformationsforschung wird versucht, das ambivalente Phänomen zu erfassen und dabei Verbindungen zu umfassenden gesellschaftlichen Entwicklungen herzustellen. Michael Kimmel beschreibt Revolution als extremen Fall sozialer Transformationsprozesse, wobei es problematisch sei, dass gemeinhin nur erfolgreiche Revolutionen so bezeichnet werden und dadurch zahlreiche revolutionäre Bestrebungen aus dem Blick geraten (Kimmel 1990: 2–6, vgl. Selbin 2010: 9). Seiner Definition nach sind Revolutionen »attempts by subordinate groups to transform the social founda-

tions of political power. Such efforts require confrontations with power-holders, and must stand a reasonable chance of success to differentiate a revolution from other acts of rebellion, such as social movements or terrorist acts» (Kimmel 1990: 6). Dies beinhaltet ferner, dass soziale Bewegungen mit rebellischen Akten Revolutionen voranbringen können, wobei die revolutionären Subjekte nicht vorab bestimmbar sind, sondern sich im Verlauf der Konfrontationsdynamik formieren und positionieren. Nach Kimmel müsse allerdings ein Programm für soziale Transformation vorhanden sein, um von revolutionären Prozessen sprechen zu können. Gewalt sei nicht notwendigerweise Bestandteil des Aufstand-Schemas, komme aber praktisch dennoch sowohl auf Seiten der Aufständischen als auch durch Vertreter*innen der etablierten Ordnung vor (Ebd.). Um das ganze Bündel an Faktoren und sozialstrukturellen Bedingungen bestimmen zu können, die in revolutionären Prozessen zusammenspielen und untersucht werden können, sind *Voraussetzungen von Faktoren* zu unterscheiden, mit denen Unzufriedenheit aufgegriffen und kanalisiert werden kann. Diese sind aber nicht mit *Auslösern* zu verwechseln, die oftmals über die zahlreichen langfristigen Ursachen hinwegtäuschen (Ebd.: 10).

In den Sozialwissenschaften sind strukturalistische Ansätze über Jahrzehnte weithin dominierend gewesen und gründen sich auf der Behauptung, verbreitet sei die Vorstellung des ›Revolution-Machens‹. Paradigmatisch für diese und fester Bezugspunkt für nahezu alle nachfolgenden Studien ist Theda Skocpol's *States and Social Revolutions* von 1979. Sie definiert soziale Revolutionen als

»rapid, basic transformations of a society's state and class structure; and they are accompanied and in part carried through by class-based revolts from below. Social revolutions are set apart from other sorts of conflicts and transformative processes above all by the combination of two coincidences: the coincidence of societal structural change with class upheaval; and the coincidence of political with social transformation. In contrast, rebellions, even when successful, may involve the revolt of subordinate classes – but they do not eventuate in structural change. Political revolutions transform state structures but not social structures, and they are not necessarily accomplished through class conflict. And processes such as industrialization can transform social structures without necessarily bringing about, or resulting from, sudden political upheavals of basic political-structural changes. What is unique to social revolution is that basic changes in social structure and in political structure occur together in a mutually reinforcing fashion. And these changes occur through intense sociopolitical conflicts in which class struggles play a key role« (Skocpol 2018: 4f.).

Für Skocpol ist der Staat als Akteur zentral und seine stärkere Zentralisierung, Ausbreitung und Bürokratisierung direktes Ergebnis jeder »sozialen Revolution« (Kimmel 1990: 182). Auch Benedict Anderson gesteht dem Staat in seiner Analyse eine große Autonomie zu, thematisierte allerdings noch stärker die Rolle der Revolution zur Einführung des Kapitalismus, verbunden mit der Dynamik aufsteigender und absteigender sozialer Klassen (Kimmel 1990: 169). So gewinnbringend staatszentrierte strukturalistische Ansätze für sozialwissenschaftliche Untersuchungen von Revolutionen sein mögen, so klar liegt auf der Hand, dass sie sich vom anarchistischen Verständnis unterscheiden. Denn mit jenem wird die Ergreifung der Staatsmacht nicht als Ziel angesehen. Stattdessen

sind die analytische und die politische Dimension des Revolutionsbegriffs zu trennen: Aus der Feststellung, dass revolutionäre Bewegungen sich in entscheidendem Maße – aufgrund seiner Machtakkumulation, des Gewaltmonopols etc. – unweigerlich mit dem Staat beschäftigen müssen, folgt keineswegs zwangsläufig, dass sie in jedem Fall seine Übernahme anstreben. Dies gilt auch, wenn beobachtet werden kann, dass revolutionäre Avantgarden tatsächlich auf die Übernahme der Staatsmacht abzielen und staatliche Akteur*innen sich für ihren Machterhalt in revolutionäre Prozesse verstricken. In jedem Fall verändern sich in revolutionären Prozessen die Positionen, Bündnisse und Bestrebungen aller Beteiligten auf komplexe Weise.

Deswegen können strukturalistische Ansätze allein für ein anarchistisches Verständnis von sozialer Revolution nicht als ausreichend angesehen werden. Unter dem Titel *Bringing agency back in* entwickelt Eric Selbin sein Argument, dass strukturalistische Ansätze die Handlungsmacht von Akteur*innen auf unzulässige Weise vernachlässigen und somit Revolutionen in der »realen Welt« nicht erfassen könnten. Dafür seien auch Symbolpolitik, kollektives Gedächtnis und soziale Kontexte seien mit zu beachten (Selbin 1997: 123). Statt lediglich als verstärkter gesellschaftlicher Wandel zu gelten, müssten Revolutionen als qualitative Transformationen verstanden werden, wozu es in der kulturellen Dimension Mythen und Symbole zu untersuchen gälte, freilich ohne strukturelle Faktoren zu ignorieren. Zwischen revolutionären Führer*innen, mobilisierten Massen und konterrevolutionären Eliten bestehe eine komplexe Interaktion, deren »social outcome« offenbleibe. Dementsprechend plädiert er gegen die hegemoniale Geschichtsschreibung eine »popular political culture« stark zu machen (Ebd.: 125ff.). Diese akteurszentrierte Perspektive baut Selbin weiter aus und wagt damit eine umfassende Definition. Revolution sei demnach

»das bewusste, formelle oder auch informelle Bestreben einer breit aufgestellten, aus dem Volk mobilisierten Gruppe von Akteuren, die die sozialen, politischen und wirtschaftlichen Institutionen, die ihr Leben bestimmen, tiefgreifend umzuwälzen; das Ziel ist dabei die grundlegende Änderung der materiellen und ideologischen Umstände ihres Alltagslebens. Dies spiegelt einen *Prozess* der Entstehung und des anschließenden Kampfes wider sowie ein *Resultat*, nämlich die Bemühungen um einen grundlegenden Wandel. Wenn beide Elemente verwirklicht werden, sind wir eher bereit, sie als ›große‹ oder ›soziale‹ Revolution anzusehen; kleinere Ereignisse werden oft als politische Revolutionen, Revolten, Widerstände oder andere Arten kollektiven Handelns bezeichnet« (Selbin 2010: 21).

Wichtig für die Betrachtung ist an dieser Stelle, dass die Definition von Revolution nicht an ihren Erfolg, hingegen an ihre Absicht gebunden wird, sodass die angestrebten multiplen und umfassenden Umwälzungen nicht zwangsläufig den Staat adressieren, also seine Übernahme nicht anstreben müssen. Schließlich meint »soziale Revolution« einen weitreichenden Prozess, welcher *politische Revolution* einschließt und somit quantitativ und qualitativ von jener zu unterscheiden ist. Revolution würden absichtlich begonnen, wobei die Narration vor und während ihnen bedeutender sei als oft angenommen (Ebd.: 104). Oftmals dienen Revolutionserzählungen direkt zum »nation-building«, wofür die mexikanische »Partei der Institutionalisierten Revolution« (PRI) ein markantes Beispiel

ist (Ebd.: 127–146). Ganz anders gelagert ist dagegen die »Geschichte von der Sozialrevolution« (Ebd.: 149–175), welche Vorstellungen einer tiefgreifenden sozialstrukturellen Umstrukturierung der Gesellschaft und des Staates beinhaltet – was freilich sehr Verschiedenes bedeuten und von unterschiedlichen Akteur*innen aufgegriffen, interpretiert und genutzt werden kann (Ebd.: 152). Zusammenfassend für Selbins akteurszentrierten Ansatz heißt es bei diesem: »Symbolträchtige politische Handlungen, das kollektive Gedächtnis und der soziale Kontext sind von zentraler Bedeutung für das Verständnis und die Untersuchung revolutionärer Prozesse. Geschichten liefern uns den nötigen Zugang und das nicht nur regional und spezifisch. Revolutionen sind gleichzeitig zu tiefst lokal und überaus global« (Ebd.: 237).

Die soziologische Grundproblematik der Erfassung einerseits von strukturellen Bedingungen und Entwicklungen und andererseits auf bestimmte Weisen handelnder Akteur*innen ist letztendlich nicht auflösbar. Dahingehend wird sich zeigen, dass im anarchistischen Konzept von sozialer Revolution sowohl struktur- als auch handlungstheoretische Ansätze mitbedacht, aufgenommen und vermittelt werden.

Über die soziologische Debatte zwischen Struktur- und Akteurstheorien hinaus, fächern sich die Ambivalenzen des Konzeptes sozialer Revolution weiter auf. Aus den bereits genannten transformationstheoretischen Studien lassen sich mehrere Polarisierungen herausarbeiten, welche später zur näheren Charakterisierung von sozialer Revolution wieder aufgegriffen werden (→ 5.3). Dies betrifft die Verhältnisse von (A) *Ereignis* und *Prozess* in der Vorstellung von Geschichte und Zeit und von (B) *Negation* und *Konstruktion*, die zwischen Bruch, Neugründung und Kontinuität changieren. Eine dritte Ambivalenz lässt sich zwischen (C) *Transzendenz* und *Immanenz* des utopischen Gehalts feststellen, während die vierte das Verhältnis von (D) *Zielen* und *Mittel* betrifft, was anhand der Pole der »Heiligung der Mittel« und des *Selbstzwecks* dargestellt werden kann. Schließlich findet sich eine Ambivalenz zwischen der (E) *Universalität/Homogenität* und *Partikularität/Pluralität* revolutionärer Subjekte und der daraus abgeleiteten Frage nach den Aufgaben von Sozialrevolutionär*innen zwischen (F) *Avantgarde* und *Selbstermächtigung*. Hierbei wird davon ausgegangen, dass diese Ambivalenzen auch im Nachdenken über das Transformationskonzept *soziale Revolution* aufgrund seines weiten und umstrittenen Bedeutungsgehalts nicht ohne Weiteres vermittelt oder aufgelöst werden können. Dennoch werden die Schwerpunkte der *anarchistischen* Vorstellung von sozialer Revolution jeweils auf den zweiten Pol gelegt, also auf Prozesshaftigkeit, Konstruktivität, Immanenz der Utopie, dem adäquaten Verhältnis von Zielen und Mitteln (das zum Selbstzweck werden kann), der Pluralität revolutionärer Subjekte und der Betonung ihres selbstermächtigten Handelns.

Für die Erschließung des Begriffs *soziale Revolution* ist ihre Verhältnisbestimmung zur *politischen Revolution* unerlässlich. Dabei ist die Sphäre des *Sozialen* ist keineswegs per se ein Gegensatz zur Sphäre der *Politik*. Die *soziale Revolution* kann demnach nicht einfach als eine *anti-politische Revolution* gefasst werden.⁷ Zu weiten Teilen beinhaltet sie im

⁷ Für Hannah Arendt wäre dies hingegen der Fall. In ihrem bekannten Werk *Über die Revolution* (Arendt 2014) trennt sie die soziale Frage von der Transformation politischer Strukturen ab, weshalb sie die Amerikanische Revolution als positiv gegenüber der Französischen bewertet. Damit einher geht eine Einkapselung der politischen Sphäre und auch ihre Abtrennung von wirtschaft-

Gegenteil die Wiedereinrichtung, Ausdehnung oder Neuausrichtung von *Politik im engeren Sinne* (also die Veränderung von Staatlichkeit) und im weiteren Sinne des *Politischen* (im Sinne der öffentlichen Verhandlung der Angelegenheiten von sozialen Gruppen). Soziale Revolutionen richten sich somit auch *gegen* die Stillstellung von Politik in absolutistischen Monarchien, in Militärdiktaturen und faschistischen Regimen, in Ein-Parteien-Staaten oder durch neoliberale technokratische Regierungsstile. Mit einem Akzeptieren der Aussage, dass die soziale Revolution die politische Revolution in sich einschließt, können verschiedene weitere Richtungen eingeschlagen werden.⁸ Die Einführung des *code civil* und die Proklamation bürgerlicher Rechte, Freiheiten und Pflichten in der Französischen Revolution oder die Einrichtung von Arbeiter-, Soldaten- und Bauernräte in der Russischen Revolution können als eine Ausdehnung des Politischen interpretiert werden. Erstere vollzieht sich dabei ausdrücklich durch den Staat und im Sinne des erneuerten Nationalstaates, während Zweitere zumindest wahrnehmbare anti-staatliche Tendenzen beinhaltet (Rocker 1974: 151, vgl. Guérin 1969: 73–77, Mühsam 1933: 92).

Den später behandelten (und in diesem Kapitel zitierten) anarchistischen Schriften entnehme ich, dass die Reklamation der Durchführung oder Verteidigung einer *sozialen* Revolution erstens nach historischen Erfahrungen geschieht, in denen politische Mobilisierung und/oder Demobilisierung von Bevölkerungsgruppen für die Übernahme der Staatsmacht instrumentalisiert wurden. Zweitens wird die soziale Revolution im Moment ihrer Implosion gefordert, nach welcher ein kleiner, aber übermächtiger Kern politischer Revolutionär*innen übrigbleibt, der das Politische zentralisiert und monopolisiert. Und drittens finden sich Bestrebungen zur Ausdehnung des Politischen durch die

lichen Zusammenhängen. Ebenfalls nicht geteilt wird hier ihre strikte Trennung von Gewalt und Politik, wie auch die Herleitung von Politik aus einem Ideal in der griechischen polis. Trotz ihrer vagen Bezugnahme auf die Möglichkeit eines föderalistischen Rätesystems, welches demokratischen Ansprüchen näherkomme, als die repräsentative Demokratie, sind Arendts Revolutions- und Politikverständnisse vom in dieser Arbeit entwickelten soweit entfernt, dass sie nicht weiterverfolgt werden.

8 In diesem Zusammenhang kritisiert Marx Arnold Ruge für dessen Unterscheidung von sozialer und politischer Revolution, wobei Ruge sich eine »Politisierung« der sozialen Revolution wünsche. Marx entgegnet, damit verbliebe dieser lediglich in der politischen Logik und der Forderung nach einer politischen Revolution. Diese Unterscheidung wäre absurd, denn »Jede Revolution löst die alte Gesellschaft auf; insofern ist sie sozial. Jede Revolution stürzt die alte Gewalt; insofern ist sie politisch. [...] Die Revolution überhaupt – der Umsturz der bestehenden Gewalt und die Auflösung der alten Verhältnisse – ist ein politischer Akt. Ohne Revolution kann sich aber der Sozialismus nicht ausführen. Er bedarf dieses politischen Aktes, soweit er der Zerstörung und der Auflösung bedarf. Wo aber die organisierende Tätigkeit beginnt, wo sein Selbstzweck, seine Seele hervortritt, da schleudert der Sozialismus die politische Hülle weg« (MEW 1: 409).

Wenngleich der eigentliche Inhalt des Sozialismus nicht *politisch* ist und das *Politische* weithin übersteigt, bedarf es laut Marx also eines eminent politischen Aktes, um Raum für die *soziale Revolution* frei zu machen. Im anarchistischen Denken wird an dieser Stelle allerdings noch weitergegangen und die Forderung aufgestellt, die Revolution müsse *gleich und im Wesentlichen sozial* sein. Marx selbst befindet sich hierbei in einem Spannungsverhältnis, welches er durch seine spätere Priorisierung der Ökonomie auflöst, die sich im Sozialismus weithin etablierte und hegemonial wurde, weil sie letztendlich zur Rechtfertigung bestimmter *Politiken* sozialistischer Parteien dienten konnte.

Revolution, also in Hinblick auf die Schaffung (meist nicht-staatlicher) politischer Verwaltungs- und Rätestrukturen in verschiedenen gesellschaftlichen Bereichen. In allen Fällen wird dabei eine Verselbständigung der politischen Sphäre wahrgenommen und problematisiert. Hierbei wird eine radikale Kritik an Politik formuliert, die als Anti-Politik bezeichnet werden kann und auf ethisch-utopische Argumente zurückgreift (→ 2.4.4). So wird bspw. ethisch eingefordert, dass die Revolution ihrem ursprünglichen Anspruch nach der Verbesserung der Lebenssituation marginalisierter sozialer Klassen und Gruppen dienen soll und sich nicht gegen Unbeteiligte oder ihre eigenen Träger*innen richten darf. Wo der Schwerpunkt auf der *politischen Revolution* liegt, wird darauf hingewiesen, dass die Verwirklichung von politischer Gleichheit und Freiheit, welche sich aus der ethischen Forderung nach einer Gleichbehandlung aller Menschen ableitet, nur durch eine Angleichung sozialer und materieller Lebensbedingungen gelingen kann. Das *utopische Moment*, welches anfänglich auch ein wesentlicher Antrieb für den revolutionären Prozess war, soll wieder stark gemacht werden, um die Revolutionierung weiterer gesellschaftlicher Bereiche und Beziehungen voranzutreiben. Somit dürfe vor der Enteignung besitzender sozialer Klassen kein Halt gemacht werden und wären tatsächlich kommunistische Beziehungen durchzusetzen. In diesem Sinne ist auch die anarchistische Forderung nach einer »dritten« Revolution (Volin 2009) – nach dem März und dem November 1917 in Russland – zu verstehen. In einer anderen Variante werden utopische Elemente in den *zunächst politischen Revolutionsprozess* eingebracht bzw. entwickeln sich in diesem selbst, indem beginnende grundlegende Umwälzungen, z.B. die kurzweilige Auflösung von Regierungen und Parlamenten, erst den Raum für Vorstellungen zu einer umfassenden Selbstverwaltung öffnen (vgl. Selbin 2010: 159). In diesem Sinne kann die soziale Revolution unter bestimmten Umständen als anti-politischer Gegenpol zur verselbständigt oder »halben« Politik auftreten.

Nach Lenk hätten im Verständnis der frühen Sozialist*innen politische und soziale Revolution zusammengehört, wobei die erstere die letztere erst ermögliche (Lenk 1973: 30f.). Hierbei bezieht er sich auf ein marxistisches Verständnis. Im anarchistischen Denken wird die Kausalität dagegen tendenziell genau anders herum gesehen: Es sind grundlegende Transformationen in den Dimensionen der Ökonomie, Kultur, Geschlechter- und Naturverhältnisse usw., die Veränderungen in der politischen Sphäre zur Folge haben: Die Staatsmacht erodiert und lässt Raum für selbstorganisierten Formen des Zusammenlebens, weil die gesellschaftlichen Bedingungen bereits in verschiedenen Hinsichten entscheidend weiterentwickelt werden. Gerade dies kann aber zum Aufbau im Rahmen *alternativer politischer Strukturen* führen, statt sich auf jene der staatlichen Herrschaftsordnung zu beziehen oder sich ihrer zu bedienen. Wichtig ist dennoch, dass das Verhältnis zwischen politischer und sozialer Revolution nach historisch-gesellschaftlichen Umständen contingent ist, anstatt es anhand zweier vermeintlich wesenhaft verschiedener Prinzipien oder Sphären abstrakt zu unterscheiden, wie es im klassischen Anarchismus teilweise geschah und zugesetzt bei Mühsam (2012b) zu lesen ist.

Nach diesem knappen Überblick über den diffusen und weiten Bedeutungsgehalt von Revolution bzw. zu unterscheidender Revolutionsbegriffe, ihrer Begriffsgeschichte und soziologischen Betrachtung zwischen staatszentriertem Strukturalismus und akteurszentrierter Kulturtheorie, der Andeutung einer Auffächerung weiterer Ambivalen-

zen und dem Verhältnis von politischer und sozialer Revolution, wird der anarchistischen Revolutionsbegriff nun in weiteren Abgrenzungen näher bestimmt.

5.2 Die Paradoxie des Konzeptes soziale Revolution im Anarchismus

Die *sozialen Revolution* kann – als ein zentrales theoretisches Konzept der politischen Theorie des Anarchismus – als Ergebnis einer Vermittlung zwischen den Polen von *sozialer Evolution* (→ 5.2.1) einerseits und *politischer Revolution* (→ 5.2.2) andererseits gelten, wobei der Begriff der *politischen Reform* (→ 5.2.3) gewissermaßen diagonal zu ihm liegt. Im Folgenden argumentiere ich, dass sich das anarchistische Verständnis von *sozialer Revolution* weiterhin als inhärent paradox darstellt und daher auf eine grundlegende Paradoxität anarchistischen Denkens hinweist. Ihr spezifischer Bedeutungsgehalt korrespondiert somit auch mit dem paradoxen anarchistischen Politikverständnis. Damit wird es möglich das anarchistische Verständnis von sozialer Revolution in seiner Komplexität näher zu bestimmen (→ 5.2.4). Dies beinhaltet, dass etwa die Annahme eines quasi-naturwüchsigen gesellschaftlichen Entwicklungsprozesses dennoch auf die Notwendigkeit des intendierten Handelns unter bestimmten Machtverhältnissen hinausläuft. Dahingehend werden *politische* Handlungsmöglichkeiten von Anarchist*innen zugleich als begrenzt und eindimensional angesehen. Die soziale Revolution ist kein kontrollierbarer, aber intentional beeinflussbarer und gestaltbarer, umfassender und nachhaltiger gesellschaftlicher Umwälzungsprozess, der spezifische Merkmale aufweist. Diese werden in diesem Abschnitt und noch tiefgehender im nächsten Kapitel umrissen, in welchem soziale Revolution in ihren weiteren Ambivalenzen dargestellt wird (→ 5.3).

Als Quellentexte habe ich signifikante Schriften des anarchistischen Kommunismus ausgewählt (Déjacque, Reclus, Kropotkin, Peukert, Malatesta, Berkman). Mit diesem Fokus werden – die in Abgrenzung zur sozialen Evolution, politischen Revolution und politischen Reform entwickelten – *graswurzelartigen, aufständischen/subversiven und bewegungs-anarchistischen* Transformationsstrategien keineswegs verworfen, sondern integriert – auch wenn das nicht immer konfliktfrei gelingen kann und diese Ansätze weiterhin zu unterscheiden sind. Was der Terminus *soziale Revolution* erlaubt, ist (a) die (schwierige, aber begründbare) Wiederaneignung der Vorstellung einer potenziell möglichen Transformation der Gesellschaftsform *als Ganzes*. Dies bedeutet (inhaltlich) präfigurativ vorhandene Veranlagungen eines *libertären Sozialismus* zu entdecken, sich an diesen zu orientieren und sie auszuweiten. Es bedeutet auch (b) verschiedene Dimensionen gesellschaftlicher Verhältnisse – Wirtschaft, Kultur, Geschlecht, Natur, Ethik, Gemeinschaft, Politik – zusammen zu denken und sie miteinander zu verändern. Dementsprechend heißt es, Ein-Themen-Bewegungen intersektional aufeinander zu beziehen und auf eine geteilte Vision hin auszurichten. Weiterhin wird mit dem Konzept der sozialen Revolution insbesondere auch (c) die Notwendigkeit der Abschaffung des Privateigentums und die Vergesellschaftung der Produktionsmittel betont. Wenngleich diese Sichtweisen bereits in zeitgenössischen emanzipatorischen sozialen Bewegungen einbezogen werden, werden mit dem anarch@-kommunistischen Verständnis darüber hinaus (d) Selbstorganisation, Autonomie und soziale Freiheit sowie weitere

anarchistische Werte und Organisationsprinzipien betont. (e) Gegen die Isolierung und Einhegung als »Aktivismus« sollen sich – zumindest dem Anspruch nach – jene, die unter verschiedenen Aspekten und Folgen der bestehenden Herrschaftsordnung leiden, selbst ermächtigen und direkte Aktionen anwenden. Die daraus hervorgehenden transformativen Handlungen sollen emanzipierend, radikal, präfigurativ, initiativ und konfrontativ sein.

Trotz der völlig berechtigten und einzubeziehenden Kritik an Meta-Narrativen gerade durch anarchistische Denker*innen, die sich stattdessen für die Graswurzeltransformation, die Revolte oder selbstorganisierte und autonome soziale Bewegungen engagieren, erhält die Wiedergewinnung einer konkret-utopischen gesamtgesellschaftlichen Vision in den zugespitzten und sich gegenseitig verstärkenden Krisen im fortschreitenden 21. Jh. eine neue Relevanz. Dies ist nicht alleine oder vorrangig eine quantitative Frage oder ergibt sich aus einem »Naturgesetz«, wie Cafiero 1881 noch glauben konnte (Cafiero 2012), sondern eine nach der qualitativen Ausrichtung unterschiedlicher emanzipatorischer Bestrebungen hinsichtlich ihrer Strategie, Ethik, Programmatik und Utopie.

Umso mehr gilt es das anarchistische Transformationskonzept *soziale Revolution* in seiner Komplexität zu verstehen und an dieser Stelle daher u.a. durch Texte von Proudhon, Landauer und Rocker zu ergänzen. Proudhon wird der Tendenz des mutualistischen Anarchismus, Landauer dem kommunitären Anarchismus und Rocker dem Anarch@-Syndikalismus zugeordnet. Im vorliegenden Zusammenhang können sie für die Erarbeitung eines primär anarch@kommunistischen Verständnisses von sozialer Revolution herangezogen werden und dienen zu dessen Ergänzung. Vom Mutualismus wird die Einsicht adaptiert, dass Selbstorganisation konkret werden muss. Landauer bricht u.a. mit dem Fortschrittsoptimismus von Kropotkin, was wichtig ist, wenn das Konzept der sozialen Revolution unter gegenwärtigen Bedingungen glaubhaft mobilisiert werden soll.⁹ Weiterhin betont er die Notwendigkeit einer Transformation der Subjekte in ihrem Revolutionär-Werden. Mit anarch@syndikalistische Positionen wird insbesondere darauf hingewiesen, dass »Revolution Alltagssache« sein muss, sie also oftmals unsichtbare und unspektakuläre Basiskämpfe zur Voraussetzung hat bzw. sich gerade durch diese realisiert.

Um erstens ihre Genese und Tradition und zweitens ihren politisch-theoretischen Gehalt zu verdeutlichen, wird ihre Kontinuität an passenden Stellen anhand neuerer Schriften u.a. von Wieck, Graeber und Marcks aufgezeigt. Denker*innen anderer anarchistischer Strömungen bedienen sich in ihren Überlegungen in der Regel des ausgeführten anarch@kommunistischen Grundverständnisses – und sei es als »Ideal« – wobei die Anhänger*innen des ultra-liberalen Stranges und einige pazifistische Anarchist*innen sie größtenteils verwerfen. Darüber hinaus wäre ein Abgleich mit anderen sozialistischen Akteur*innen sinnvoll, weil das anarchistische Konzept der sozialen Revolution in Abgrenzung zu sozialdemokratischen und autoritär-kommunistischen

⁹ Mit dem anarchistischen Geschichtsverständnis wird daher auch klar der These Steven Pinkers widersprochen, der menschliche Zivilisierungsprozess hätte im Wesentlichen zu einer Verringerung von Gewaltanwendung geführt (Pinker 2013), was allerdings zu einer Diskussion über das Verständnis von Gewalt sowie die Bedingungen für eventuelle Reduzierung von Gewalt führt.

Verständnissen herausgebildet wurde. Aus Platzgründen kann dies hier nur angedeutet werden.

Um bei dieser Herangehensweise nicht ahistorisch zu werden, ist darauf hinzuweisen, dass die postanarchistisch inspirierte Form der Darstellung des Gegenstands den spezifischen Bedeutungsgehalt des Begriffs *soziale Revolution* bei seiner Genese nicht verfälschen darf. Er wurde im Nachgang der Revolutionswelle von 1848 geprägt und bezeichnet im Wesentlichen die grundlegende Veränderung der gesellschaftlichen Hierarchie im Sinne der Überwindung der gesellschaftlichen Spaltung zwischen politisch und ökonomisch privilegierten sozialen Klassen und den unterdrückten und ausgebeuteten Volksklassen. Nach den Ereignissen 1848 wendete sich u.a. Proudhon angewidert von rapiden und gewaltsamen Umwälzungsbemühungen ab und setzte fortan auf mutualistische und dezentral-föderalistische Selbstorganisation, die den Pol zur *sozialen Evolution* aufmacht. Im Gegensatz dazu vertritt sein Zeitgenosse Déjacque aus derselben Enttäuschung und Verbitterung heraus eine *antiautoritär-kommunistische*, anti-religiöse, feministische und gewollt-utopische (Déjacque 1980c) Position. Mit seinen Vorschlägen zur sozial-revolutionären Durchsetzung der gesamtgesellschaftlichen Organisationsform der »direkten Gesetzgebung« durch die »soziale Demokratie« als Übergangsphase zur Anarchie grenzt er sich gleichwohl vom Pol der *politischen Revolution* ab (Déjacque 1980a: 40–50). Dies betrifft die Herangehensweise und die Umsetzung seiner Konzeption, während seine Vorstellungen einer erstrebenswerten und erreichbaren Gesellschaftsorganisation wenig von jenen Proudhons abweichen. Aufgrund seiner Bedeutung für das genuin anarchistische Verständnis von *sozialer Revolution* zitiere ich eine längere Passage aus der Schrift Déjacques von 1854:

»Revolution, ja: aber welche? Die, die eine Macht durch eine andere Macht, einen Menschen durch andere Menschen ersetzt? Eine noch traurigere Geschichte! Wir alle haben das Recht und – zum günstigen Augenblick – die Pflicht, zu handeln, uns der Muskeln zu bedienen, die uns die Natur gegeben hat, um durch Gewalt die Ketten der Sklaverei zu sprengen, die uns durch Gewalt an Hals und Handgelenke genietet wurden. Einzelnen vermögen wir wenig, gemeinsam – sind wir stark. Was uns fehlt, um erfolgreich zu handeln, was die allerwenigsten besitzen, ist die Idee; ist der Glaube, die Leidenschaft, der Fanatismus dieser Idee. Glaube, Leidenschaft, Fanatismus, ohne welche man keine Berge versetzen, keine Wunder bewirken kann. Die Idee, ohne welche die Kraft unfruchtbare ist und nur sät, um Katastrophen zu ernten.

Die Kraft ohne Idee ist eine Lokomotive, die mit voller Dampfkraft auf einen schienlosen Weg gelenkt wird und in ihrer ziellosen Fahrt nicht innehalten wird, bis sie sich überschlägt und zerschmettert wird; sie ist ein Schiff ohne Lotse und Kompaß, das unter vollen Segeln inmitten der Klippen über dem Abgrund treibt, der es verschlingen wird. Also keine Aktion, kein Aufstand, keine Revolution ohne soziales Ziel, wenn wir nicht >ein Verbrechen durch ein anderes Verbrechen< ersetzen wollen. Auf jeden Fall kommen wir durch Stillhalten nicht weiter. Wir müssen handeln, uns empören, die Revolution vorantreiben. Es befrage also jeder seinen Verstand und den Verstand der anderen, um durch diesen Gedankenaustausch die Idee zu entwerfen. [...] das Schiff hätte dann einen Lotsen und einen Kompaß, die Lokomotive die Schienen, die Kraft stände im Dienste der Idee, die Revolution wäre mächtig« (Déjacque 1980a: 33f.).

In diesem Sinne soll das Nachdenken über soziale Revolution als Kompass und Schiene dienen, um radikale, umfassende und anhaltende Gesellschaftstransformation anzuregen.¹⁰ Die postanarchistisch inspirierte Darstellung des theoretischen und strategischen Konzepts der *sozialen Revolution* geht von diesem genuinen Verständnis aus, erweitert es jedoch in vielerlei Hinsicht. Dennoch geschieht dies im Sinne dessen, was soziale Revolution bei ihrer Genese umfasste.

5.2.1 Anarchistische Geburtshilfe: Die soziale Evolution als Hintergrundannahme

Für das Verhältnis der Vorstellungen von sozialer Evolution zu sozialer Revolution können folgende Argumente herausgearbeitet werden: Dass die Gesellschaft sich evolutionär weiterentwickelt, bildet für die klassischen – von den Bedingungen und Erfahrungen der Herausbildung der europäischen Moderne geprägten – Anarchist*innen eine Hintergrundannahme. Jene Entwicklungen gälte es zu verstehen und sich ihrer bewusst zu werden. Dieses Verständnis und diese Bewusstwerdung sind die Voraussetzung für die intentionale Beeinflussung gesellschaftlicher Evolution nach der Vision einer libertär-sozialistischen Gesellschaftsform (Kropotkin 2021d: 60). Denn selbst mit dem Glauben daran, ihre Stoßrichtung hin zu einer als vernünftig, gut und gerecht angesehenen Gesellschaftsordnung begriffen zu haben, gilt es die konservativen Hindernisse aus dem Weg zu räumen und ihre Adaption für die Erneuerung der Herrschaftsordnung oder gar ihrer reaktionären Ablenkung zu verhindern (Peukert 1887vi). Hierbei kommt die soziale Revolution ins Spiel, welche Élisée Reclus als Aspekte derselben Transformationsprozesse ansieht, die gleichwohl verschiedene Qualitäten aufweisen (Reclus 2013a: 138ff.). Revolutionäre Kämpfe und Ereignisse ebnen somit den Weg der sozial-evolutionären Vorgänge

¹⁰ Beim angeführten Zitat erinnert das Motiv der Lokomotive, welche für Déjacque – als im hier verwendeten Sinne *politische Revolution* – schienenlos ist, weil ihr die »Ideen«, also der Gehalt und die Intension der *sozialen Revolution* (mithin also auch eine konkret-utopische Orientierung) fehlen, an die berühmte Phrase von Marx aus seinem bekannten Aufsatz *Die Klassenkämpfe in Frankreich* (MEW 7: 85). Auch wenn das Marx'sche Symbolbild der Lokomotive oft falsch verstanden, weil er es im Kontext nicht affirmativ verwendet und nicht zwangsläufig mit dem geschichtsphilosophischen Verständnis Walter Benjamins kontrastiert werden kann (vgl. Brangsch 2017), ist bei Déjacque doch eine andere Perspektive als bei Marx angedeutet. Marx behandelt die Tatsache, dass die Bauernschaft während der Wahlen nicht für die »sozial-demokratische, die rote Republik« (MEW 7: 84) gestimmt und damit gegen ihre eigenen Interessen gehandelt haben. Déjacque zieht daraus den Schluss, dass Wahlen zu verwerfen seien, die »direkte Gesetzgebung« aber vom Volk »von seinen Barrikaden dekretiert und vom Volk der Departments durch Akklamation angenommen werden wird« (Déjacque 1980a: 40). Marx sieht in der konkreten Umsetzung des allgemeinen Wahlrechts innerhalb der »konstitutionellen Republik« ebenfalls ein Instrument zur Betäubung der »halbrevolutionären Klassen, er erlaubt ihnen, sich selbst zu täuschen über den bestimmten Charakter der kommenden Revolution, über die Konsequenzen ihrer eigenen Tat« (MEW 7: 94). Doch betrachtet er die Frage nach dem allgemeinen Wahlrecht als entscheidenden politischen Verhandlungsgegenstand in kommenden sozialen Kämpfen (Ebd.).

Interessant wäre darüber hinaus, ob Déjacque in seiner Schrift, die er zwischen 1852 und 1853 auf seiner politischen Immigration über England in die USA verfasste, Marx' Artikel kannte (der im März 1850 in der Neuen Rheinischen Zeitung erschien) und sich damit bspw. auf dessen Motiv der Lokomotive bezog. Wahrscheinlicher scheint, dass das Motiv zum Zeitpunkt schlachtweg auf der Hand lag und/oder in revolutionären Kreisen bereits gängig war.

und geben diesen eine spezifische Ausrichtung. In diesem Zusammenhang wird z.B. von Berkman (1928) auch die Reife der gesellschaftlichen Bedingungen, unter denen sozial-revolutionäre Bestrebungen wirksam werden können, diskutiert.

Das evolutionäre Heranreifen weist in der anarchistischen Vorstellung demnach eine Eigenlogik auf, welche nicht reguliert werden soll. Recht eindeutig kann dabei von einem Vertrauen auf das mit dem liberalen Denken eng verwandte Laissez-faire-Prinzip des Sozialen attestiert werden. Zugleich stellt dies aber keinen quasi-naturgesetzlichen Automatismus dar, da *sozialer Fortschritt* mit bestimmten Inhalten und Absichten verknüpft und in Auseinandersetzung zwischen verschiedenen Interessengruppen zu erringen ist (Reclus 2013c: 223). Für jene, die sich als aktiven Teil der gesellschaftlichen Evolutionsprozesse verstehen und diese absichtsvoll gestalten wollen, statt auf unwahrscheinliche große Umschwünge und Erlösung zu hoffen, liegt es nahe, auf graswurzelartige Ansätze zu setzen. In Genossenschaften, Kollektivbetrieben und Nachbarschaften lassen sich auf experimentelle und pragmatische Weise unmittelbar soziale Innovationen hervorbringen. Wenngleich sich diese oft ruhig und langwierig vollziehen, kann durchaus angenommen werden, dass sie transformatorische Wirkungen entfalten. Mit dem Konzept der sozialen Revolution werden jene beachtet, wertgeschätzt und integriert. Aber im selben Zuge wird auch vor der Tendenz ihrer Verselbstzweckung und der Selbstbezüglichkeit von Graswurzelprojekten sowie vor dem Rückfall in die Illusion über die Härte der herrschaftlichen Rahmenbedingungen gewarnt. Diese Aspekte des Nachdenkens über soziale Revolution führe ich nun detaillierter aus.

Die frühen Anarchist*innen verwendeten häufiger die Metapher, sich als »Hebammen« für eine neue Gesellschaftsform zu verstehen. Diese entwickelt sich als Embryo bzw. Fötus *evolutionär*, wird *revolutionär* geboren und wächst wiederum *evolutionär* heran. Das Ergebnis der Geburt und der Prozess des Wachstums sind somit wechselseitig aufeinander bezogen.¹¹ Reclus schreibt: »It can thus be said that evolution and revolution are two successive aspects of the same phenomenon, evolution preceding revolution, and revolution preceding a new evolution, which is in turn the mother of future revolutions« (Reclus 2013a: 138, vgl. Mühsam 1933, Rocker 1952, Buber 1950). Kropotkin versteht diesen Vorgang als eine Wiedergeburt, als ökonomische, politische und ethische »Erneuerung« (Kropotkin 2021: 235).¹² Auch Augustin Souchy schreibt dementsprechend, Revolution und Evolution bilden

»keinen Gegensatz, nur verschiedene Erscheinungsformen desselben Entwicklungs geschehens. Ein Revolutionär braucht die Entwicklung zwischen den Revolutionen nicht

¹¹ Die damit verbundene naturalisierende Metapher ist zu problematisieren, insbesondere, wenn sie von Männern vorgetragen wird. Aus feministischer Perspektive ist zudem die verklärende Idealisierung der »Geburtshilfe« kritisch zu sehen, insofern sie Männern v.a. eine unterstützende statt eine aktive Rolle hinsichtlich von Reproduktionstätigkeiten zuweist. Dass dies auch anders möglich ist, zeigt u.a. Kastner in seiner Kritik der organischen Metaphern Bookchins (vgl. Kastner 2000: 198). Dennoch wurde sich hier für die Formulierung entschieden, weil das Sinnbild in sich als stimmgemäß erscheint und seine Verwendung bei den klassischen Anarchisten ins Auge fällt.

¹² Eine Diskussion dieser Vorstellung und eine Kritik an ihr findet sich bspw. bei Kautsky (Kautsky 1902a: 8ff.) und (Luxemburg 2009: 68).

zu verschmähen, er kann an ihr im Sinne der Freiheit und des Fortschritts mitarbeiten, ohne sich vor dem Vorwurf zu fürchten, die Revolution zu verraten. Er wird alle Formen der Knechtschaft und Unfreiheit bekämpfen, sich auch gegen jeden Versuch der politischen und sozialen Reaktion zur Wehr setze, durch die der soziale Fortschritt aufgehalten werden kann« (Souchy 1928/2010: 40).

Staat und Kapitalismus, Religionen und Feudalismus, wirken als veraltete und verkrustete Blockade dieses menschheitsgeschichtlichen Prozesses und müssen bekämpft, abgebaut oder umgangen werden, um die gesellschaftliche Eigendynamik zur Entfaltung gelangen zu lassen. Joseph Peukert formuliert dies in seiner Artikelserie *Die soziale Revolution* in den Worten: »Die bestehenden sozialen Einrichtungen als Autorität, Herrschaft, Gesetze, Eigenthum etc. sind künstlich geschaffene Schranken dieses natürlichen Bewegungsgesetzes, Hindernisse der menschlichen Entwicklung. Der Anarchismus hat damit nur soviel zu thun, dass er dieses natürliche Bewegungsgesetz erforscht, herstellt und [...] seine Existenz den Völkern zum Bewusstsein, bringt« (Peukert 1887vi).

In diesem Sinne schreibt Kropotkin von einem »Erwachen« der Völker und hält Anarchie und Kommunismus für deutliche Tendenzen seiner Zeit (Kropotkin 2021a: 41), da sich in der Arbeiter*innenklasse Solidarität entfalte und bei allen Menschen Soziabilität nachweisbar wäre, wogegen die heutige Herrschaft nicht bestehen könne (Kropotkin 2021c: 55f., vgl. Graeber 2009c: 531, Graeber 2012a: 69ff.). Die »Notwendigkeit einer Sozialrevolution« sei zu spüren, schreibt Kropotkin ferner (Kropotkin 1973: 87f.). So habe der »Staat, die Organisation, in der man die allgemeine Besorgung sämtlicher Angelegenheiten aller Menschen in den Händen einiger Menschen lässt, diese Form der menschlichen Organisation [...] sich überlebt. Die Menschheit arbeitet sich bereits neue Formen der Vereinigung aus« (Kropotkin 2021b: 47). Diese Erkenntnis leitet sich für Kropotkin aus der Betrachtung der Entwicklung der Staaten, ihrer im Niedergang befindlichen historischen Rolle ab, während zugleich Einrichtungen nach neuen (libertär-sozialistischen) Grundsätzen vorhanden sind und ausgedehnt werden (Kropotkin 2021d: 60). Reclus geht davon aus, die »essence of human progress consists of the discovery of the totality of interests and wills common to all peoples; it is identical to solidarity« (Reclus 2013c: 225). Es geht ihm um die Gestaltung der menschlichen Umgebung, auch nach ökologischen Gesichtspunkten, »to become fully conscious of our human solidarity, forming one body with the planet itself; and to take a sweeping view of our origins, our present, our immediate goal, and our distant ideal – this is what progress means« (Ebd.: 233). Dieser Prozess der Bewusstwerdung kann als ein wichtiger Aspekt anarchistischer Szenen in Analogie und als säkulare Version zu jenen »Erweckungsbewegungen« angesehen werden, wie sie zwischen dem 17. und 20. Jahrhundert in mehreren Wellen im Christentum stattfanden. Paolo Freies Konzept von *conscientização* (Freire 1987: 14) kann in diesem Sinne verstanden werden, ebenso wie die Annahme neuer Identitäten durch Aussteiger*innen in Waldbesetzungen, der Verwendung verliehener Kampfnamen in verschworenen Bezugsgruppen und selbstgewählter Pronomen in queeren Szenen.

Die »Bekenntnisse«, welche der sozial-revolutionären aufklärenden und propagandistischen »Anrufung« folgen, können jedoch nur geschehen, wenn sie auf soziale Gruppen treffen, deren Orientierungsbedarf und Veränderungswunsch sozialstrukturell bedingt ist. Deswegen gilt es sozial-evolutionäre Entwicklungen intentional zu beeinflus-

sen, um sie in die Richtung experimenteller und selbstorganisierter Strukturen (z.B. Genossenschaften) und alternativer Praktiken (z.B. Konsensmethoden) zu entwickeln bzw. von diesen ausgehend anzustoßen und möglich zu machen. Eine solche Erkenntnis stellt beispielsweise die geschichtliche Gewordenheit der Nationalstaaten dar, durch deren Durchsetzung vorherige Traditionen, Gemeinschaften und soziale Beziehungen zerstört wurden. Daraus leitet Reclus eine gegensätzliche Tendenz zum antinationalen Sozialismus ab, wie die anarchistische Bewegung eine grenzenlose Weltgemeinschaft verkörperre (Reclus 2013a: 142f.). Darüber hinaus habe sich die bürgerliche Nationalökonomie mit ihrem Postulat der Knappheit und ihrer sozialdarwinistischen Moral in evolutionärer Hinsicht als »falsch«¹³ erwiesen und eröffne nun die »Wahrheit« des gesellschaftlichen Reichtums für alle: »Although the current state of affairs is atrocious, an immense evolution has taken place, giving promise of the next revolution. [...] Thus its ideal of ›bread for all‹ has been found to be no mere utopia. The earth is vast enough to nourish us all and rich enough to support us comfortably« (Ebd.: 143, vgl. Graeber 2011: 374f.). Daher befänden die Sozialist*innen auf Seiten des evolutionären sozialen Fortschritts, während die liberalen Fraktionen der bürgerlichen Klassen – wider ihren Behauptungen – diesem entgegenstünden (Reclus 2013a: 145).

Wenn Bürgerliche, Republikaner*innen und schließlich auch viele Sozialist*innen betonen, sie wollten keine Revolution beschwören und würden stattdessen für eine *Evolution* eintreten, richten diese sich effektiv gegen evolutionären sozialen Wandel, da sie tatsächlich das Bestehende aufrechterhalten und nicht wesentlich verändern wollen (Reclus 2017: 268–270, vgl. Pouget 2014: 97). Intentional beeinflusste evolutionäre Entwicklungen schaffen zwar die Voraussetzungen für die Entstehung einer anderen Gesellschaftsform, doch bedarf es der sozialen Revolution, um sie zu verwirklichen. In Abgrenzung zu den sogenannten »Edukationisten« betont Malatesta daher, dass Bildung und Aufklärung für eine umfangreiche Gesellschaftstransformation nicht ausreichen (Malatesta 2014c: 135). Über die Forderung von Proudhon nach einer umfangreichen Demokratisierung und Vergesellschaftung aller entscheidenden Bereiche hinaus (Proudhon 1963b: 151ff.) argumentiert Peukert für den anarchistischen Kommunismus, mit welchem insbesondere eine Änderung der Eigentumsordnung vorausgesetzt und angestrebt wird. Nach seiner Einrichtung vermöge keine Macht »der Erde dem Volke die von der herrschenden Raubgesellschaft exproprierten Güter wieder zu entreissen [...], um so weniger, wenn der Staat und die nothwendiger Weise damit verbundene politische Macht zertrümmert sind. Der soziale Verkehr bedarf keiner autoritären Institution, er wird sich [...] ganz von selbst nach Bedürfniss und Zweckmässigkeit durch die Interessenten vollziehen« (Peukert 1887ii). Rocker bemerkt dazu aber auch, Revolution sich könne »selbst nichts Neues schaffen; sie kann nur Keime freilegen, die bereits im Denken der Menschen vorhanden sind und sie zur Reife bringen, indem sie alte Formen bricht, die ihre natürliche Entwicklung beeinträchtigen oder zu verhindern suchen. Je

13 Mit dieser Ansicht verkennt Reclus freilich die ideologische Dimension der bürgerlichen Wirtschaftswissenschaften, deren Funktionsweise an die Bedingungen einer (immer wieder herzustellenden) kapitalistischen Gesellschaft gebunden ist und die deswegen erst durch den Staat eingerichtet wurde (vgl. Graeber 2007b: 315f.).

besser ihr dieses gelingt, um so größer werden die Erfolge sein, die sie erzielt« (Rocker 1952).

Berkmans bekannter Text *Das ABC des Anarchismus* ist in dieser Hinsicht interessant, weil in ihm eine Überarbeitung anarchistischer Revolutionsvorstellungen vorgenommen wird. Anhand der Russischen Revolution reflektiert er, dass eine soziale Revolution scheitern kann, wenn sie durch »Druck von oben« und durch politische und wirtschaftliche Unterdrückung »zu früh« ausbricht (Berkman 1928: 42), was nichts anderes bedeuten kann, als dass der evolutionäre Prozess noch nicht fortgeschritten genug ist. Berkman bezieht sich damit auf das Motiv der erforderlichen »Reife« gesellschaftlicher Entwicklungen, um bestimmte Handlungsempfehlungen zu geben, welche die soziale Revolution vorbereiten sollen (Ebd.: 43). Ebenso betont Rocker, dass eine soziale Revolution heranreifen müsse und nur so tiefgreifend wirken könne, wie die neuen Ideen und Beziehungen schon verbreitet sind. Die negativen Eindrücke von der Sowjetunion lassen ihn schließlich schlussfolgern, dass es statt Revolution eine gesellschaftliche Evolution brauche (Rocker 1952). Unter »Reife« wird im anarchistischen Sinne kaum die Erreichung eines bestimmten Levels der Produktivkräfte (vgl. MEW 18: 220f.) verstanden, sondern eher der Grad von Organisierung und Bewusstsein und Entschlossenheit der sich emanzipierenden, marginalisierten Subjekte.

Deswegen folgen weder soziale Evolution noch ihr strukturiertes und verdichtetes Pendant soziale Revolution in der anarchistischen Vorstellung historischen oder sonstigen Notwendigkeiten, was Anlass genug sein sollte, sich mit Landauer den Narrativen eines quasi-natürlichen sozialen Fortschritts zu entledigen (Landauer 1977: 22f., vgl. Löwy 2021: 189–233). Für Saverio Merlino steht fest, dass eine gesellschaftliche Evolution sich nicht von sich aus zum »Besten« entwickeln und während der sozialen Revolutionierung eine plötzliche, »wunderbare Umwandlung der menschlichen Natur« (Merlino 1892/1972: 270) erwartet werden könne. Der Glaube an eine automatische Entstehung von vollkommen Gerechtigkeit und Gleichheit sei »eine gefährliche Utopie«. Dies zeige sich insbesondere in ungeklärten Diskussionen um die Legitimität und Form von Gewaltanwendung (Ebd.).

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass soziale Revolution in Abgrenzung zur bloßen sozialen Evolution zu verstehen ist, wobei beide in einem Wechselverhältnis stehen. Die Adaption der Grundannahme von sozial-evolutionären Prozessen, bei gleichzeitigem Wissen um die Notwendigkeit der intentionalen Gestaltung derselben, führt Anarchist*innen zu verschiedenen Formen der mutualistischen Selbstorganisation und experimentellen Praktiken. Im Rahmen des sozial-revolutionären Denkens werden diese begrüßt und als wesentlicher Bestandteil radikaler Gesellschaftstransformation angesehen, deren Orientierung sich aus (stets bruchstückhaft und widersprüchlich) verwirklichten, konkret-utopischen Zwischenräumen ableiten, während diese im selben Zuge die Schutzräume, Ausgangsbasen und Ressourcen bilden, um sozial-revolutionär kämpfen zu können.

5.2.2 (Anti-)politische Verwaltung: Herausbildung der Föderation dezentraler autonomer Kommunen

Auf dem gegenüberliegenden Pol zur sozialen Evolution verorte ich die politische Revolution. Wie bereits ausgeführt wäre hierbei eine simple Trennung vermeintlich wesensverschiedener Sphären verkürzt. Diese wird hier nur zur Konturierung des Konzeptes sozialer Revolution schematisch vollzogen. Unterschieden werden können beide Transformationsansätze nicht anhand dessen, ob es Akteur*innen in ihnen mit Macht zu tun haben. Denn dass es die ökonomische, kulturelle und soziale Macht zu beachten, zu kritisieren und zu organisieren gilt, dafür argumentieren Anarchist*innen mit ihrer Kritik der Politik. Die Frage lautet vielmehr, wie mit Macht in welchen Bereichen umgegangen werden kann und sollte. Während soziale Evolution archetypisch »ganz gesellschaftlich« ist, verengt sich die politische Revolution auf das politische Feld – und damit unter den Bedingungen der gegenwärtigen Herrschaftsordnung auf den Staat. Während Erstere verstreut ist, multiple Ausgangspunkte und Logiken beinhaltet, gilt es sich bei Letzterer zu formieren und zu fokussieren. Erscheinen sozial-evolutionäre Prozesse häufig als friedlich und »passieren« eigendynamisch, wird hinsichtlich politisch-revolutionärer Bestrebungen angenommen, dass sie stets von einem Antagonismus ausgehen, daher mit Feindbestimmung und Kampf verbunden sind, sowie, dass sie absichtlich und gezielt durchgeführt werden. Im anarchistischen Transformationskonzept der sozialen Revolution werden u.a. diese beiden Pole vermittelt, weswegen es paradoxen Gehalt aufweist.

Soziale Revolution wird erst denkbar durch die Gewalt, das Scheitern, die Einhegung und Funktion zur Herrschaftserneuerung von politischen Revolutionen. Aus der Ideengeschichte des Anarchismus der europäischen Moderne kann dies ziemlich eindeutig mit der Kritik an der 1848er-Revolution rekonstruiert werden (Guérin 1969: 73), in welcher die Hoffnung zerbrach, die sozial-revolutionären Anliegen der Französischen Revolution umfassend zu verwirklichen. Wie Kropotkin herausarbeitet, bestanden vor und neben der politischen Revolution des Bürgertums, welche in die Erneuerung der Herrschaftsordnung und der Etablierung des bürgerlichen Staates mündeten, eigenständige Bestrebungen und Aktionen der Volksklassen, welche selbstredend kaum in die Geschichtsschreibung eingegangen sind (Kropotkin 1982). Die nur-politische Revolution ist der anarchistischen Vorstellung nach in jedem Fall verkürzt und kann ihr Ziel nicht erreichen, wenn dieses darin verortet wird, die Gesellschaftsform grundlegend zu transformieren. Sie wirkt weder radikal genug, noch wirklich emanzipierend (Loick 2017: 202, vgl. Magón 1915). Eine »revolutionäre Regierung«, wie sie z.B. auch Auguste Blanqui vor schwiebte, oder eine »Diktatur des Proletariats«, wie sie François Noël Babeuf vorausdachte, sind demnach ein Widerspruch in sich (Kropotkin 2021: 230–234), denn durch die Institutionalisierung der Revolution entstehe erfahrungsgemäß neue Unterwerfung und die Regression ihrer ursprünglichen Anliegen (Reclus 2013a: 141). Abzuschaffen sind in diesem Sinne nicht Regierungen im Allgemeinen, sondern das Regieren als politisches Herrschaftsverhältnis, dass – analog zum ökonomischen im Kapitalismus – im modernen Nationalstaat eine spezifische Ausprägung erhält.

Zumindest im Sinne des anarchistischen Kommunismus und dem in diesem verwendeten Verständnis von sozialer Revolution ist das Problem der zur Herrschaft

verdichteten Macht nicht damit gelöst, sich bloß anti-politisch zu verhalten. Avantgarde-Organisationen werden von seinen Anhänger*innen abgelehnt, da Ermächtigung und Selbstorganisation der vielfältig von der Herrschaftsordnung betroffenen Subjekte selbst erfolgen muss. Insofern mit sozialer Revolution einer libertär-sozialistischen Gesellschaftsform zum Durchbruch verholfen werden soll, es dazu aber die politische Herrschaft zu beseitigen gilt, ist jene zwangsläufig auch mit Aufstand und Subversion verbunden, welche in den insurrektionalistischen Ausprägungen des Anarchismus wiederum als das Set an Mitteln schlechthin gelten. Von anarchistischen Kommunist*innen kann dabei eher gesagt werden, dass sie sich – meiner Formulierung nach – als *convoyer-garde* verstehen: Sie begleiten, beraten, organisieren und orientieren libertär-sozialistische Flügel in sozialen Bewegungen (was wiederum aufständisches Handeln in einem weiten Sinne nicht ausschließt). Trotz aller berechtigten Skepsis gegenüber Meta-Narrativen erscheint die Lösung, sich anhand der reinen Negation des Bestehenden zu auszurichten, meines Erachtens nach exklusiv und weltfremd, während emphatische Plädoyers für hoffnungsvolle Sichtweisen naiv und ebenfalls realitätsverkennend sind. Daher ist die soziale Revolution notwendigerweise aufgespannt zwischen den Polen von Negation und Konstruktion. Um sie durchzuführen, braucht es strategische und programmatische Überlegungen, wie auch das Nachdenken über *alternative* politische Strukturen, über die (anti-)politische Verwaltung, welche in der Föderation dezentraler autonomer Kommunen realisiert werden soll. Diese Punkte sind der politischen Logik allerdings näher als die Abkehr von ihr im ereignishaften Aufstand und der alltäglichen Subversion. Jene haben im Anarchismus dennoch ihren festen Platz. Mit ihnen wird die Frage aufgeworfen, ab welchem Zeitpunkt oder mit welchen Aspekten einer Organisationsform eine libertär-sozialistische Gesellschaftsform noch Elemente der alten Herrschaftsordnung in sich trägt oder sich wiederum zu einer verfestigt. Diese Argumentationslinie wird nun mit einigen Aussagen unterlegt werden.

Als ein Ausgangspunkt für die Kritik an der politischen Revolution prangert Proudhon die durch sie stattfindende Reetablierung der Tyrannei an (Proudhon 2005: 52) und stellt fest, dass ein Regierungswchsel oder mitunter sogar eine Verfassungsänderung die Herrschaftsform bewirkt. Es sei demnach »gewiss ein Fortschritt, wenn ein Volk seinen monarchischen Staat in einen demokratischen verwandelt, weil bei dieser Vervielfältigung des Souveräns mehr Gelegenheit und Aussicht vorhanden ist, die persönliche Willkür durch die Vernunft zu ersetzen; aber schließlich, eine Revolution in der Regierung tritt nicht ein, denn das Prinzip ist ja dasselbe geblieben« (Proudhon 1963a: 18f.). Daraus schlussfolgert er, immer bleibe »es die Regierung des Menschen, die Herrschaft der Willkür und des Beliebens. Nun möchte ich wissen: was hat denn die angebliche Revolution revolutioniert« (Ebd.: 19)? Als problematisch erachtet Proudhon zudem die Übertragung der Souveränität an Staatsbeamte und sieht die Legitimität *revolutionierter politischer Herrschaft* als fraglich an. Die Fähigkeit, Gesetze zu erlassen, könne – auch in einem demokratischen Staat – keineswegs als Ausdruck von Souveränität gelten, sondern läge weiterhin beim Volk, von dessen Wirkungsmacht die Gesetzgebung abhinge (Ebd.). Zeitgleich entwickelt Déjacque seine grundlegende Kritik am Regieren, die es sich ausführlicher zu zitieren lohnt:

»Weg mit der Regierung, dieser Unterdrückungsmaschine, diesem Griff am reaktionären Hebel. Jede Regierung – und unter Regierung verstehe ich jede Form der Delegation, jede Gewalt außerhalb des Volkes – ist von ihrem Wesen her konservativ [...]. [D]a die Regierung einzig und folglich ohne Gegengewicht ist, muß sie alles auf sich beziehen, muß alles, was sich nicht vor ihrem Bilde niederwirft, alles, was ihren Orakeln widerspricht, alles, was ihre Dauer bedroht, alles, was mit einem Wort Fortschritt ist, unvermeidlich ihr Feind sein. Jede neue Regierung, die anfangs eine Verbesserung gegenüber der vorherigen bedeutet, wird bald aus Selbsterhaltung und angesichts der neuen Ideen, die sie unterminieren, Reaktion auf Reaktion zu ihrer Hilfe rufen; sie wird aus dem Arsenal der Willkür den Bedürfnissen der Epoche völlig entgegenstehende Maßnahmen ergreifen; wird ein Feuer von Ausnahmегesetzen entfachen, bis sie [...] in dem ganzen Harnisch ihrer Verteidigungsmittel in die Luft fliegt« (Déjacque 1980: 35).

Diese Aussagen, in welchen Regierungen – und also das Regieren – an sich begründet als problematisch verworfen werden, stehen zweifellos für eine mustergültige anarchistische Herangehensweise. Es ist das Aufkommen der Demokratie, welche so weitergedacht werden kann, dass sie konsequenterweise in die Anarchie mündet, was im Übrigen Konservative teilweise ganz ähnlich sehen. Hierbei findet sich eine Abgrenzung zum republikanischen Denken. So verwirft etwa Peukert die Vorstellung des »Allgemeinwillens« als Konstrukt, das immer nach Repräsentation verlange. Daher könne auch eine Rechtssetzung nicht universell geschehen, da es immer verschiedene Ansichten und Standpunkte zu ihrer Auslegung gäbe, während Rechte, die allgemein als anerkannt gelten und sich in Gewohnheitsrechten manifestieren, gar nicht von einer staatlichen Instanz eingesetzt werden müssten (Peukert 1887vii).

Kropotkin, der auf die radikale Transformation der Produktionsverhältnisse abzielt, schreibt, mit einem Wechsel von politischen Formen und Personen sei wenig gewonnen, v.a. weil damit erfahrungsgemäß keine umfassende Enteignung durchgeführt werden könne, welche Voraussetzung für eine grundlegende Umgestaltung der Gesellschaft nach anarchistischen Vorstellungen sei (Kropotkin 2021m: 295f., vgl. Malatesta 2014c: 136). Mit einer Veränderung der Regierungsform könnten die Unterdrückungsverhältnisse nicht überwunden und keine neuen gesellschaftlichen Institutionen und nicht-staatlichen Vereinigungen geschaffen werden, wie sie durch die soziale Revolution realisiert werden sollen (Kropotkin 2021i: 229ff.). Hierbei scheiden sich die Geister, denn eine »Regierung zu stürzen – das ist alles für einen bürgerlichen Revolutionär. Für uns ist das erst der Anfang der sozialen Revolution« (Ebd.: 229). Deswegen fragt sich Kropotkin, ob Revolutionär*innen an der politischen Macht oder auf dem Weg zu ihr die (soziale) Revolution überhaupt *wollen* und meint: »[S]ie würden sich mit einer einfachen Verschönerung der bestehenden Einrichtungen begnügen, unter der Bedingung, dass man ihnen zur Macht verhilft, und sie behalten sich für später vor, darüber zu entscheiden, was zu tun ist, um die ›Bestie‹, das heißt das Volk, zu beruhigen. Sie sind nur wütend auf die gegenwärtig Herrschenden, weil sie ihren Platz einnehmen wollen« (Ebd.: 231). Darüber hinaus sei Sozialismus nichts was durch Dekrete eingeführt werden könne, meint Rocker (1899), sondern – so kann seine Aussage vervollständigt werden – ein anderes gesellschaftliches Verhältnis, welches durch soziale Kämpfe zu etablieren sei. Dementspre-

chend wird auch die soziale Frage und die gesellschaftliche Ungleichheit nicht »auf dem Weg der Gesetzgebung [...] zu lösen [und zu überwinden] sein. Niemand bildet sich das ein. Arme wie Reiche begreifen, daß weder die gegenwärtigen Regierungen noch solche, die aus einer politischen Revolution hervorgehen könnten, eine Lösung zu finden imstande wären« (Kropotkin 1973: 87).

Dementsprechend wird auch das Konzept der sogenannten Diktatur des Proletariats verworfen, die sich aus dem Umkippen einer »revolutionären Regierung« häufig ergibt. Dies kann auch aus strategischen Erfahrungen in der Bündnisarbeit abgeleitet werden. So schreibt Peukert:

»Soll die Gewalt oder Macht einer Dictatur auf dem Willen und der executiven Thatkraft des revolutionären Volkes beruhen, so ist sie unmöglich, weil keine der verschiedenen revolutionären Parteien sich unter die Gewalt der Dictatur einer anderen Partei beugen wird. Und eine Dictatur, die allen Richtungen Rechnung tragen will oder soll, ist ein Unding, eine Absurdität. Soll die Macht einer Dictatur aber auf einem Staatsapparat beruhen, so wird sie sicher zum Henker der Revolution« (Peukert 1887viii).

In der Ablehnung einer zentralisierenden Staatsgewalt unterscheiden sich auch Anarchismus und Blanquismus eindeutig, die fälschlicherweise wiederholt vermenkt werden (Deppe 1968: 22–27). Als auf den Staat bezogene Strategie sei sie »partei-bürgerlichen Ursprungs«, formuliert Rocker. Sie gehe mit Zwang einher und werden damit »zum ausgesprochenen Hindernis jeder wirklich sozialen Umwälzung, deren eigentliches Lebenselement die direkte Initiative und die konstruktive Betätigung der Massen ist« (Rocker 2010). Ferner ersticke die revolutionäre Diktatur die Macht und Spontaneität der sozialen Revolution (Kropotkin 2021i: 231f.) und untergrabe die Bereitschaft der Bevölkerung, die eigentliche Revolution zu unterstützen (Berkman 1928: 71, vgl. Bakunin 1975b). In der Russischen Revolution von 1917 sei die soziale Revolution durch die politische Einhegung der Bolschewiki instrumentalisiert und letztendlich verhindert worden (Guérin 1969: 88ff., vgl. Berkman 1928: 43f.). Daraus erkläre sich die Forderung nach einer »dritten Revolution«, mit welcher Führungsansprüche zurückgewiesen wurden und die Errungenschaften der sozialen Revolution verteidigt und weitergeführt werden sollten (Guérin 1969: 103f.).

Die soziale Revolution lässt sich dementsprechend von der politischen hinsichtlich ihrer Bezugnahme auf die im Staat zentralisierte politische Herrschaft wesentlich unterscheiden. Damit dient sie zum entscheidenden Abgrenzungsmerkmal von Anarchist*innen und anderen sozialistischen oder republikanischen Revolutionär*innen (Marcks 2018a, Ramus 1922: IX). Zu erwähnen ist dabei, dass sich auch Marx in seinen Frühschriften gegen die nur-politische Revolution gewendet, seinen Standpunkt aber später revidiert hatte (MEW 1: 405, vgl. Degen 1991: 13). Diese Entwicklung lässt sich gut an Reclus Schrift zu Evolution und Revolution nachzeichnen. Schrieb dieser in der ersten Version von 1891 noch davon, dass Sozialist*innen im Unterschied zu Republikaner*innen revolutionär – d.h. anti-staatlich – eingestellt seien (Reclus 2017: 269), spricht er in der Text-Variante sieben Jahre später von den Sozialist*innen als den »evolutionary and revolutionary friends« der Anarchist*innen, welche gespalten seien in jene, die die Staatsmacht übernehmen wollen, und jene, die dies (noch) ablehnten.

Doch die Gesetze der Geschichte »will not bend in their favor. Once they have power, they will not fail to use it, if only under the illusion or pretense that this force will be rendered useless as all obstacles are swept away and all hostile elements destroyed. The world is full of such ambitious and naïve persons who live with the illusory hope of transforming society through their exceptional capacity to command [...]« (Reclus 2013a: 145). In diesem Zusammenhang begründet Peukert, warum die Anarchist*innen »den Staat nicht in seiner Form, sondern in seinem Wesen« (Peukert 1887ii) bekämpfen und demnach auch dem sozialdemokratischen Staat gegenüber feindlich eingestellt sind, welcher auch mit den besten Absichten seiner Träger*innen die Selbstorganisation und Initiative zur Umgestaltung durch die »Völker« verhindere (Ebd., vgl. Peukert 1887ix, MEW 1: 401). Das politische Prinzip weise eine Eigendynamik auf, welche das Ziel der allgemeinen Emanzipation untergrabe (Peukert 1887iii), was sich auch darin zeigt, dass sich revolutionäre Fraktionen häufig gegenseitig bekämpfen (Landauer 1977: 96ff., vgl. Volin 1983b: 113–124, CrimethInc 2018).

Die Schlussfolgerung, sich deswegen vollständig von der politischen Revolution zu verabschieden und sich dem Aufstand und Subversion gegen jede Regierung als Selbstzweck zu widmen, ist daher naheliegend. Zugleich ist eine Kernannahme, die von den meisten Anarchist*innen geteilt wird, dass bloße Umstürze nicht erstrebenswert sind, da sie lediglich zu einem Wechsel der Herrschenden führen, wenn die gesellschaftlichen Funktionen, welche der Staat ausübe, nicht ersetzt werden können (Cantzen 1997: 90). Cantzen zeichnet diese Annahme bei verschiedenen anarchistischen Denkern nach, die

»über die Staatskritik hinaus zu einem spezifischen Gesellschaftsverständnis kommen, [...] [und deren] Kritik an einer Strategie revolutionärer Umstürze auf der Vorstellung [basiert], daß nur entwickelte gesellschaftliche Strukturen den Staat überflüssig machen können. Die angestrebte strukturierte Gesellschaft gehe aus den freien Vereinbarungen und Assoziationen der einzelnen und Gruppen hervor, entspringe aber keinesfalls schlagartig und unvorbereitet der Revolution. Der Staat kann also nicht ersatzlos abgeschafft werden« (Ebd.: 231f.).

So argumentiert auch Landauer, dass die Bekämpfung der politischen Herrschaft allein nicht zu neuen gemeinschaftlichen Verbindungen führen könne, die Voraussetzung für eine neue Gesellschaft seien (Landauer 1977: 91). Dies impliziert, dass eine rein negative Ablehnung von »Politik« – wie etwa paradigmatisch bei Peukert vertreten – im politischen Denken verhaftet bleibt und es nicht transzendiert. Auch hier wird also ein ambivalenter Umgang mit der politischen Dimension der Revolution im Anarchismus deutlich. Wie andere geht Landauer davon aus, dass es ohnehin zu politischen Revolutionen kommen werde, jedoch aus diesem Grund das Augenmerk auf den gemeinschaftlichen Aufbau neuer Strukturen und Beziehungen, also auf andere gesellschaftliche Sphären zu richten sei (Landauer 1977: 114f.). Ob bei der Französischen Revolution bzw. der Geschichtsschreibung über sie, bei der Revolution von 1848, den Rebellionen um 1871, der Russischen Revolution 1917 oder der Systemtransformation in Deutschland 1918 lautet die anarchistische Kritik darauf, dass die revolutionären Prozesse entweder *nur oder zu stark politisch* seien bzw. die *politische Dimension* die ökonomische, kulturelle und gemeinschaftliche dominiere und letztendlich schlucke. Dagegen seien ihre »sozialen«

Aspekte zu verteidigen und voranzutreiben, wie auch jüngere anarch@-kommunistische Gruppen propagieren (Anarchist Federation 2000: 14).

Aus dieser Argumentation wird deutlich, dass die Abgrenzung von sozialer und politischer Revolution im Anarchismus auch normativ aufgeladen ist. Daher ist auch das anarchistische Konzept von sozialer Revolution etwa von marxistischen Verständnissen zu unterscheiden, die darunter zwar ebenfalls eine grundlegende Veränderung der Klassenstruktur sehen und diese anstreben, aber andere strategische Schlussfolgerungen daraus ziehen, welche wiederum auf ihre Theorie zurückwirkt (Berberoglu 2019: 74). So ist auch Graebers Aussage zu verstehen, »Marxism has tended to be a theoretical or analytical discourse about revolutionary strategy; anarchism, an ethical discourse about revolutionary practice. The basic principles of anarchism – self-organization, voluntary association, mutual aid, the opposition to all forms of coercive authority – are essentially moral and organizational« (Graeber 2009b: 211f.). Die ausgeprägte Kritik an der politischen Revolution bei gleichzeitigem Bewusstsein über die harte Materialität der geronnenen politischen Macht im Staat, legt die Konsequenz nahe, für Aufstand und Subversion ohne positive Zielvorstellung zu plädieren, um Herrschaftsordnungen kontinuierlich zu bekämpfen. Kommunistische, mutualistische, syndikalistische und kommunitäre Anarchist*innen betonen dagegen den Aufbau von Alternativstrukturen, ohne welche die Erosion der politischen Herrschaft zwecklos sei. Mit dem Transformationskonzept der sozialen Revolution wird auch dahingehend aufs Ganze gezielt und grundlegend danach gefragt, auf welchen Prinzipien eine libertär-sozialistische Gesellschaftsform beruhen soll (Kropotkin 1973, Kropotkin 1912).

5.2.3 Soziale Regeneration: Die Neustrukturierung der Gesellschaft

In Metaphern der Regeneration manifestiert sich in Zeiten sich zuspitzender, gesamtgesellschaftlicher Krisen (und der Verallgemeinerung ihrer Wahrnehmung) archetypisch die dem Begriff der Revolution eigene Ambivalenz zwischen Wiederherstellung und Erneuerung. Im Konzept der sozialen Revolution verbindet sich eine nachvollziehbare Sehnsucht nach einem großen Umschwung mit der pragmatischen Einsicht darin, dass jegliche Veränderungen – vielleicht sogar gerade, wenn sie umfassend, radikal und nachhaltig sein sollen – realistischerweise nur prozesshaft und graduell geschehen können (Malatesta 1924). Revolutionär ist es, die Rahmenbedingungen für die Möglichkeiten von Gesellschaftstransformation selbst zu kritisieren, zu ignorieren, zu überschreiten und damit radikal zu verändern. Darin unterscheidet sich sozial-revolutionäres Handeln von der politischen Reform, mit welcher dieser Rahmen akzeptiert wird, wobei Anarchist*innen davon ausgehen, dass jener damit auch affiniert wird. Eine paradigmatische Schrift, in der dies ausführlich erörtert wird, ist Cafiers *Our Revolution* von 1881 (Cafiero 1972). Im hier entfalteten Schema gesprochen, kann angenommen werden, dass die *soziale Revolution* notwendigerweise die *soziale Reform* einschließt und vorantreibt – insofern diese konsequent jenseits des *politischen Feldes* umgesetzt wird (vgl. Abramowski 1899). Die soziale Regeneration wird damit zur Fluchlinie und Zielbestimmung des sozial-revolutionären Agierens und setzt voraus, sich auf bestimmte Ziele hin orientieren (Graeber 2012d: 11). Reagieren Regierungen auf soziale Bewegungen, welche nach Autonomie und Selbstorganisation streben, mit politischen Reformen,

wird dies nicht als deren primäre Absicht angesehen. Als wesentlich wichtiger wird die Stärkung spezifischer Organisationen, Bewusstseinsbildung, der Aufbau nachhaltiger Strukturen, die Aneignung von Ressourcen, das Sammeln von Kampferfahrungen usw. erachtet.

Wenngleich politische Reformen zur Einhegung dieser Entwicklungen dienen und bisweilen ihre Innovationsfähigkeit für die eigene Erneuerung aufsaugen, können sie *positive Nebeneffekte* sozial-revolutionärer Bestrebungen sein, wenn sie tatsächliche Verbesserungen der Lage von ausgebeuteten, unterdrückten, marginalisierten sozialen Gruppen und Klassen beinhalten (Milstein 2013: 36). Diese sind nicht allein deswegen erstrebenswert, weil Gesellschaftstransformationen das reale Leiden von Menschen abmildern und überwinden sollen, sondern ebenso, weil in der anarchistischen Vorstellung eine zunehmende Prekarisierung die Ausgangsbedingungen für emanzipatorische Veränderungen erodiert (Rocker 2009). Nicht, um Schlechteres zu verhindern, sondern um Betteres zu erkämpfen, dient die soziale Revolution. Doch auch unter diesen Voraussetzungen besteht die Gefahr, in einen »sozialen Reformismus« zu verfallen, statt auf die Transformation der ganzen Gesellschaftsform abzuzielen. Daher bedarf es der sozialen Revolution, um fortwährend kleinteilige und graduelle Errungenschaften auf das Fernziel hin zu orientieren (Wieck 1954, vgl. Loick 2017: 198). Daraus ergibt sich die Strategie, dass sich Anarchist*innen in libertär-sozialistischen Flügeln innerhalb sozialer Bewegungen engagieren, um diese nach anarchistischen Organisationsprinzipien und ethischen Werten auszurichten. Dazu lohnt sich ein Blick in einige Quellentexte.

Der Ausgangspunkt für eine sozial-revolutionäre Perspektive ist die anarchistische Staatskritik, in der bspw. Kropotkin sich gegen die staatliche Einmischung in sämtliche Lebensbereiche, gegen Bürokratismus, Staatsverschuldung und Besteuerung, Militarismus, internationale Staatenkonkurrenz und Kriege richtet. Darüber hinaus geht er von einem Legitimationsdefizit des Staates und seiner Funktionsweise zur Aufrechterhaltung der Klassengesellschaft aus (Kropotkin 2021b: 48ff., vgl. Reclus 2013b: 186–201). Statt nach einer »goldenen Mittelstraße« zu suchen, müsse die Notwendigkeit der sozialen Revolution erkannt werden, was eine Vision zur wirtschaftlichen, politischen und moralischen Erneuerung der Gesellschaft voraussetze (Kropotkin 2021e: 54, vgl. Luxemburg 2009: 26–33).¹⁴ Die geteilte Wahrnehmung der starken Begrenztheit (politischer) Reformen führt im Anarchismus keineswegs zur Ablehnung jeglicher (bürgerlicher) politischer Rechte und Freiheiten, wobei diese kritisch in Frage gestellt werden und nicht auf ihren Bestand vertraut wird:

¹⁴ Mit dieser Herangehensweise wird auch das implizit antipolitische Verständnis von Crouch zurückgewiesen. Im Anarchismus werden ökonomische und politische Eliten nicht dafür kritisiert, dass sie technokratische Regierungsstile hervorbringen, öffentliche Institutionen nach Profitlogik ausrichten und demokratische Partizipation zu einem medialen Spektakel verkommen lassen (→ 2.3.1). Vielmehr wird die hierarchische Strukturierung der Gesellschaft insgesamt problematisiert. Auch eine Reformierung der Form staatlicher Politik selbst, etwa in Hinblick auf stärkere Partizipationsmöglichkeiten, eine Verlagerung von Entscheidungskompetenzen an regionale und kommunale Gemeinwesen, ist nicht das primäre Ziel von Anarchist*innen, wenngleich sie potentiell Spielräume eröffnen können, welche es nicht zu vernachlässigen gilt.

»Wir wollen nicht sagen, wie dies manchmal gesagt worden ist, dass die politischen Rechte für uns *gar keinen* Wert haben. Wir wissen recht gut, dass seit den Tagen der Leibeigenschaft und sogar seit dem achtzehnten Jahrhundert gewisse Fortschritte vollbracht worden sind. Der Mann aus dem Volk ist nicht mehr dieses *ganz* rechtlose Geschöpf das er einst war. [...] Aber wir wissen zu unterscheiden, und wir sagen, dass es Rechte und Rechte gibt. Es gibt solche, die einen wirklichen greifbaren Wert haben, und solche, die diesen Wert nicht besitzen – und diejenigen, die diese beiden gleichzusetzen versuchen, täuschen nur die Menschen« (Kropotkin 2021e: 66).

Zu betonen sei demnach, dass politische (und auch soziale) Freiheiten und Rechte in der Regel erkämpft wurden und nur Bestand hätten, wenn sie aktiv verteidigt werden. Sei dies nicht der Fall, würden sie faktisch zumeist zugunsten der privilegierten Klassen ausgelegt. Aus Erfahrungen zeige sich, dass sie zügig abgeschafft werden, sollten mit ihnen die privilegierten Klassen oder der Staat selbst bedroht werden (Ebd.: 30ff., vgl. Kropotkin 1973: 78f.). Wahre Freiheit könne es für Anarchist*innen unter der bestehenden Herrschaftsordnung nicht geben, weswegen es gälte, *soziale* Rechte und Freiheiten eigenmächtig – oftmals gegen den Staat – zu erkämpfen und zu etablieren (Kropotkin 2021e: 68f., vgl. Luxemburg 2009: 30f.).

Mit einer vermeintlich radikalen Haltung schießt Peukert über das Ziel hinaus, wenn er davon ausgeht, jegliche Reformen seien abzulehnen, da sie den bestehenden Zustand nur verfestigen könnten (Peukert 1887i). Eine ähnlich grundlegende Kritik am Politikmachen formuliert Goldman, welche den Parteisozialist*innen u.a. vorwirft, dass mit jedem ihrer politischen Erfolge tatsächlich Machtlosigkeit, Apathie und Passivität geähnert werden, wobei die sozialistische Bewegung in die »politische Falle«, so zum Beispiel dem inhalts- und wirkungslosen Streben nach Mehrheiten, getappt sei (Goldman 1911). Dagegen argumentiert Malatesta, welcher meint, der Reformbegriff sei unzulässig missverstanden und diskreditiert worden. Denn »letztendlich geht es immer um Reformen, und der wesentliche Unterschied liegt in der Art der Reform, die man will und den Weg, auf dem man die erstrebte neue Form erreichen zu können glaubt« (Malatesta 1924, vgl. Marcks 2018b). Diese Sichtweise nimmt auch Milstein ein, die schreibt,

»Anarchismus strebt nach einer Gesellschaft, die Raum für individuelle und kollektive Freiheit schafft. Das kann in der Praxis oft heißen, sich für ›Verbesserungen‹ oder ›Reformen‹ einzusetzen – aber immer nur für solche, die revolutionäre Forderungen implizieren. Es ist nicht einfach, eine ›revolutionäre Politik von Reformen‹ zu betreiben. Es ist nicht einfach, das richtige Gleichgewicht zu finden, vor allem dann nicht, wenn das Ziel weit entfernt scheint. Anarchistische Diskussionen zu Taktik und Strategie drehen sich immer wieder um diese Frage« (Milstein 2013: 36).

Dass das Verhältnis von politischer Reform und sozialer Revolution im Anarchismus nicht eindeutig geklärt ist (bzw. geklärt werden kann) und unter Spannung steht, zeigt sich bspw. daran, dass Cantzen in seiner Beschreibung des Ansatzes einer »Vergesellschaftung des Staates« zum Pol der Reform tendiert, indem er konkrete Vorschläge zur Demokratisierung, Kommunalisierung, Entbürokratisierung und Föderalisierung gesellschaftlicher Institutionen formuliert (Cantzen 1997: 92–95).

Die Unterscheidung des Konzeptes sozialer Revolution von politischer Reform ist maßgeblich eine Folge der Differenzierung von Anarchismus und Sozialdemokratie. Die Organisationsform der Partei und die Teilnahme am Parlamentarismus, welcher oftmals alle anderen Tätigkeiten untergeordnet werden, sind für Anarchist*innen weitgehend uninteressant oder Gegenstand kontinuierlicher Kritik (Rocker 1899, vgl. Reclus 1972: 250f.). Als problematisch erachtet wird der politische Handlungsmodus zu dem Grad, wie die Sozialdemokratie durch ihre Presse, bürokratischen Organisationen und die Ausgrenzung der eigenen Opposition sich zu einem »Staat im Staate« – eben zu einem »Volksstaat« – entwickelt und also ihre Organisationsform selbst dem Staat entlehnt. Rocker konstatiert: »Sie hat ihre Wähler organisiert, wie der Staat seine Armeen, und wie er die geistige Impotenz zum Prinzip erhoben. Auf dem Wege zur politischen Macht hat sie alles, was ursprünglich an ihr sozialistisch war, zu Grabe getragen, so daß weiter nichts übrigblieb, wie ein verkappter Staatskapitalismus, den sie unter falscher Marke in den Handel brachte« (Rocker 1899). In seinen Memoiren beschreibt der anarcho-syndikalistische Protagonist anschaulich, wie die Spaltungen und Ausschlüsse bei mehreren internationalen Sozialistenkongressen (Brüssel 1891, Erfurt 1891 Zürich 1893, London 1896) zur Erzwingung der parlamentarischen Beteiligung dienten (Rocker 1974: 51–72, 149–164). Ähnlich erfasst Guérin die historische gesellschaftlich-politische Konstellation, welche das Auseinanderdriften der sozialistischen Strömungen beförderte. So erwarben sich die Arbeiter*innen in der Zeit vor der Wende zum 19. Jahrhundert

»verhältnismäßig rasch politische Rechte und standen dem parlamentarischen Reformismus wieder aufgeschlossener gegenüber. In dieser Situation rissen die reformistischen Stammtischpolitiker der Sozialdemokratie, die auf das allgemeine Wahlrecht versessen waren, und nicht die soziale Revolution, sondern die legale Eroberung des bürgerlichen Staates und die Befriedigung unmittelbarer Forderungen im Augen hatten, die internationale Arbeiterbewegung an sich« (Guérin 1969: 74).

In der Wahrnehmung von libertär-sozialistisch Aktiven versackten die meisten Sozialist*innen als »politische Bewegung« in den Parlamenten (Ebd.: 75), wobei die Trennung der »politischen Aktion« und der »antiparlamentarischen« Strömungen entscheidend von den deutschen Sozialdemokrat*innen forciert wurde (Ebd.: 76f., vgl. Nieuwenhuis 1894, 1985). David Wieck kritisiert dahingehend das Konzept des außerparlamentarischen »dritten Lagers«, der mit dem Korea-Krieg im Entstehen begriffenen US-amerikanischen pazifischen Bürgerbewegung. Sie bleibe reformistisch, gehe nicht an die Wurzel der Probleme und unterstütze – wider den in der 150-jährigen Geschichte in radikalen sozialen Bewegungen gesammelten Erfahrungen – die Illusion, dass es sinnvoll sei, an bürgerlich-demokratischen Institutionen zu partizipieren. Im Anarchismus ginge es dagegen um ein prinzipielles (ethisches) Agieren, um den als schlecht erkannten Institutionen (und wahrscheinlich ebenfalls Handlungsmodi) zu widerstehen, statt weniger schlimme Übel zu akzeptieren (Wieck 1954).

Eine Verbindung zur Hintergrundannahme der sozialen Evolution zeigt sich bei Souchy, für den eine »revolutionäre Bewegung, die darauf verzichtet, die gesellschaftlichen Verhältnisse auch in ruhigen Zeiten im Sinne der Freiheit und des Fortschritts zu beeinflussen, [...] in der evolutionären Epoche ebenso zum Untergang verurteilt [ist],

wie eine rein reformistische Bewegung in revolutionären Zeiten, die sich gegen die Revolution erklärt« (Souchy 2010: 42). Problematisch sei nicht jede Reform aus prinzipiellen Gründen, sie sei es allerdings dann, wenn sie dazu diene, die soziale Revolution abzuwehren oder ihre Möglichkeit zu leugnen. Im anarchistischen Sinne solle das

»gesamte klassenkämpfende Proletariat [...] für den Fortschritt und die Freiheit, für die Beseitigung des Privateigentums und die Errichtung einer sozialistischen Gesellschaftsordnung kämpfen und sich dabei aller evolutionären und revolutionären Mittel bedienen. Leider befinden sich die großen Arbeiterorganisationen unter dem Einfluß von Ideen, die *nur* die langsame Entwicklung, *nur* die Evolution, *nur* Reformen anerkennen, dagegen aber Revolutionen verwerfen. Sie haben die Evolution und den Reformismus zu einer Weltanschauung, zu einem System, zu einer Philosophie erhoben und erwarten alles Heil der Arbeiterklasse von der langsamen Umformung der bestehenden Verhältnisse« (Souchy 2010: 40f.).¹⁵

Um auf den »Revolutionary Evolutionalist« (Marshall 2018: 309) zurückzukommen, reflektiert Kropotkin 1904 über die 25 Jahre zuvor prophezeite – jedoch ausgebliebene – umfassende Revolution. Er konstatiert, die Arbeiter*innenbewegung sei mittlerweile hoffnungslos, eingehetzt und der Sozialismus weithin reformistisch orientiert, wobei der Glaube an eine siegreiche Revolution als Phantasie dargestellt werde. Doch da die Zukunft offen, die historischen Entwicklungen nicht berechenbar seien und die soziale Revolution einen sehr umfangreichen Prozess darstelle, ergäbe es weiterhin Sinn, an diesem Konzept festzuhalten (Kropotkin 1922b: 2). Trotz materieller Kompensation, die durch gesteigerte koloniale Ausbeutung möglich wurde, und trotz gegenrevolutionärer Anstrengungen der Kirchen sei die Revolution nicht »vertagt«. Hoffnung gäbe, dass viele Arbeiter*innen durchaus unzufrieden mit den reformistischen Arbeiter*innenorganisationen seien und die »politischen Prozessionen, die man fälschlich Demonstrationen nennt« (Kropotkin 1922b: 7), satt hätten. Das Gegenmodell liege, laut Graeber, in basisdemokratischen, autonomen und selbstorganisierten Organisationen, die nicht zuletzt ein Mittel darstellten, um Hoffnungen auf radikalen gesellschaftlichen Wandel zu wecken. Nur mit diesen könne gegen einen gigantischen, ökonomisch sinnlosen Apparat an juristischen Einhegungen angekämpft werden, der durch die journalistische Herstellung einer von Alltagserfahrungen abgespaltenen Öffentlichkeit und kulturindustrieller Befriedung Hoffnungslosigkeit produziere (Graeber 2012b: 31f., Graeber 2009: 528f.).

Wie bereits beschrieben richten sich die meisten Anarchist*innen – trotz ihrer bisweilen maximalistischen Forderungen oder romantischen Rhetoriken – keineswegs gegen graduelle Verbesserungen der Lebensbedingungen von ausgebeuteten, unterdrückten und marginalisierten Gruppen und Klassen. Im Gegenteil, jene sind, ähnlich wie in

¹⁵ Luxemburg weist darauf hin, dass der vermeintliche Gegensatz Reform und Revolution erst mit Bernsteins Voraussetzungen des Sozialismus (1899) konstruiert worden sei (Luxemburg 2009: 9f.). Der Argumentationsgang von Souchy erinnert wiederum stark an Luxemburg, welche sich – in Abgrenzung zum »Revisionismus« oder auch »Opportunismus« innerhalb der Sozialdemokratie – ebenfalls intensiv mit dem Verhältnis von Sozialreform und der sozialen Revolution beschäftigt (Luxemburg 2009: 9, vgl. Hoff 2016: 42–48).

Bezug auf die soziale Evolution, gleichermaßen Voraussetzung wie auch Ergebnis sozial-revolutionärer Umwälzungen. Entscheidend ist, wie *soziale Reformen* zustande kommen; dass sie nicht gewährt, sondern genommen werden; dass sie nicht primär gesetzlich verbrieft, sondern alltagswirklich gelebt werden. Ob graduelle Transformationsprozesse letztendlich politisch-reformerisch oder sozial-reformierend sind, lässt sich nur anhand von Einzelfällen und nicht pauschal einschätzen und diskutieren. Wenngleich eine Unterscheidung dahingehend häufig nur holzschnittartig geschehen kann, bleibt die anarchistische Kritik am »Reformismus« notwendig, um den eigenen Begriff von sozialer Revolution zu schärfen.

5.2.4 Soziale Revolution als Schlüsselbegriff und Transformationskonzept im Anarchismus

Der Gehalt des anarchistischen Begriffs *soziale Revolution* wurde jeweils in Abgrenzung zu den Vorstellungen von sozialer Evolution, politischer Revolution und politischer Reform entwickelt. Aus der Auseinandersetzung mit ersterer entstanden graszurzelartige Ansätze der experimentellen Selbstorganisation und alternativen Praktiken, die Ablehnung der politischen Revolution mündete u.a. in die Propagierung von Aufstand und Subversion, während mit der Verwerfung der politischen Reform bewegungsanarchistische Strategien hervorgebracht wurden. Mit dem Transformationskonzept *soziale Revolution* werden diese eingeschlossen und auf die umfassende Veränderung der Gesellschaftsform als Ganzes hin ausgerichtet (MEW 1: 408), um damit radikale Veränderungen in verschiedenen gesellschaftlichen Sphären und Dimensionen zu erzielen (Berkman 1928: 49, Beyer 1991: 10, Guérin 1969: 122ff., Wieck 1954). Damit ist das hier umrissene Verständnis von sozialer Revolution unbestritten komplex, in seiner Definition nicht abschließend zu fixieren und daher nicht leicht zu adaptieren. Aus diesem Grund beobachtet Wieck, dass viele »Radikale« wieder in die *Logik politischer Bewegungen* zurückfallen: »Within this same framework we can begin to imagine both the character of a general social transformation, and the vital areas we can work in today. The truth is that very few people are doing so. But it is also the truth that very few radicals and revolutionists have understood the anarchist idea of social change, and still we watch the energy poured into politicalizing movements« (Wieck 1954).

Obwohl mit ihm zunächst ein grundlegender Reformbedarf wahrgenommen wird, welchem durch Regierungspolitik aus strukturellen Gründen nicht nachgegangen wird (Kropotkin 2021: 42f., Peukert 1887i, vgl. Luxemburg 2009: 29f.), sieht sich häufig alleine das Nachdenken über soziale Revolution dem Vorwurf ausgesetzt, sektiererisch und dogmatisch zu sein (Bookchin 1992: 125). Allerdings ist die Abwehr anarchistischer Transformationsbestrebungen nachvollziehbar. Soziale Revolution ist nicht zu haben ohne Enteignungen und eine Vergesellschaftung des Privateigentums (Kropotkin 2021ii: 241., vgl. Kropotkin 2021m: 280ff., Kropotkin 1973: 92, Peukert 1887iii, Peukert 1887j, Proudhon 1963a: 23) bzw. einer starken demokratischen Kontrolle in der selbstverwalteten Wirtschaft (Proudhon 1963b: 123–154, Cornelissen 2015g: 160) in Kombination mit kommunaler Selbstorganisation (Malatesta 2014: 132, Berkman 1928: 55). Die organisatorischen Grundprinzipien dafür wurden durch in der Auseinandersetzung zwischen verschiedenen sozialistischen Strömungen entwickelt und seit den 1870er Jahren mit

Dezentralität, Föderation, Freiwilligkeit und Autonomie benannt (Kropotkin 1922a: XV) sowie an bestimmten ethischen Werten orientiert. Diese werden mit weiteren theoretischen Konzepten wie Kooperation, gemeinschaftlicher Individualität und freier Vereinbarung unterfüttert.

Was sagt diese Konturierung von sozialer Revolution aber über das anarchistische Politikverständnis aus, wenn davon ausgegangen wird, dass eine bloß moralisch aufgeladene Verwerfung oder die aus zynischer Resignation entstehende Abstinenz von Politik dem Problem mit ihr nicht wirklich gerecht wird? Eine Reflexion darüber findet sich in einem von der Wertkritik geprägten Beitrag von Martin Dörnis:

»Die Anti-Politik ist weder revolutionär noch reformerisch. Sie demaskiert ›Reform‹ und ›Revolution‹ als Spielarten der Politik. Sie tritt für ein schrittweises, spontanes und unkontrolliertes Ausbrechen aus der Marktwirtschaft und Staatsgesellschaft ein. Sowohl Reform als auch Revolution verblieben bisher in den Grenzen des Bestehenden. Die Anti-Politik jedoch strebt die Überwindung von Markt und Staat an und will diese nicht durch eine ›Selbststeuerung der Gesellschaft‹ sondern durch die bewusste und diskutierte Gestaltung ersetzen. Gesellschaftliche Verhältnisse will sie zum Gegenstand der Diskussion machen« (Dörnis 2002).

Soziale Revolution bedeutet in diesem Sinne also keine Rückkehr zur Politik, nach ihren sich tendenziell verselbständigenden Eskapaden in graswurzelartigen, aufständischen und bewegungsanarchistischen Versuchen, die Gesellschaftsform zu transformieren. Mit der Anti-Politik wird die Überwindung herrschaftsähnlicher gesellschaftlicher Verhältnisse insgesamt angestrebt. Doch wird versucht, diese grundlegende Distanz mit sozial-revolutionären Bestrebungen zu überwinden, um (anti-)politisches Handeln in Widersprüchen zu intendieren. Daher kann das Konzept *soziale Revolution* als paradoxe Versuch verstanden werden, die anarchistische Kritik von Staat im engeren und Politik im weiteren Sinne mit der Suche nach alternativen politischen Formen der Selbstorganisation gesellschaftlicher Ordnung zu ermöglichen – eine grundlegende anarchistische Herausforderung, welche erstmals von Anselm Bellegarique (1850/2017: 58ff.) formuliert wurde. Mit der (anti-)politischen sozialen Revolution wird also das Spannungsverhältnis zwischen libertär-sozialistischer Gesellschaftsform und jegliche Ordnung in Bewegung bringender Anarchie durchdacht und erprobt – wobei jenes sich auch in experimenteller Selbstorganisation, beim Aufstand und in autonomen Bewegungen zeigt.

Wenn mit dem Primat des Politischen gebrochen wird, um der »Falle der Politik« (Goldman 1911) zu entkommen, bedeutet dies dennoch, dass sich für den Anarchismus zumindest in theoretischer Hinsicht eine Leerstelle auftut – welche sich allerdings auch im realen Agieren anarchistischer Akteur*innen immer wieder zeigt. Und dies hat überzeugende Gründe, denn Politik soll und kann dem hier zugrundeliegenden (ultra-)realistischen, konfliktorientierten und negativ-normativem Verständnis nach eben nicht schöngeredet, sondern kontinuierlich weiter problematisiert werden. Dies schließt aber nicht aus, sich mit dieser fundamentalen Skepsis auf das politische Terrain zu begeben, wenn dies in konkreten Situationen und unter bestimmten Umständen als sinnvoll und zielführend erachtet wird. Mit dem Begriff der sozialen Revolution wird auf diese Leerstelle reagiert, welche durch die grundlegende Kritik und die praktische

Verwerfung ihrer Logiken, Handlungsmodi, Organisations- und Aktionsformen entsteht. Historisch diente dabei insbesondere die soziale Bewegung der Rätedemokratie als Referenzpunkt für die Erkämpfung einer *Politik gegen den Staat* (Guérin 1969: 83). Auch wenn diese sozial-revolutionäre Phase des Systemkonflikts relativ kurzweilig war und letztendlich die bürgerliche Republik, die parlamentarische Demokratie und der kapitalistische Staat durchgesetzt wurden, lassen sich gleichermaßen historische Vorläufer für die Suche nach alternativen politischen Formen als auch zeitgenössische soziale Bewegungen finden, in denen diese gegen Widerstände etabliert werden. So ist die Etablierung funktionierender Parallelstrukturen, in denen Aktivitäten in mehreren gesellschaftlichen Sphären entfaltet und unterschiedliche soziale Gruppen zusammengebracht werden, entschiedener Repression ausgeliefert. Dies gilt insbesondere, wo sie mit autonomen und selbstorganisierten sozialen Bewegungen einhergehen und graswurzelartige und aufständische Ansätze einbeziehen. Dass derartige Versuche äußerst prekär sind, zeigt sich darin, dass das Politikmachen in der sozialen Revolution weiterhin hochgradig umstritten ist und fortwährend droht, in anti-politischen Fundamentalismus oder linksradikale Politik umzuschlagen, damit aber jeweils den Anspruch aufzugeben, die Gesellschaftsform grundlegend, umfassend und anhaltend zu verändern.

Um die anarchistische Vorstellung von sozialer Revolution schärfer herauszuarbeiten, werden nun fünf bedeutende revolutionstheoretische Aspekte untersucht, welche verständlicherweise miteinander verschränkt sind und im Zusammenhang gedacht werden müssen. Hintergrundannahme ist dabei, dass sich darin eine inhärente Paradoxität des Gegenstandes zeigen müsste. Dazu ist allerdings in Erinnerung zu behalten, dass die hier indirekt betrachteten strategischen, ethischen und theoretischen Debatten nicht allein innerhalb anarchistischer Kreise, sondern im gesamten Spektrum des radikalen Sozialismus stattfanden.

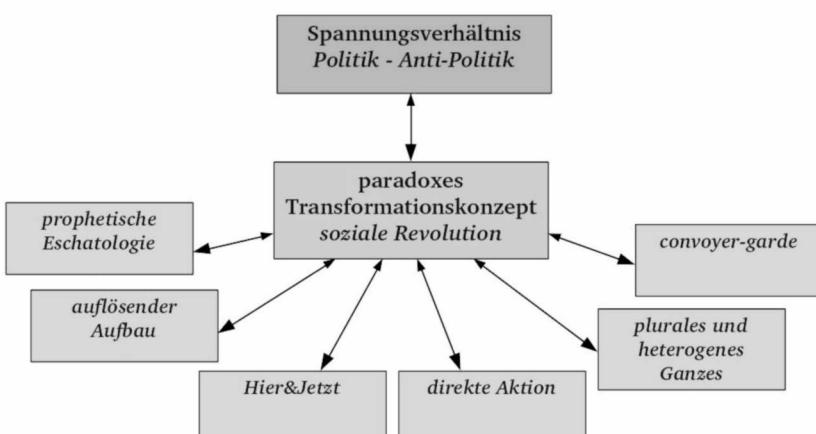
5.3 Ambivalenzen in wesentlichen Aspekten des anarchistischen Revolutionsbegriffs

Eingangs habe ich in diesem Kapitel dargestellt, dass der Revolutionsbegriffs selbst hochgradig umkämpft und mit diffusem Bedeutungsgehalt aufgeladen ist. Die damit verbundene Unschärfe lässt sich nicht einfach dadurch auflösen, dass man aus mehreren unterschiedlichen Revolutionsbegriffen einen vermeintlich vorhandenen genuinen Begriff der sozialen Revolution isoliert (→ 5.1). Denn dessen Bedeutung und Verwendung ergibt sich nicht durch die angebliche Klarheit von theoretischen Reflexionen über ihn, sondern durch seine Funktion im alltagsweltlichen, politischen und szene-»aktivistischen« Sprachgebrauch. Dennoch können aus Quellentexten und Debattenbeiträgen wesentliche Merkmale extrahiert werden, die der Revolutionsbegriff allgemein in verschiedenen Strängen des anarchistischen Denkens aufweist und die für ein anarchistisches Transformationskonzept von sozialer Revolution im engeren Sinne gelten können. Die anarchistische Konzeption von sozialer Revolution stellt einen Versuch dar, um der Komplexität und Vielschichtigkeit radikaler und umfassender gesellschaftlicher Transformationsprozesse gerecht zu werden.

Im Kontext dieser Arbeit gehe ich davon aus, dass sich das paradoxale Politikverständnis in den anarchistischen Vorstellungen zur Gesellschaftstransformation wider-spiegelt und die Konzepte von Graswurzelveränderungen, Aufstand und Subversion sowie selbstorganisierter autonomer Bewegungen und schließlich der sozialen Revolution jeweils auf den Politikbegriff zurückwirken. Im Folgenden werde ich den Begriff der sozialen Revolution genauer umreißen, indem ich Ambivalenzen in einigen seiner wesentlichen Aspekte aufzeige und ihre paradoxe Vermittlung darstelle. Anhand der Annahmen über Geschichte und Zeitlichkeit ist die soziale Revolution zwischen (A) *Ereignis* und *Prozess* aufgespannt. Bereits angerissen habe ich das im anarchistischen Revolutionsverständnis verzahnte Verhältnis von (B) *Negation* und *Konstruktion* und jenes zwischen der (C) *transzendenten* und *immanenter* Verortung der Utopie. Weiterhin wird die Herausbildung eines adäquaten Verhältnisses von (D) *Zielen* und *Mitteln* zwischen den Polen der »Heiligung der Mittel« und des Selbstzwecks angestrebt. Nicht zuletzt werden (E) das Spannungsfeld zwischen Universalität/Homogenität und Partikularität/Pluralität (der Bestrebungen) von revolutionären Subjekten sowie die Aufgaben von Sozialrevolutionär*innen zwischen (F) *Avantgarde* und *Selbstermächtigung* beschrieben. Wie bereits erwähnt liegen die Schwerpunkte der anarchistischen Vorstellung von sozialer Revolution jeweils auf den zweiten Pol, d.h. auf Prozesshaftigkeit, Konstruktivität, einer als immanent erachteten Utopie, dem adäquaten Verhältnis von Zielen und Mitteln (das zum Selbstzweck werden kann), der Pluralität partikularer Subjekte und der Betonung ihres selbstermächtigten Handelns.

Die Paradoxie, welche durch das anarchistische Politikverständnis im Konzept von sozialer Revolution eingeschrieben ist, fächert sich damit in weitere Aspekte auf. Diese nachvollzogene theoretische Überlegung weist schließlich auch auf die Paradoxität anarchistischen Denkens insgesamt auf der politisch-philosophischen Ebene hin.

Fig. 15: Auffächerung der Paradoxie anhand von Aspekten der sozialen Revolution



5.3.1 Revolutionäre Zeitlichkeit und Geschichte im Modus der prophetischen Eschatologie

Im anarchistischen Denken sind mehrere geschichtsphilosophische Stränge miteinander verwoben, welche ich an anderer Stelle als *materialistische dialektische Befreiung*, *(r)evolutionäres Fortschreiten*, *mythologisierter eschatologischer Bruch* und *prozesshafte strukturelle Erneuerung* beschrieben habe (Eibisch 2021a). Darin wird die Komplexität des Nachdenkens über Geschichte und Zeit einbezogen und verarbeitet, mit welcher der Begriff Revolution selbst aufgeladen ist. Eine grundlegende Ambivalenz findet sich dahingehend zwischen den Polen von Ereignis- und Prozesshaftigkeit der revolutionären Zeitlichkeit. Eine Auflösung in Richtung eines Verständnisses von Revolution als Ereignis kommt in verkürzten Vorstellungen von politischer Revolution vor, während sich einseitig im Prozess zu verlieren, tendenziell mit sozialer Evolution assoziiert wird, womit ihr revolutionärer Charakter jedoch fallen gelassen wird. Da sich im anarchistischen Denken je nach Strömung, historischer Phase und Erfahrungshintergrund mehrere geschichtsphilosophische Überlegungen herausgebildet haben, ist es unmöglich, ein anarchistisches Geschichtsverständnis schlechthin herauszukristallisieren, da damit unweigerlich andere Sichtweisen ausgeblendet werden müssten. Zugleich schließen sich unterschiedliche Vorstellungen über die Zeitlichkeit von Gesellschaftstransformation nicht zwangsläufig aus, sondern können miteinander in die Diskussion gebracht werden.

Interessant ist dahingehend insbesondere Berkman's Text, da sich diesem eine Gleichzeitigkeit in der Verwendung von Revolution als konkretes historisches Ereignis wie auch als langfristiger Prozess beobachten lässt (Berkman 1928: 42f.). In seiner Reflexion über den unglücklichen Verlauf der Russischen Revolution zeigt sich, dass in seinen (anarch@-kommunistischen) Überlegungen beides vermittelt wird, als auch, dass die vorherige Betonung des Ereignischarakters in jene der Prozesshaftigkeit übergeht. In revolutionären Phasen selbst sind, seiner Ansicht nach, keine Voraussagen über zukünftige Entwicklungen möglich, da sich Entscheidungen aus praktischen Erfahrungen ergeben müssten (Ebd.: 85). Sozial-revolutionäre Prozesse »geschehen« also nicht nach historischen Notwendigkeiten oder ökonomischen Gesetzmäßigkeiten (Anarchist Federation 2000: 27) und sind daher als zeitlich umrissene Übergangsphasen zu verstehen, die zumindest für Gerhard Wartenberg auch eines Minimalprogramms bedürfen (Wartenberg 1928: 36f.). Je besser es in ihr gelingt, die Ketten der sozialen Formen der Vergangenheit zu brechen, »je mehr sie den Kampf gegen Institutionen und nicht gegen Menschen führt, desto fruchtbarer sind ihre Ergebnisse, desto größer der Schritt, den sie in die Zukunft macht«, schreibt Rocker (1952).

Häufig werden Übergangslösungen von Anarchist*innen abgelehnt, sondern sollen die grundlegenden Veränderungen der gesellschaftlichen Verhältnisse unmittelbar vollzogen werden – ob in Hinblick auf Eigentums-, Geschlechter- oder Naturverhältnisse (Guérin 1969: 127ff.). Dies führt allerdings – wie ebenfalls in anderen radikalen sozialistischen Strömungen – zu einer Schwachstelle anarchistischer Transformationstheorien (Marcks 2018a). Es gilt im anarchistischen Sinne, begrenzte Verbesserungen herbeizuführen und zugleich auf eine direkte Umgestaltung der Gesellschaftsstruktur hinzuwirken, ohne »die Gegenwart der Zukunft oder die Zukunft der Gegenwart zu opfern« (Pouget 2014b: 95). Die präfigurative Veralltäglichung der revolutionären Zeit findet sich

insbesondere im anarchistischen Syndikalismus. So wendet sich bspw. Pouget gegen die apokalyptische Hoffnung auf zukünftige Katastrophen und meint, die »Revolution vollzieht sich in jedem Augenblick, heute ebenso wie morgen: sie ist ein ständiger Kampf, eine tägliche Schlacht ohne Rast und Ruh gegen die Mächte der Unterdrückung und Ausbeutung. Ein Rebell ist und als Revolutionär handelt, wer die Rechtmäßigkeit der bestehenden Gesellschaft nicht anerkennt, sondern ihren Untergang betreibt« (Pouget 2014c: 119). Revolution wird damit als Vorgang angesehen, der konkrete Ziele einschließe (Beyer 1991: 23, vgl. Landauer 2013: 133f., Pouget 2014c: 118f.), die stets nur unzulänglich und unvollkommen verwirklicht werden können (Landauer 2013: 133f.). Dahinter steht die Annahme, staatliche Institutionen seien dysfunktional: Sie könnten moderne gesellschaftliche Prozesse nicht sinnvoll regulieren und hätten sich überlebt (Kropotkin 2021b: 47f., vgl. Kropotkin 2021d: 54., Reclus 2013b: 200f.).

Im anarchistischen Denken sind ebenfalls Überlegungen zum *plötzlichen Bruch* vorhanden. Diese lassen sich auch in einigen zeitgenössischen Texten wie bspw. in *Inhabit. Instructions for Autonomy* (Anonym 2018) nachweisen. Sorels Verdienst ist es, diese als affektive Sehnsucht, welche in imaginären Mythen aufgegriffen wird, transparent und damit verhandelbar und gestaltbar zu machen (Sorel 1969: 143, 174). Deswegen steht dieser geschichtsphilosophische Strang nicht jener Vorstellung von Zeitlichkeit entgegen, die sich für weite Teile des anarchistischen Denkens mit Buber als *prophetische Eschatologie* benennen lässt. Damit beschreibt er ein Konzept, in welchem einzelnen Menschen in radikalen gesellschaftlichen Transformationsprozessen die Entscheidungskompetenz und Handlungsmacht überlassen bleibt (Buber 1950: 24, vgl. Löwy 2021: 84ff.). Diese Vorstellung ist eng mit Benjamins Begriff der *Jetztzeit* verwandt (Benjamin 2010: 105) und schließt an Landauers Geschichtsverständnis an, welches er in seinem Text *Revolution* entfaltet (Landauer 1977). Mit der Herausbildung von (Klassen-)Bewusstsein, der Stärkung des Organisationsgrades und der Verbreitung revolutionärer Taktiken wird die soziale Revolution nicht in der Zukunft, sondern – wenn auch in zaghaften Anfängen – bereits jetzt vollzogen. Graeber beschreibt diesen Vorgang als eine »Umkehrung« früherer Revolutionsvorstellungen in den Praktiken sozial-revolutionärer Bewegungen (Graeber 2012a: 61). So nimmt auch Reclus an: »This profound revolution is not only on the path to fulfillment, but is actually being realized in various places; however, it is pointless to draw attention to the endeavors that seem to us to be closest to our ideal, for their chances of success are greatest if silence continues to protect them, if the clamour of publicity does not disturb their modest beginnings« (Reclus 2013a: 154). Er entfernt sich damit auch bereits vom eindimensionalen Fortschrittsdenken (Ebd.: 139) und geht vom offenen Verlauf gesellschaftlicher Transformationsprozesse aus, welche auch regressiv werden und zu neuer Unterwerfung führen können (Ebd.: 141).

In Anschluss an Kropotkin kann davon ausgegangen werden, dass Deutungen von revolutionärer Geschichte und Zeitlichkeit unmittelbar mit der Bewertung von Handlungsmöglichkeiten bzw. dem Erringen bestimmter Handlungsoptionen verknüpft sind (Kropotkin 2021i: 244). Vereinfacht wäre zu formulieren: Jene, die die Revolution wollen, werden Wege finden, sie zu ermöglichen, wobei dies auch von Bedingungen abhängt, welche außerhalb ihrer Handlungsmacht liegen (vgl. Kropotkin 2021c: 56f.). Das zielbewusste Hinarbeiten auf die soziale Revolution, angeleitet von einem bestimmten Willen, ist sorgfältig von der Vorstellung ihrer »Machbarkeit« zu unterscheiden. Es sei

nicht zuletzt diese, an der sich Machtkämpfe zwischen verschiedenen Parteien entzündeten, woran die Gegenrevolution anknüpfte. Aus diesem Grund warnt Rocker vor »professionelle[n] Revolutionäre[n]«, welche in Wirklichkeit »professionelle Totengräber jeder Freiheit, jeder Menschlichkeit und jeder quälenden Sehnsucht der Menschen nach einer besseren Zukunft« seien (Rocker 1952). Die Frage, inwiefern die soziale Revolution sich zum Ereignis des »Umsturz« oder »Kippunktes« verhält (Peukert 1887viii), wird in der Herangehensweise der prophetischen Eschatologie letztendlich relativiert.

Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass es zwar kein einheitliches anarchistisches Verständnis von Zeitlichkeit und Geschichte gibt, darin aber auch die Möglichkeit zu sehen ist, diese komplexe Thematik zu erfassen und diskutierbar zu machen. Geschichtsphilosophische Annahmen bilden sich in spezifischen historischen Situationen, aus bestimmten Perspektiven und Erfahrungen heraus. Zeit an sich ist damit relativ und der Fokus darauf zu richten, wie sie verbracht und interpretiert wird. Obgleich sich das Konzept der sozialen Revolution im Anarchismus nicht vollständig vom Ereignischarakter lösen kann, mit dem der Revolutionsbegriff generell aufgeladen ist, wird in ihm jedoch die Prozesshaftigkeit revolutionärer Gesellschaftstransformation betont.

5.3.2 Mit der Negation zur Konstruktion

Ebenso wie der Ereignis- und Prozesscharakter sind im Konzept der sozialen Revolution auch *Negation* und *Konstruktion* eng miteinander verwoben. Dies ist auch unmittelbar verständlich, denn es sind die Strukturen, Logiken und Verfahren der bestehenden Herrschaftsordnung die grundlegende, umfassende und anhaltende Gesellschaftstransformation blockieren und die Entwicklung eines libertären Sozialismus behindern. Im appellativen Schlusswort von Kropotkins *Worte eines Rebellen* schreibt dieser:

»Wo Alles Allen gehört, da ist kein Diebstahl möglich. ›Nehmt und verschwendet nichts, denn all dies gehört euch, und ihr werdet es brauchen‹. Aber zerstört, unverzüglich, alles, was umgestürzt werden muss, die Gefängnisse und Zuchthäuser, die gegen die Städte gerichteten Forts, und die ungesunden Quartiere, wo ihr so lange eine verpestete Luft geatmet habt. Richtet euch häuslich in den Palästen und herrschaftlichen Häusern ein und macht ein Freudenfeuer aus den Haufen von Ziegeln und verrottetem Holz, die euch als Unterkunft gedient haben. Der Instinkt der Zerstörung, der so natürlich und gerecht ist, weil er gleichzeitig der Instinkt der Erneuerung ist, wird reichlich seine Befriedigung finden. Wie viel alter Kram muss durch Neues ersetzt werden! [vgl. Bakunin 1968: 96] Ist denn nicht alles neu zu schaffen: die Häuser, die Städte, die landwirtschaftlichen und industriellen Arbeitsmittel – mit einem Wort: das gesamte Material der ganzen Gesellschaft« (Kropotkin 2021m: 299f.)?

Im selben Zug hat etwas Neues jedoch keinen Wert für sich genommen, sondern gewinnt seine Qualität in Auseinandersetzung mit dem Alten und zwar in Abgrenzung, wie auch in Bezugnahme auf dieses. So begreift Landauer etwa Nationalismus und Sozialismus als diametral entgegengesetzte Versuche zur Neugründung (moderner) Gesellschaften (Landauer 1977: 104–108). Die Vorstellung des Neuaufbaus der Gesellschaft auf der Grundlage *echter freier Vereinbarungen* lässt sich im anarchistischen Denken bis Proudhon zurückführen, der die Schaffung von Assoziation für Arbeiter*innen thema-

tisierte (Proudhon 2017: 55). Demnach dient auch die soziale Revolution nicht vorrangig zur Überwindung von Kapitalismus und Staat, sondern zur Reorganisation und Neuschaffung der Gesellschaft (Kropotkin 1922a: XVI). Auch für Rocker ist die Schaffung von Neuem weit wichtiger als die Zerstörung des Alten (Rocker 1934). Nur ein Bruchteil der sozialen Revolution besteht in der Zerstörung im Verhältnis zur weltweit zu vollziehenden Neuschaffung von gesellschaftlichen Institutionen und Beziehungen (Anarchist Federation 2000: 5). Und für Berkman ist die Wahrheit,

»daß Revolutionen in modernen Zeiten nicht mehr auf Barrikaden ausgefochten werden. Diese gehören der Vergangenheit an. Die soziale Revolution ist eine ganz anders geartete und viel wesentlichere Sache: Sie schließt eine Neuorganisation des gesamten gesellschaftlichen Lebens ein. [...] Natürlich müssen die auf dem Weg zur sozialen Neugestaltung stehenden Hindernisse beseitigt werden. Dazu ist zu sagen, daß die Mittel für diesen Neuaufbau durch die Massen aufgebracht werden müssen. Diese Mittel befinden sich gegenwärtig in den Händen der Regierung und des Kapitalismus, und diese werden sich jedem Versuch widersetzen, ihnen ihre Macht und ihren Besitz wegzunehmen« (Berkman 1928: 45).

Doch auch wenn Anarchist*innen die Verwirklichung von Formen *gemeinschaftlicher Individualität* (Ritter 1980) im selben Zuge zur Veränderung gesamtgesellschaftlicher Verhältnisse anstreben (→ 4.3.4), wenn »Rocker, Mühsam, Kropotkin und Malatesta [...] ebenso entschieden wie die Notwendigkeit einer Revolution die Vorbereitung der neuen nachrevolutionären Gesellschaft in der bestehenden« (Cantzen 1997: 232) betonen, kann der Übergang nicht ohne negierende Gewalt vollzogen werden. Es ist müßig, Negation anhand der Frage nach Zerstörung zu diskutieren, da sie zugleich weniger und mehr umfasst. Dennoch werden gerade anhand der Gewaltfrage die Konturen des Verhältnisses zur Konstruktion deutlich. Zwar gibt es auch dezidiert gewaltfreie Strömungen, die ihren Standpunkt begründet aus ihrem Weltbild ableiten, doch es wäre unzulässig den Anarchismus von dem Vorwurf der Rechtfertigung von Gewaltanwendung unter bestimmten Umständen freizusprechen. Nur ist die Negation der bestehenden Herrschaftsordnung viel umfassender zu denken, als der eine oder andere Sabotageakt oder eine eskalierende Demonstration. Tatsächlich geht es lediglich in einem Bruchteil anarchistischer Schriften, Debatten und Praktiken um gewaltsame Aktivitäten. Berkman wendet sich daher vehement gegen das negative Image des Anarchismus und konstatiert,

»der Durchschnittsmensch und zu oft sogar der Revolutionär reden gedankenlos von der Revolution als etwas, das ausschließlich im physikalischen Sinne des Wortes zerstörerisch wirkt. Diese Ansicht ist falsch und gefährlich. Je eher wir sie loswerden desto besser. Eine Revolution und insbesondere die soziale Revolution ist nicht Zerstörung sondern Konstruktion. Das kann nicht oft genug betont werden, und wenn wir das nicht klar erkennen, dann wird die Revolution nur zerstörerisch bleiben und damit immer ein Fehlschlag sein« (Berkman 1928: 46).

In jedem Fall kann für das Transformationskonzept *soziale Revolution* festgestellt werden, dass ihre konstruktive Seite weit überwiegt (Loick 2017: 202). Dies leitet sich auch aus ei-

ner Kritik am Marxismus ab, an welchem Karl Korsch 1912 bemängelte, dass dieser mit dem Anti-Kapitalismus allein die »negative Seite« des Sozialismus in den Vordergrund stelle (Marcks 2018b). Umso verwunderlicher ist daher die Unterstellung, der Anarchismus setze vor allem auf die »negativ-kritisierende« und »zerstörerische Seite des revolutionären Prozesses, auf die Negierung der bestehenden Gesellschaft« (Batalow 1975: 24f.), wie sie bspw. Eduard Batalow übt. Erklärbar wird sie durch die abweichende Annahme über die Totalität der Gesellschaftsform. Im Anarchismus werden die bestehenden herrschaftlichen Strukturen und Beziehungen vollständig negiert, *weil* mit ihm konstruktiv davon ausgegangen wird, dass das Neue bereits vorhanden ist, welches an ihre Stelle treten soll (Graeber 2009b: 245). Vor diesem Hintergrund ist zu verstehen, dass Kropotkin, dazu auffordert, mit der »Anwendung der sozialistischen Prinzipien zu beginnen [...] [und] die neuen Formen einer Gesellschaft, in welcher die Ausbeutung des Menschen durch den Menschen als auch der Klassen zur Unmöglichkeit geworden« (Kropotkin 1922a: XVI), *auszuarbeiten*. Dies könne nur durch die sozial-revolutionären Subjekte selbst geschehen: »Diese Ausarbeitung neuer Gesellschaftsformen kann nur durch die kollektive Arbeit der Massen erfolgen. Um der immensen Vielfalt an Bedingungen und Bedürfnissen nachzukommen, die am Tage nach der Beseitigung des Privateigentums entstehen werden, bedarf es der Geschmeidigkeit des Kollektivgeistes des ganzen Landes« (Kropotkin 2021i: 242).

Dafür werden die Grundlagen in der »schöpferische[n] Betätigung des Volkes« gesehen, wie sich Rocker (2010) ausdrückt. Arbeiter- und Gemeinderäte könnten einerseits die Keimformen der neuen Gesellschaft bilden, stellten andererseits aber auch die Ausgangsbasen für die im sozial-revolutionären Prozess erforderlichen Entscheidungsprozesse dar (Anarchist Federation 2000: 14). Festgehalten werden kann, dass im Anarchismus verschiedene Strukturen der Selbstverwaltung, Wirtschafts-, Wohn-, Konsum- und Verwaltungsföderationen geschaffen und theoretisiert wurden (Marcks 2018b). Sobald Wege eingeschlagen würden, um die gesellschaftlichen Verhältnisse neu zu gestalten, stießen diese schnell auf Grenzen, die im anarchistischen Denken wiederum Beleg dafür seien, dass es vollständig neuer gesellschaftlicher Grundlagen bedürfe. Zwar sei es unter den vorgegebenen Bedingungen möglich, solidarische Beziehungen einzurichten und auszubauen und die »Notwendigkeit, unsere Beziehungen nach diesem – so großartigen und einfachen – Grundsatz neu zu gestalten, wird von Tag zu Tag deutlicher empfunden. Aber nichts kann geschehen, nichts wird geschehen in dieser Richtung, so lange Ausbeutung und Herrschaft, Scheinheiligkeit und Sophisterei die Grundlagen unserer gesellschaftlichen Organisation bleiben« (Kropotkin 2021c: 56). Man könnte von einem auflösenden Abbau sprechen, welcher den Transformationsansatz der sozialen Revolution kennzeichnen soll und daher mit *Konfrontation* verbunden ist. Damit zeigt sich, dass das ambivalente Verhältnis von Negation und Konstruktion mit der Debatte um Immanenz und Transzendenz verknüpft ist.

5.3.3 Die Immanenz der Utopie und ihr transzendierender Überschuss

Stärker als bei der geschichtsphilosophischen Debatte und der Frage nach der (De-)Konstruktivität der sozialen Revolution, ist die polarisierende Entgegensezung von *Immanenz* und *Transzendenz* der Utopie konstruiert. Denn wenn utopische Sehnsüchte keine

Wirkung auf die Ausgestaltung von gesellschaftstransformatorischen Projekten hätten, bräuchten sie im vorliegenden Fall gar nicht diskutiert werden, sondern wären nichts mehr als ein Literaturgenre. Graswurzelansätze wären dann lediglich biedermeierische Selbstbeschäftigung, Aufstände allein von Rachebedürfnissen getrieben und autonome Bewegungen nicht mehr als eine aktionistische Suche nach Selbstwirksamkeit unter bedrückend festen Umständen. Doch wie auch die soziale Revolution verstehe ich sie hier als ernstzunehmende Überlegungen, wie die bestehende Gesellschaftsform grundlegend, umfassend und anhaltend umgestaltet werden kann. In diesem Sinne sind utopische Projektionen gleichermaßen Ausdruck dieses (mehr oder weniger und auf spezifische Weise ausgeprägten) revolutionären Begehrens (Adamczak 2017: 28f., 43ff.), als auch Vision und damit Wegweiser dahin, wie die Dinge anders werden können. Mit Landauer ist Utopie damit immer auch Abstraktion, wurzelt jedoch als Verdrängtes und Imaginäres nichtsdestoweniger in der realen Erfahrung von Menschen, setzt sich untergründig in der geschichtlichen Entwicklung fort, verdichtet sich an bestimmten Orten und zu bestimmten Zeiten bzw. bricht in ihnen hervor (Landauer 1977: 12–15). Auch andere politisch-weltanschauliche Strömungen weisen damit utopischen Gehalt auf, welcher sie orientiert und motiviert, gleichwohl wird der Anarchismus aufgrund seiner Radikalität und sozial-revolutionären Ansprüche besonders mit Utopie assoziiert. Diese wird allerdings größtenteils *immanent* und *konkret* verstanden, weswegen Loick zusammenfasst: »Die Merkmale der neuen Gesellschaft ergeben sich nicht [...] aus der ›bestimmten Negation‹ des Bestehenden, sondern umgekehrt ergibt sich die Kritik am Bestehenden aus der Demonstration der Überlegenheit anarchistischer und kommunistischer Praktiken« (Loick 2017: 203, vgl. Anarchist Federation 2000: 13). Marcks führt diesen *immanenteren Ansatz mit einem Hauch von Transzendenz* weiter aus:

»Die neue Gesellschaft in der Schale der alten aufzubauen, bedeutet daher in der syndikalistischen Logik nicht, das Neue im Bestehenden zu suchen und auszubauen, sondern etwas Neues zu *konstruieren* und im Bestehenden Anknüpfungspunkte zu finden, aus denen es Ressourcen schöpfen kann. [...] Es bedeutet, aus den Verhältnissen heraus zu agieren, ohne allein auf sie zu bauen. Man bleibt mit einem Bein in der Realität verhaftet und zweigt sich aus dieser die dynamischen Potenziale ab, um dem Aufbau von Gegenmacht Schwung zu verleihen. Und diese Potenziale wohnen in den Widersprüchen der Realität. Sie bieten Gelegenheit für Kämpfe, über die sich Menschen für alternative Strukturen interessieren und an sie anbinden lassen, um die Keimform zu nähren« (Marcks 2018b).

Diese Herangehensweise wird möglich, weil im anarchistischen Transformationsverständnis davon ausgegangen wird, dass die erstrebenswerten Institutionen und Beziehungen nicht aus den herrschaftlichen wie staatlichen, kapitalistischen, patriarchalen usw. Formen herauswachsen, sondern *parallel zu und jenseits von diesen* bereits vorhanden sind und ausgedehnt werden können. Auch Graeber vertritt diese Ansicht und offenbart damit, wie stark er sich speziell in die Tradition Kropotkins stellt. Er schreibt, wir wären alle »already communists when working on a common project, all already anarchists when we solve problems without recourse to lawyer or police, all revolutionaries when we make something genuinely new« (Graeber 2012b: 38). Dass der Kapitalismus total wä-

re, hält Graeber zudem für eine beschränkte Sichtweise (Graeber 2012c: 98f.). Wieck beschreibt, dass Anarchist*innen und revolutionäre Sozialist*innen des 19. Jahrhunderts darin übereinstimmten, »that the future society already existed: that there was merely a class of rulers, owners and priests to clear out and disperse, the government to nullify [...] and the revolution was made. Revolutionists sought to stir people to resist and rise up, they strove to release the underlying, suppressed [...] solidarity« (Wieck 1954). Inzwischen hätten sich die gesellschaftlich-politischen Bedingungen verändert, da die Weiterentwicklung des Kapitalismus zur Zerstörung und Fragmentierung von Gemeinschaften führte. Daraus kann entweder gefolgert werden, dass doch die Staatsmacht in Dienst genommen werden müsste, um sozialistische Verhältnisse einzurichten, oder dass Befreiungsprozesse auch von den gegebenen Bedingungen aus angestoßen werden könnten (Ebd.).¹⁶ Somit wird im Anarchismus eine Wechselbeziehung zwischen der Veränderung von Denkformen und Verhaltensweisen und der Veränderung der materiellen Bedingungen, welche diese ermöglichen und hervorbringen, angenommen:

»Es sind die Menschen, die etwas arrangieren und sie handeln in Übereinstimmung mit ihrer Einstellung zu und ihrem Verständnis für die Dinge. Neue Situationen und veränderte Bedingungen lassen uns andersartig fühlen, denken und handeln. Aber die neuen Bedingungen selbst können nur als Ergebnis neuer Gefühle und Ideen zustande kommen. Die soziale Revolution ist solch eine neue Bedingung. Wir müssen anders denken lernen, bevor die Revolution kommen kann. Nur das ermöglicht die Revolution« (Berkman 1928: 47).

Anderes Denken, Empfinden und Handeln sei – so Berkman weiter – mit anderen, bereits vorhandenen Werten verknüpft – nämlich mit Solidarität, Gemeinschaftlichkeit und Kooperation. Indem wir »das lernen, werden wir in den Geist der echten Freiheit und Solidarität hineinwachsen und erfahren, daß der freie Zusammenschluß die Seele jeder Errungenschaft ist. Wir werden dann erkennen, daß die soziale Revolution die

¹⁶ Diese Überlegung führt zum Konzept der *Präfiguration*, welche Paul Sörensen im klassischen Anarchismus »avant la lettre« und in zeitgenössischen anarchistischen Ansätzen als verbreitet ansieht. Sörensens aktuelle Überlegungen können in diesem Zusammenhang für das anarchistische Denken zustimmend zitiert werden. Ihm zufolge bedeute Präfiguration »eine aktivistische, auf öffentliche Wahrnehmung zielende Vorgehensweise, die im Jetzt intentional soziale Beziehungsweisen, Organisationsformen und Institutionen einer angestrebten künftigen – anderen und mithin besseren – Gesellschaft modellhaft im Kleinen etabliert und sich davon transformatorische Impulse erhofft« (Sörensen 2023b: 23). Und weiter ergänzt er im Abschluss seiner Darstellung: »Die transformatorischen Impulse sollen sich dabei mittels eines politischen Bildgebungsverfahrens im zweifachen Sinne entfalten: als sichtbar machende Abbildung einer alternativen Ordnung sowie als vorbereitende Herausbildung alternativer Subjektivitäten. Diese Vergegenwärtigung von Utopien im Kleinen – wobei ›das Kleine‹ hier ein durchaus dehnbarer Begriff ist – sollen infolge affektiv oder auch rational vermittelter ›Ansteckungseffekte‹ Nachahmung und damit die tendenzielle Universalisierung bewirken, ohne dabei auf Zwang oder Gewalt als politische Meiden zurückzugreifen. Verbunden mit der präfigurativen Praxis und der durch sie vollzogenen Formgebung eines anderen, auf Universalisierung sinnden Miteinander ist dabei zugleich das Bestreben einer sukzessiven Aushöhlung, Verdrängung und Substitution der überkommenen, hegemonialen gesellschaftlichen Institutionen, Strukturen und Mentalitäten in der Regel ohne diesen dabei sonderlich viel Beachtung zu widmen« (Ebd.: 141f.).

Frucht von Kooperation, solidarischem Handeln und gemeinsamem Einsatz ist« (Ebd.). Doch das, was laut Berkman erkannt werden wird, sind keine sozialen Tatsachen, die sich einfach empirisch feststellen ließen. Wie plausibel sie auch immer aus realen Erfahrungen in einer beschreibbaren Wirklichkeit abgeleitet sein mögen, schwingt in dieser Vorstellung ein Vertrauensvorschuss, eine projizierte Hoffnung mit. Aus diesem Grund beinhaltet das anarchistische Utopieverständnis dennoch einen transzendierenden Überschuss oder würde sich sonst in einen reinen Pragmatismus auflösen, mit dem das Transformationskonzept *soziale Revolution* jedoch nicht hinreichend erklärt werden könnte.

5.3.4 Ein adäquates Verhältnis von Zielen und Mitteln

Das Konzept der Präfiguration ist im anarchistischen Begriff von sozialer Revolution ebenfalls mit Debatten um das Verhältnis von Methoden und Zielen verknüpft. Diese hat im anarchistischen Denken einen hohen Stellenwert, weil angestrebt wird, dass zwischen ihnen eine weitgehende Entsprechung herzustellen ist, um libertär-sozialistische Formen bereits im Hier & Jetzt vorwegzunehmen und damit perspektivisch immer umfänglicher zu verwirklichen und auszuweiten. In der starken Betonung zeigt sich allerdings ebenfalls, dass dieser Anspruch in der widersprüchlichen und komplexen Wirklichkeit nie vollständig umgesetzt werden kann – was den Anspruch selbst aber nicht schlechter macht und darüber hinaus darauf verweist, dass es die Bedingungen, unter denen gehandelt werden kann, sozial-revolutionär zu verändern gilt. Insofern stellt sich das darin verortete Problem analog zu jenem des Spannungsfeldes zwischen Politik und Anti-Politik dar. Damit werden zugespitzt in der Politik – dem hier angelegten Verständnis nach – die Mittel mit den Zwecken geheiligt, während mit der Anti-Politik das Anliegen verbunden ist, dass die Mittel als Selbstzweck fungieren könnten. Darüber hinaus werden in der Debatte die angestrebten Ziele diskutiert, denn jene können und sollen sich auch auf den gegangenen sozial-revolutionären Wegen verändern. Umso mehr wird damit das Set an ethischen Werten, Organisationsprinzipien und theoretischen Konzepten verständlich, welches zur flexiblen Orientierung in unsicheren und offenen Entwicklungen dient. Stärker als in aufständischen/subversiven oder graswurzelartigen Transformationsansätzen ist in das Konzept der sozialen Revolution ein permanenter Vermittlungsprozess zwischen Methoden und Zwecken, zwischen Mitteln und Zielen, eingeschrieben.

Das kommt bspw. bei Berkman zum Ausdruck, der schreibt,

»die soziale Revolution [darf] nicht mit Anarchie [...] [verwechselt werden]. Die Revolution ist in einigen Phasen ein gewaltsamer Umbruch; die Anarchie ist ein sozialer Zustand der Freiheit und des Friedens. Die Revolution ist nur das Mittel, um die Anarchie herbeizuführen, aber nicht die Anarchie selbst. Sie soll der Anarchie den Weg ebnen und die Bedingungen schaffen, die ein freies Leben ermöglichen. Aber damit sie ihr Ziel erreicht, muß die Revolution mit dem Geist und den Ideen des Anarchismus erfüllt und geleitet werden. Dem Vorhaben müssen die Mittel entsprechen, genauso wie das von Ihnen benutzte Werkzeug für die ausführende Arbeit geeignet sein muß. Das

heißt, die soziale Revolution muß nach Methoden und Ziel anarchistisch sein« (Berkman 1928: 86).

Zur Annäherung an die Bestrebung, Methoden und Ziele anarchistisch zu gestalten, wurde das Konzept der *direkten Aktion* entwickelt. Nach Pouget bedeutet sie, »dass die Arbeiterklasse in ihrem ständigen Aufbegehren gegen die bestehende Ordnung nichts von Außenstehenden, von ihr äußerlichen Mächten oder Kräften erwartet, sondern dass sie ihre eigenen Kampfbedingungen erzeugt, ihre Aktionsmittel aus sich selbst schöpft« (Pouget 2014d: 137). Mir ihr wird »versucht, die kapitalistische Produktionsweise direkt zu attackieren, um sie zu verändern, den Unternehmer zu beseitigen und dadurch seine Souveränität am Arbeitsplatz zu erreichen – die wesentliche Voraussetzung für den Genuss realer Freiheit« (Ebd.). So entpuppt sich die direkte Aktion »als authentische Verkörperung des Freiheitsprinzips, seine Verwirklichung in den Massen [...]. Das ruinert den Geist der Unterwerfung und des Sichfügens, der die Einzelnen lähmmt und zu willigen Sklaven macht, und befördert den Geist der Revolte, der die menschlichen Gesellschaften beflügelt« (Ebd.: 137f.) Und weiter: »Jeder wird dazu ermuntert, selber Hand anzulegen, die gesellschaftlichen Zumutungen nicht länger passiv als unabwendbares Schicksal zu ertragen. Die direkte Aktion durchbricht den Kreis der Wunder [...] und verweigert sich dem Glauben an jegliche Art von ›Vorsehung‹. Sie proklamiert die praktische Umsetzung der Devise: das Heil liegt in uns selbst!« (Ebd.: 140).

Rocker schreibt ferner, direkte Aktionen dienten dazu, den verschiedenen Kämpfen gegen Staat und Kapitalismus eine »tieferen soziale Bedeutung zu verleihen, die Initiative der Massen zu entwickeln und ihre Verantwortlichkeitsgefühl zu stärken« (Rocker 1899). In jedem Fall ist der Anspruch, Ziele und Mittel zu vereinbaren, ein anarchistischer Grundsatz, konstatiert auch Graeber (2007a: 305). Kastner wählt dafür die Formulierung: »Politik im libertären Sinne bedeutet, die Differenz zwischen den auf die Allgemeinheit gerichteten Zielen und den konkreten Mitteln zu deren Durchsetzung nicht entstehen zu lassen bzw. möglichst gering zu halten (Kastner 2000: 217). Marcks zufolge räume der Syndikalismus der *agency* der Arbeiterbewegung große Bedeutung ein (Marcks 2018b). Diese Überlegungen überschneiden sich auch mit den vorherigen zum präfigurativen Handeln. Somit wird auch verständlich, warum im anarchistischen Denken ein Zweiphasen-Modell abgelehnt wird und sich nicht für zukünftige Bestrebungen aufgeopfert, sondern das eigene Lebensumfeld unmittelbar verändert werden soll (Loick 2017: 204), was zur bekannten Leerstelle bei der Theoretisierung des Übergangs in sozialen Revolutionen führt. Mit der Ziel-Mittel-Diskussion wird auch begründet, warum parlamentarische Politik abgelehnt wird, die Kropotkin als Mittel der Einhegung, Befriedung und herrschaftsformigen Interessensvermittlung in einer durch Zwang integrierten antagonistischen Gesellschaftsordnung begreift (Kropotkin 2021e: 66f.). Statt sich beschwichtigend herauszureden, betont Reclus deswegen, dass sich die soziale Revolution sehr wohl gegen Religion, Staat und Eigentum richte (Reclus 2013a: 144). Was die Anwendung von Methoden insgesamt angeht, ist deren Legitimität, Sinnhaftigkeit und Effektivität allerdings am konkreten Fall in der jeweiligen Situation zu beurteilen. Jedenfalls ist es gerade die Praktizierung direkter Aktionen, welche für die Radikalität anarchistischer Bestrebungen spricht. Gleichwohl bedarf es dafür der Herausarbeitung einer gemeinsamen Grundlage, um die soziale Revolution möglich zu machen. So schreibt Peukert,

Anarchist*innen hätten »da selbstverständlich nicht die utopische Meinung, als könne die ganze Masse der Proletarier für ein zum Voraus ausgeklügeltes Gesellschaftssystem gewonnen und begeistert werden; oder mit anderen Worten, unter einen einzigen Parteihut gebracht werden« (Peukert 1887ii). Dies führt zum Thema der Heterogenität und Pluralität sozial-revolutionärer Subjekte.

5.3.5 Ein plurales Ganzes der revolutionären Subjekte

In der deutschsprachigen Linken wurde seit 2018 eine Debatte zum vermeintlichen Gegensatz zwischen »Klassenpolitik« und »Identitätspolitik« geführt. Abgesehen davon, dass diese Gegenüberstellung aus historischen und strategischen Gründen nicht stichhaltig ist, zeichnet sich dahinter für den vorliegenden Kontext ein Spannungsverhältnis zwischen der angenommenen *Universalität* und der *Partikularität* revolutionärer Subjekte ab. Aus anarchistischer Sicht besteht die sozial-revolutionäre Tätigkeit darin, dieses zu vermitteln, indem die heterogenen sozialen Gruppen, die auf verschiedene Weisen von Ausbeutung, Unterdrückung, Marginalisierung und Entfremdung betroffen sind, aufeinander bezogen werden. Im Verständnis und der Anerkennung ihrer Differenzen sollen gemeinsame Kämpfe für eine libertär-sozialistische Gesellschaftsform geführt werden. Damit werden sozialstrukturelle Positionen und daraus hervorgehende Interessen mit kulturellen und subjektiven Faktoren, die sozial-revolutionäre Einstellungen und Potenziale bedingen, verbunden. Anders als emanzipatorische Kämpfe um die partikulare Emanzipation bestimmter Gruppen oder für spezifische Anliegen, wie sie häufig im Fokus von autonomen Bewegungen stehen, wird das Transformationskonzept der sozialen Revolution vor die immense Herausforderung gestellt, diese zusammenzuführen und damit *zu universalisieren*. Gleichwohl sollen die Differenzen zwischen den beteiligten Akteur*innen nicht verwischt, sondern im Gegenteil als unterschiedliche Perspektiven und damit verbundene Fähigkeiten begrüßt werden. Ausgangspunkt dafür ist die Herausarbeitung eines Antagonismus zur Herrschaftsordnung, unter dem sich radikale Minderheiten (Goldman 2013b, vgl. Kropotkin 2021g, Most 2006Bu: 163, Pouget 2014a: 68f.) versammeln können. Weil keine Homogenität der revolutionären Subjekte angenommen wird, sondern diese immer als heterogen angesehen werden, bedeutet dies ganz praktisch, eine gemeinsame Sprache zu finden und geteilte Erfahrungshintergründe zu schaffen.

Historisch betrachtet wurde das revolutionäre Subjekt im Anarchismus als *Volk* bezeichnet. Darunter ist zunächst der »vierte« Stand zu verstehen, welcher mit der Bauernschaft, den Handwerker*innen und Tagelöhner*innen den überwiegenden Teil der Bevölkerung umfasste. Zu unterscheiden ist dieser sozialstrukturelle oder sozialistische Volksbegriff – wie er heute noch stärker in der englisch- und spanischsprachigen Verwendung von *people* und *pueblo* enthalten ist – vom republikanischen (in welchem die Zugehörigkeit an der Staatsbürgerschaft festgemacht wird) und vom ethnischen/völkischen Verständnis (in welchem von einer mystifizierten genetischen Verwandtschaft und schicksalhaften Geschichte ausgegangen wird). Damit ist bereits angedeutet, dass die Träger*innen der sozialen Revolution verschiedenen sozialen Gruppen entstammen und nicht etwa vorrangig im Industrieproletariat verortet werden. Mit Entwicklung des kommunistischen und syndikalistischen Anarchismus ab den 1870er Jahren wurde die

Verwendung des Begriffs *Volk* zunehmend durch jenen des *Proletariats* ersetzt. Doch auch in diesem Verständnis blieb die Vorstellung erhalten, dass sozial-revolutionären Subjekte heterogen und plural sind. Dieser Thematik widmet sich Bookchin ausführlicher, der schreibt, es wären diese »vorkapitalistischen Kulturen, mit ihren naturverbundenen Rhythmen und Werten, [welche sie] in die industriellen Städte mitbrachten, [...] zur Erklärung des Charakters ihrer Unzufriedenheit und Militanz von ausschlaggebender Bedeutung. Die Arbeiterklasse des traditionellen Industriekapitalismus, selbst noch in den zwanziger und dreißiger Jahren in Amerika und Europa, bestand nicht aus ›althergebrachten‹ Proletariern« (Bookchin 1992: 127). Dies bedeutet, dass das »Proletariat des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts [...] ein ganz besonderes soziales Gewächs [war]. Diese Menschen waren *déclassé* im Denken, spontan in der lebendigen Naturwüchsigkeit ihres Verhaltens, erbittert über den Verlust ihrer Autonomie und von den Werten eines verlorengegangenen Handwerkertums, einer Liebe zum Land und der Solidarität der Gemeinschaft geformt« (Ebd.: 128). Deswegen bestand im Unterschied zu marxistischen Strömungen auch eine stärkere Bezugnahme sowohl auf das Kleinbürgertum als auch auf das von Marx abwertend so bezeichnete »Lumpenproletariat« (Bescherer 2013).

In Abgrenzung dazu brachten die Individualanarchist*innen eine generelle Kritik an Kollektivsubjekten, ihrer politischen Anrufung, Organisierung und Vertretung hervor. Die »Masse« ist dieser Vorstellung nach als diffuses, zu agitierendes oder zu verwaltendes Subjekt. Sie ist unbewusst, lethargisch und in der modernen Massengesellschaft Teil des Problems (Stirner 2008: 127–167). Wenngleich diese Kritik verständlicherweise zur Abwendung von sozial-revolutionären Bestrebungen insgesamt führt und z.B. bei Stirner in die *Empörung* mündet (Ebd.: 119, 176, 257–267, 354), findet sie im Rahmen anarchistischer Debatten dennoch indirekt Eingang in Überlegungen danach, wer emanzipatorische Kämpfe mit welchem Anliegen austrägt (Goldman 1969). So sind auch sozial-revolutionäre anarchistische Projekte nicht davor gefeit, das eigentliche Ziel der Emanzipation – nämlich die Bedingungen zu schaffen, dass sich alle Einzelnen selbst bestimmen und ihre Leben selbst gestalten können – aus den Augen zu verlieren. Darüber hinaus werden mit der individual-anarchistischen Sichtweise die subjektiven Faktoren betont, welche Menschen motivieren, sich in einem sozial-revolutionären Projekt zu engagieren.

Sozial-revolutionäre Projekte können weder aus sozial-strukturellen, noch aus kulturellen oder subjektiven Faktoren alleine formiert werden – was es braucht, ist ihre jeweilige Bezugnahme aufeinander und die Verständigung unterschiedlicher sozialer Gruppen und Milieus durch gemeinsame Erfahrungskontexte. Als stets herzustellendes, inklusives und fluides Subjekt kann daher heute auch auf die Arbeiter*innenklasse Bezug genommen werden (Anarchist Federation 2000: 12f.), wobei dies des aktiven Handelns von Menschen bedarf (Berkman 1928: 48f., vgl. Marcuse 1973: 14). Das anarchistische Verständnis von sozialer Revolution wurde in Abgrenzung zur Sozialdemokratie herausgebildet, deren Vertreter*innen den Arbeiter*innen selbst oftmals die Handlungsfähigkeit und -kompetenz absprachen, wie Rocker scharf kritisiert (Rocker 1974: 55). Zugleich besteht seit den 1960er Jahren eine grundlegende Kritik an der Integration der Arbeiter*innenklasse durch materielle Kompensation, ihre politische Einhegung und mediale Ablenkung. Mit der zunehmenden Formierung z.B. der Subjekte von People of Color, Frauen und die Aktiven in Friedens- und Anti-Atom-Bewegungen in den Neuen sozialen Bewegungen, wurden Debatten über die Pluralität sozial-revolutionärer Sub-

jekte ausgiebig geführt (Bookchin 1992: 129, vgl. Marcuse 1973: 11ff.). Selbstverständlich ist hierbei auch die globale Dimension der internationalen Ungleichheit mitzubedenken, wie es insbesondere in der Alter-Globalisierungsbewegung getan wurde. Unter aktuellen sozial-strukturellen Bedingungen und einer weitgehenden Verbreitung der liberalen Individualisierung, erscheint die Partikularität von potenziell sozial-revolutionären Subjekten ebenso deutlich zu sein, wie die Notwendigkeit ihrer Universalisierung in (anti-)politischer Hinsicht. In einem sozial-revolutionären Bündnis kann eine Homogenität der Interessen, Einstellungen oder Bestrebungen nicht vorausgesetzt werden, und dennoch ist es erforderlich, für diese Pluralität gemeinsame Grundlagen herauszubilden. Letztendlich stellt sich die Frage danach, wie individuelle, partikulare und gesamtgesellschaftliche *Emanzipation* aufeinander bezogen werden kann.

5.3.6 Die Aufgaben der Sozial-Revolutionär*innen

Mit der Heterogenität eines potenziell sozial-revolutionären Projektes verknüpft ist auch die Kluft zwischen den verschiedenen sozialen Gruppen, denen ein objektiver Bedarf an Emanzipation unterstellt werden kann und jenen, die vorrangig aus ethischer und ideologischer Überzeugung aktiv werden (Graeber 2009b: 236–279). Holzschnittartig werden Erstere als materiell arm und schlecht ausgebildet, politisch unterdrückt, aufgrund ihrer Herkunft, Sprache, ihres Aussehens, Geschlechts, Begehrungs diskriminiert oder anderweitig marginalisiert angesehen. Letztere verfügen dagegen über entsprechende Bildungszugänge, die Zeit, sich zu organisieren und ein kritisches Bewusstsein zu entwickeln, die Privilegien, um sich kritisch äußern und sich in alternativen Lebensweisen auszuprobieren zu können. Damit verbunden sind soziale Zugänge zu (anti-)politischen Szenen, in denen spezifisches Wissen, Sprachen, Praktiken und Habitusformen ausgeprägt und tradiert werden. Diese wiederum sind auch an materielle Voraussetzungen gekoppelt und entscheidend für die Zugehörigkeit zu Kreisen, in denen (anti-)politisch – also strategisch, intentional, langfristig – gehandelt werden kann. In der Realität sind die Grenzen zwischen beiden Lagern fließend. Es darf den sich emanzipierende Teilen der Bevölkerung nicht abgesprochen werden, eigene Einstellungen und Erfahrungen mitzubringen und sich aus schierer Notwendigkeit zu organisieren und zu engagieren. Jene, die objektiv stark unter den Bedingungen und Folgen einer Herrschaftsordnung leiden, werden von Anarchist*innen nicht als bloße Opfer adressiert. Umgekehrt sind die bewussteren und organisierteren Gruppen nicht ausschließlich privilegiert, sondern können ebenfalls prekär leben oder Ausgrenzung erfahren. Dennoch bestätigt sich diese archetypische Trennung immer wieder, was sich auch an fortwährenden Debatten darüber zeigt, dass die »linke Szene« in der BRD sehr weiß, gebildet oder »klassistisch« sei. Diese Kluft wird sprachlich durch die Bezeichnung des »Aktivismus«/der »Aktivist*innen« zementiert, wie sie gleichermaßen im medialen Diskurs als auch mittels der NGOisierung von Basisbewegungen durchgesetzt wurde. In den Kategorien der sozialen Revolution ist damit ein Spannungsfeld zwischen *Selbstermächtigung* und *Avantgarde* festzustellen. Auch anarchistische Akteur*innen können sich aus diesem aufgrund der vielfachen gesellschaftlichen Teilungen nicht einfach herausnehmen – zumindest nicht, wenn sie (anti-)politisch denken.

Graebers Ansicht nach tendierten »revolutionary coalitions [...] to consist of an alliance between a society's least alienated and its most oppressed. And this is less elitist a formulation than it might sound, because it also seems to be the case that actual revolutions tend to occur when these two categories come to overlap« (Graeber 2007a: 310). Statt des häufig anzutreffenden schlechten Gewissens, welches post-bürgerliche »Aktivist*innen« hinsichtlich ihrer Privilegien entwickeln, eröffnet diese Herangehensweise die Möglichkeit, verschiedene Potenziale sichtbar zu machen und zu nutzen. Dennoch lehnen Anarchist*innen eine mit der politischen Revolution assoziierte Avantgarde-Rolle ab. Sie weisen in der Regel jegliche Führungsrollen zurück, weil für sie die Selbstermächtigung von vielfach von Herrschaft betroffenen Menschen ein Prinzip ist. Zugleich wurde damit aber die Erfahrung gemacht, dass die sich emanzipierenden Subjekte keineswegs zwangsläufig in eine Richtung bewegen, welche anarchistischen Vorstellungen entspricht. Nach Peukert sollen die Anarchist*innen daher »Pioniere der Revolution« sein, konterrevolutionäre Bestrebungen zurückdrängen und sie zu einer »gründlichen, definitiven sozialen Revolution gestalten« (Peukert 1887i). Denn vollziehen sich

»Revolutionen weder auf Commando, noch nach vorher gezeichneten Schablonen [...]; aber wir wissen auch wie leicht sich das Volk in revolutionären Perioden, von den momentanen Erfolgen geblendet, auf falsche Bahnen drängen, und von getriebenen Betrügern seine errungene Macht wieder aus den Händenwinden lässt. Um dies zu verhindern, haben wir die Pflicht, das Volk zum vorhinein auf die Gefahren, sowie auf alle jene Massregeln aufmerksam zu machen, durch welche es sich eines effektiven Sieges versichern kann« (Peukert 1887i).

Revolutionäre Wege und Strategien sind nicht vorab, sondern erst in konkreten Kämpfen bestimmbar (Anarchist Federation 2000: 20). Die Aufgabe der Revolutionär*innen ist es, Bewusstsein zu schaffen, Ziele der Revolution vorzuschlagen und ihre Entwicklung voranzutreiben. Denn die

»Verzweiflung der Massen, der Haß auf die für ihr Elend Verantwortlichen und die Entschlossenheit der Herrscher, an ihren Privilegien und ihrer Herrschaft festzuhalten, münden in Gewalttätigkeit bei Aufständen und Rebellionen. Aber eine blinde Rebellion mit keinem bestimmten Ziel und ohne Zweck ist keine Revolution. Eine Revolution ist eine sich ihrer Ziele bewußte Rebellion. Eine Revolution ist sozial, wenn sie um grundlegende Veränderungen kämpft. Da das Fundament des Lebens die Wirtschaft ist, führt eine soziale Revolution zur Neuorganisation der Industrie und Wirtschaft eines Landes und folglich auch der gesamten Gesellschaftsstruktur« (Berkman 1928: 41).

Um diesem Anliegen gerecht zu werden, müssen die Sozial-Revolutionär*innen selbst für ihre Ideale leben und sie verkörpern (Berkman 1928: 78, vgl. Bakunin 1975c), damit die »freiheitliche Arbeiterbewegung« das Interesse der breiten Massen an sozialem Fortschritt wachhalten kann (Souchy 2010: 42f.). Dass Kropotkin die Verbürgerlichung des Sozialismus und das Verlassen revolutionärer Ansprüche in der Arbeiter*innenbewegung problematisiert, widerspricht nicht seinem Aufruf an junge Wissenschaftler*innen, Jurist*innen, Ingenieur*innen, Lehrer*innen und Künstler*innen sich dem revolutionären Sozialismus anzuschließen, da sie gerade als Privilegierte die Ausbildungs-

möglichkeiten und erworbenen Fähigkeiten hätten, ihre Tätigkeit für die soziale Revolution einzubringen und sich grundlegend gegen Ungerechtigkeit, für die Gemeinschaft und die libertär-sozialistische Bewegung einzusetzen (Kropotkin 2021f). Entscheidend ist dabei, dass akademisch ausgebildete revolutionäre Sozialist*innen keine Avantgarde bilden, um die Massen anzuführen, sondern sich selbst als Genoss*innen verstehen und verhalten (Ebd.: 51f., vgl. Graeber 2007a: 305, CrimethInc 2012: 16ff.). Auch eine aktuelle anarch@-kommunistische Gruppierung formuliert bestimmte sozial-revolutionäre Aufgaben für ihre Organisation. Darunter fasst sie etwa die Koordination von sozialen Kämpfen, Bewusstseinsbildung, Propagandatätigkeiten, eigene Geschichtsschreibung oder die Ermöglichung von kollektiven Entscheidungsprozessen (Anarchist Federation 2000: 20–29).

Somit kann gesagt werden, dass die Bedingungen, unter denen sich heterogene Akteur*innen in einem pluralen Bündnis selbst ermächtigen können, erst hergestellt und aufrechterhalten werden müssen. Die Aufgabe der Anarchist*innen wird damit nicht in der *Führung* des sozial-revolutionären Projektes liegen, und darin unterscheiden sie sich recht grundlegend vom politischen Sozialismus, egal ob in den Führungsriegen sozialdemokratischer Massenpartei, den exklusiven Kreisen kommunistischer Kadergruppen, einem strategisch denkenden Bewegungsmanagement oder bewegungsfernen Intellektuellen. Wie können sozial-revolutionäre Gruppierungen dann aber Initiative ergreifen? Statt durch Führung wird sie meiner Interpretation nach dadurch möglich, dass anarchistische Gruppen und Personen soziale Bewegungen begleiten, unterstützen, verteidigen, orientieren und motivieren. Dafür wähle ich an dieser Stelle den Arbeitsbegriff der *convoyer-garde*.

5.3.7 Soziale Revolution als Ergebnis einer Vermittlung von Ambivalenzen

In der hier ausgeführten Darstellung habe ich deutlich gemacht, dass der Revolutionsbegriff als solcher mit vielfachem, daher auch diffusem Bedeutungsgehalt aufgeladen und hochgradig umstritten ist (→ 5.1). Um das spezifische Konzept der *sozialen Revolution* in der anarchistischen Theorie zu rekonstruieren, welches im selben Zuge mit den Erfahrungen in sozialen Bewegungen verknüpft ist, würde es zu kurz greifen, eine fixe Definition allein aus bestimmten Aussagen in anarchistischen Quellentexten abzuleiten. Jene sind die Grundlage für die angestellten Überlegungen, doch ist es gewinnbringender und zielführender den spezifischen Inhalt des anarchistischen Transformationskonzeptes *soziale Revolution* als Vermittlung verschiedener, ihm inhärenten, Ambivalenzen zu begreifen – und sich auf diesen verschlungenen gedanklichen Weg einzulassen. Damit bleibt *soziale Revolution* auch weiterhin nicht endgültig bestimmt, eröffnet jedoch eine vage Fluchtroute Richtung Anarchie, indem es als offen gehaltene Chiffre für selbstorganisierte libertär-sozialistische Gesellschaftstransformation dient.

Wie erwähnt beziehen sich nicht alle anarchistischen Strömungen auf die soziale Revolution. In Abgrenzung zur sozialen Evolution wird vor allem im anarchistischen Mutualismus und Kommunitarismus *graswurzelartig* auf genossenschaftliche Selbstorganisation und experimentelle Kommunen und Lebensformen gesetzt. Die Ablehnung der politischen Revolution, kann in einer Absetzungsbewegung des im Wesentlichen auf Negation setzenden anarchistischen Insurrektionalismus vom tendenziell kon-

struktiven Anarch@-Kommunismus, in das Plädoyer für ereignishaften *Aufstand* und alltägliche *Subversion* münden. Anarchist*innen beteiligen sich auch im Sinne eines libertär-sozialistischen Flügels an pluralen sozialen Bewegungen, mit welchen vor allem auf außerparlamentarische Weise politische Reformen erwirkt werden sollen. Die meisten Anarchist*innen verwerfen keineswegs graduelle Verbesserung der sozialen Lage von vielfach ausgebeuteten, unterdrückten, entfremdeten und marginalisierten sozialen Gruppen. Entscheidend für sie ist aber, diese nicht von Regierungspolitik zu fordern und überhaupt über den Staat für realisierbar zu halten, sondern sie durch Selbstorganisation und Autonomie konkret umzusetzen. Die Arbeiter*innenbewegung, auf die der Anarch@-Syndikalismus mit seinen Themen und Organisationsformen setzt, kann dabei genauso als soziale Bewegung verstanden werden, wie Antirassismus, Feminismus, Klimagerechtigkeit oder Antimilitarismus.

Das anarchistische Konzept *soziale Revolution*, mit welchem sich auf die Potenzialität einer libertär-sozialistischen Gesellschaftsform fokussiert wird, ist diesen drei Transformationsansätzen nicht überlegen. Im Gegenteil gibt es weiterhin gute Gründe, Meta-Narrativen allgemein, Illusionen der Machbarkeit, einer teleologischen Geschichtsphilosophie oder einem Fokus auf Massen gegenüber grundlegend skeptisch zu sein – wie insbesondere individualanarchistische Denker*innen betonen und damit wichtige Beiträge für die anarchistische Kritik an der Politik liefern. In Zeiten sich zusätzlicher multipler Krisenerscheinungen der Gegenwartsgesellschaft, gewinnt die Suche nach einer Vision für gesamtgesellschaftliche Transformation für emanzipatorische Kräfte wieder an Aktualität. Dieser Sehnsucht nachzugehen, verlangt gleichermaßen Orientierungspunkte für einer libertär-sozialistische Gesellschaftsform und Anknüpfungspunkte in vorhandenen Keimformen jenseits und gegen die bestehende Herrschaftsordnung zu entdecken. Mit dem Begriff der sozialen Revolution werden die Ansätze der Graswurzelveränderung, des Aufstands/der Subversion und des Bewegungsanarchismus nicht verworfen, sondern integriert, damit sie auf die Transformation der Gesamtgesellschaft hin ausgerichtet werden können.

Dies geschieht in Absetzung zum Staat als Herrschaftsverhältnis zwischen Regierenden und Regierten, das mittels der spezifischen Form, die Politik in diesem annimmt, auf alle gesellschaftlichen Bereiche übertragen wird, um sie zu regulieren, zu kontrollieren, einzuhegen, zu integrieren, verwertbar zu machen. Der moderne Nationalstaat wurde parallel zur Verbreitung des Kapitalismus gegen den Widerstand anderer politischer Formen der Organisation von Gemeinwesen weltweit als dominante staatliche Herrschaftsform durchgesetzt. Er stellt ein heterogenes Institutionen-Ensemble dar, welches hierarchische gesellschaftliche Spaltungen aufrechterhält, indem er diese vermittelt, Ungleichheiten verschleiert und kompensiert und Widerstand gegen die Herrschaftsordnung einhegt und unterdrückt. Dagegen insistieren Anarchist*innen darauf, dass Menschen als vielfach begabte, soziale Wesen potenziell fähig sind, für ihr friedliches, kooperatives und solidarisches Zusammenleben gesellschaftliche Institutionen und Verfahren zu entwickeln, welche auf Dezentralität, Föderalismus, Horizontalität und Freiwilligkeit beruhen und damit eine libertär-sozialistische Ethik ermöglichen. Die anarchistische Theorie beruht ferner auf der Grundannahme, dass diese alternativen Verhältnisse bereits immanent vorhanden sind und daher ausgedehnt und vertieft werden können – auch wenn dies stets prozesshaft, bruchstückhaft und

widersprüchlich geschieht. Dies vollzieht sich aber nicht nach historischen oder ökonomischen vermeintlichen Gesetzmäßigkeiten, sondern aufgrund des intentionalen und bewussten Handelns sozial-revolutionärer Akteur*innen, die sich anhand von sozialstrukturellen Bedingungen, kulturellen Prägungen und subjektiven Faktoren formieren.

Es ist die *historische Erfahrung* der Erneuerung, Ausweitung und Vertiefung der Herrschaftsordnung *durch politische Revolution und Reformen*, welche sich im anarchistischen Verständnis von sozialer Revolution manifestiert und von jenem des Politikmachens so weit wie möglich absetzt (→ 5.2). Darin begründet sich auch die anarchistische Kritik am politischen Sozialismus, mit welchem direkt oder indirekt der Staat adressiert wird und die Herrschaftsordnung daher nicht in ihrem Wesen abgebaut werden kann. Häufig räumen Sozialist*innen dem Politischen auch ein Pramat ein und tappen damit in die »Falle der Politik«, weil sie ihrer ideologischen Dimension erliegen. Mit besten Absichten würden sie, die sich im Wesentlichen auf das politische Feld beziehen und auf diesem agieren, demnach staatliche Logiken, Ideologie und Organisationsformen affirmieren und somit das politische Herrschaftsverhältnis zementieren (→ 2.2.3). Jenes ist zwar als Ausdruck gesellschaftlicher Herrschaft insgesamt zu begreifen und kann nicht isoliert abgebaut werden, zugleich organisiert der (relativ autonome) Staat aber die gesellschaftliche Herrschaft und hat dementsprechend eine besondere Funktion inne (→ 2.2.2). Aus diesem Grund ist es naheliegend, dass sich anhand der Bezugnahme auf den Staat oder seine Ablehnung die Wege im Sozialismus scheiden. Somit kann die anarchistische Konzeption von sozialer Revolution in politisch-theoretischer Hinsicht als Ausdruck für das zähe Ringen mit dem und gegen den Modus politischen Handelns angesehen werden.

Trotz ihres grundsätzlichen Vertrauens auf das *Laissez-faire* des Sozialen setzen Anarchist*innen allerdings auch nicht alleine auf eine naturwüchsige *soziale Evolution*, sondern streben danach, diese intentional zu lenken und mit bestimmten libertär-sozialistischen Inhalt zu füllen. Wenngleich aus diesen Abgrenzungen teilweise eine äußerst pragmatische Haltung resultiert, mit der wiederum Subjekte motiviert werden, sich für konkrete Veränderungen einzusetzen, entsteht im Zuge dessen eine politische Leerstelle, welche häufig zur Verselbständigung anarchistischer Praktiken und Ansätze führt. Damit wird das Anliegen der gesamtgesellschaftlichen Transformation aus dem Blick verloren, verkommt zur hohen Phrase oder wird ganz aufgegeben, wie im letzten Kapitel ausgeführt wird (→ Fig. 18). Es sind rätedemokratische, munizipalistische und bewegungsanarchistische Ansätze, mit denen versucht wird, diese Leerstelle auszufüllen, und welche die Paradoxie des anarchistischen Politikverständnisses als (Anti-)Politik begründen. Für ein zeitgemäßes und für Akteur*innen in emanzipatorischen sozialen Bewegungen brauchbares sozial-revolutionäres Transformationskonzept sind unbedingt Erfahrungen und theoretische Entwicklungen insbesondere aus feministischen, antirassistischen und ökologischen Bewegungen einzubeziehen. Der Fragestellung nach der Paradoxität der *sozialen Revolution* kann gleichwohl mit den hier rezipierten vorwiegend klassischen Quellentexten nachgegangen werden.

In die anarchistische Konzeption von *sozialer Revolution* fließt eine ausgeprägte Zurückhaltung gegenüber konkreten Plänen für die Gesellschaftstransformation und hinsichtlich Programme für libertär-sozialistische Bewegungen ein. Dennoch geht es in ihr durch ihre Ablehnung von abstrakter Utopie um die Konkretisierung bzw. Realisierung von Utopien in einem bestimmten Sinn. Mit dieser Herangehensweise werden eigen-

ständige inhaltlich-theoretische, ethische und strategische Positionen begründet. Damit zeigt sich, dass sich die mit dem paradoxen Politikverständnis verknüpfte Paradoxie des Transformationsansatzes in weitere Ambivalenzen auffächert. Diese wurden zwischen den Polen von (A) *Ereignis* und *Prozess*, (B) *Negation* und *Konstruktion*, (C) *transzenderter* und *immanenter* Verortung der Utopie, (D) *Rechtfertigung der Zwecke* und *Selbstzweck*, (E) *Universalität* und *Partikularität* von Bestrebungen bzw. *Homogenität* und *Pluralität* von sozial-revolutionären Subjekten und schließlich zwischen (F) *Avantgarde* und *Selbstermächtigung* verortet. Die Betonung liegt im anarchistischen Begriff von sozialer Revolution dabei jeweils auf der Seite der letzteren Pole. Dazu ist allerdings zu erwähnen, dass das genauere Verhältnis zwischen den Seiten dieser Ambivalenzen in den verschiedenen historischen Phasen und in unterschiedlichen Strömungen im Anarchismus variiert. Die hier erarbeitete Konzeption stellt in diesem Sinne bereits eine Synthese dar, welche sich im Set bestimmter und zugleich offen gehaltener Grundbegriffe widerspiegelt, welche ich im nächsten Kapitel vorschlage (→ Fig. 17).

Schon deswegen wäre es verkürzt zu sagen, die soziale Revolution wäre eindeutig *prozesshaft, konstruktiv*, gehe von einer *immanenten* Utopie aus, realisiere ihre Anliegen als *Selbstzweck* und beziehe sich auf *partikulare* Bestrebungen und *plurale* Subjekte, die sich allein *selbst ermächtigen* könnten. Dies mag anti-politischen Ansprüchen von Anarchist*innen entsprechen. Als umfassende Auseinandersetzung mit der bestehenden Herrschaftsordnung und im Widerspruch zu ihr, speist sich der eigentliche Gehalt des Transformationskonzeptes *soziale Revolution* gerade aus der unabgeschlossenen, kontinuierlichen Vermittlung der Pole dieser jeweiligen Aspekte. Ohne den Ereignischarakter von Revolution wäre diese lediglich ein langanhaltender gesellschaftlicher Wandel. Dies mündet in einer Geschichtsphilosophie, die als *prophetische Eschatologie* bezeichnet werden kann. Ohne Negation, die nicht einfach mit »Zerstörung« gleichzusetzen ist, aber auch zerstörerisch wirken kann, würde sich über die Persistenz der bestehenden Herrschaftsordnung und den Widerstand der herrschenden Klassen hinweggetäuscht werden. Daher ist der *konfrontative Charakter* für sozial-revolutionäre Bewegungen wesentlich. Die Utopie zu verinnerweltlichen und ins Hier & Jetzt zu holen, beinhaltet, dass sie einen imaginären Überschuss aufweist, welcher die Vorstellungsfähigkeit überschreitet und daher Bewusstsein erweitert. Verknüpft mit den anderen Aspekten mündet dies darin, dass *Präfiguration* ein Kriterium für die soziale Revolution ist. Zwar mag der Anspruch vorhanden sein, Mittel und Ziele in einen Einklang zu bringen, doch zeigen Erfahrungen, dass ihr adäquates Verhältnis nicht einfach gegeben, sondern kontinuierlich herzustellen ist. Dafür stehen Debatten über direkte Aktionen, welche ihrerseits ein Zwischenraum von politischen Aktionen und ethischem Handeln darstellen, aus welchem die *Radikalität* sozial-revolutionärer Projekte hervorgeht. Partikulare Bestrebungen verschiedener Minderheiten zum Ausgangspunkt zu nehmen, verlangt im Kontext der sozialen Revolution, diese in einem libertär-sozialistischen Projekt zu universalisieren. Die Pluralität sozial-revolutionärer Subjekte bedeutet in Anerkennung der Differenzen das Gemeinsame zwischen ihnen herzustellen. Die dabei im Hintergrund stehende, offen zu haltende Frage ist, wie individuelle, partikulare und gesamtgesellschaftliche *Emanzipation* zusammengebracht werden können. Wenn Anarchist*innen nicht führen wollen, aber soziale Bewegungen unterstützen, verteidigen, orientieren und motivieren, wird darin ersichtlich, dass sie sich sehr wohl in einer

spezifischen Position sehen und also von einer vorhandenen Kluft zwischen Szenen von ideologisch überzeugten Sozialrevolutionär*innen und sozialen Gruppen ausgehen, welchen ein benennbarer Bedarf an Emanzipation unterstellt werden kann. Dies habe ich mit der Wortschöpfung einer begleitenden *convoyer-garde* ausgedrückt, mit der letztendlich thematisiert wird, wer legitimer- und sinnvollerweise im anarchistischen Sinne wann *Initiative* ergreifen kann und sollte.

Abschließend kann festgehalten werden, dass die anarchistische Theoretisierung von sozialer Revolution die Meta-Frage nach den Möglichkeiten des Agierens herrschaftsfeindlicher Akteur*innen unter herrschaftsformigen Bedingungen aufwirft. Da das politische Feld weitestgehend als dem Staat zugeordnet gilt bzw. von diesem beansprucht und geformt wird, während es für ein sozial-revolutionäres Projekt dennoch nicht einfach ignoriert werden kann, führt dies zur Suche nach einer *Politik der Autonomie*, nach *selbstorganisierten Formen* und *selbstbestimmten Handlungsweisen*.

Fig. 16: Ambivalente Aspekte in anarchistischen Transformationsverständnissen

| ambivalente Aspekte | politische Revolution | ↔ | Anspruch anarchistischer Transformationsansätze | → | Syntheseversuch im Konzept der sozialen Revolution |
|----------------------|-----------------------------|---|---|---|---|
| Geschichte | Ereignis | ↔ | Prozess | → | prophetische Eschatologie |
| (De-)Konstruktivität | Negation | ↔ | Konstruktion | → | auflösender Aufbau → Konfrontation |
| Verortung der Utopie | transzendent | ↔ | immanent | → | Hier&Jetzt → Präfiguration |
| Adäquate Vermittlung | Zweck heiligt Mittel | ↔ | Selbstzweck | → | direkte Aktion → Radikalität |
| Subjekte | Universalität / Homogenität | ↔ | Partikularität / Heterogenität | → | ein plurales und heterogenes Ganzes → Emanzipation |
| Aufgaben | Avantgarde | ↔ | Selbstermächtigung | → | Convoyer-garde → Initiative |

5.4 Die Adaption anarchistischer Denkfiguren in aktuellen links-emancipatorischen Transformationstheorien

Bei der Ausarbeitung des politisch-theoretischen Transformationskonzeptes *soziale Revolution* bin ich davon ausgegangen, dass die Bezugnahme darauf nicht lediglich eine romantische und anachronistische Phrase darstellt. Vielmehr begreife ich das Konzept als dezidiert anarchistischen Transformationsansatz, der keineswegs geeigneter oder zielführender als graswurzelartige, aufständische und bewegungsanarchistische Bestrebungen ist, aber diese einbezieht und auf eine grundlegende und umfassende

Veränderung der Gesellschaftsform hin ausrichtet, und zwar durch die Ausweitung ihrer libertär-sozialistischen Tendenzen. In diesem Sinne kann soziale Revolution für Aktive in zeitgenössischen sozialen Bewegungen als strategisch-programmatischer und ethisch-utopischer Orientierungsrahmen fungieren, ohne einer voluntaristischen Machtbarkeitsillusion zu erliegen. Dazu kann auch ein Set an anarchistischen Grundbegriffen hilfreich sein, wie es im nächsten Kapitel vorgestellt wird (→ Fig. 17).

Wenn der Begriff vor diesem Hintergrund Plausibilität hat, kann weiterhin auch nach seiner Relevanz z.B. in Debatten der jüngeren politischen Theorie gefragt werden. Beispielsweise anhand der Bücher von Eric Olin Wright (2017), Bini Adamczak (2017), Eva von Redecker (2018) und Simon Sutterlütti und Stefan Meretz (2018) kann aufgezeigt werden, dass wesentliche Denkfiguren und theoretische Aspekte des anarchistischen Transformationskonzepts *soziale Revolution* implizit adaptiert werden. Weiteres kann z.B. auch für die Werke des wertkritischen Theoretikers Robert Kurz (1997), des postmarxistischen Denkers John Holloway (2010a, 2010b), dem Vertreter der Kritischen Theorie, Axel Honneth (2015), oder Paul Sörensen (2023) nachgewiesen werden. Die Diskussion um Revolution hat in links-emanzipatorischen Kreisen seit einigen Jahren zu einem geringen Grad zugenommen, etwa bei Jan Hoff (2016: 11ff.). Die Gründe dafür mögen in der Ermüdung vom Wechselspiel zwischen der Erosion und Öffnung des Politischen in liberal-demokratischen politischen Systemen (→ 2.3.1), dem erneuten Scheitern sozialistischer Politikansätze durch ihre Indienstnahme und selbstgewählte Rolle als Krisenverwalter, dem anhaltenden Niedergang der Sozialdemokratie wie auch in den Organisationserfolgen von rechts-autoritären Hegemonieprojekten gesucht werden. Im Folgenden werden die transformationstheoretischen Beiträge von Wright, Adamczak, von Redecker und Sutterlütti/Meretz auf ihre Schnittpunkte zum erarbeiteten Konzept der *sozialen Revolution* hin untersucht. Dazu fasse ich sie jeweils, erstens, knapp zusammen; begründe zweitens, warum sie in diesem Zusammenhang sinnvollerweise diskutiert werden können; gleiche sie, drittens, in ihren Hauptaspekten und ambivalenten Denkfiguren ab und unterziehe sie schließlich, viertens, einer Kritik. Dabei werde ich Zusammenfassung und Begründung im ersten Block abhandeln, zu den Hauptaspekten übergehen und abschließend eine Einschätzung und Kritik der jeweiligen Beiträge in Bezug auf das erarbeitete anarchistische Transformationskonzept *soziale Revolution* formulieren.

5.4.1 Vier Bezugnahmen auf anarchistische Theorie

Im Folgenden beschreibe ich vier paradigmatische Adaptionen anarchistischer Theorie als *gesellschaftstheoretische Wiederaneignung* (Wright), *anarchistische Beziehungstheorie* (Adamczak), *philosophischer Versuch über anarchistische Praktiken* (von Redecker) und die *Wiederentdeckung des kommunistischen Anarchismus* (Sutterlütti/Meretz). Mit *Reale Utopien. Wege aus dem Kapitalismus* entwickelte Wright (2017) eine Transformationstheorie im Bereich der theoretischen Soziologie, bei welcher es sich um das Ergebnis eines jahrelangen kollektiven Diskussionsprozesses handelt. Am Ausgangspunkt steht dabei ein radikal-demokratischer Egalitarismus, welcher zur »zur Wiederherstellung eines Eindrucks von der Möglichkeit emanzipatorischer gesellschaftlicher Veränderung« (Wright 2017: 39) durch die »Idee eines Entwurfs von realen Utopien [...] [welche] letztlich in-

stitutionelle Arrangements zur Schaffung eines robusten Egalitarismus« (Ebd.: 77) auf verschiedenen Ebenen beinhalten muss. Als *reale Utopien* gelten Wright Institutionen wie eine partizipative städtische Haushaltsplanung, Wikipedia, die selbstverwalteten Mondragón-Kooperativen oder das bedingungslose Grundeinkommen (Ebd.: 40ff.). Gewinnbringend ist Wrights Ansatz, sozialistische Strategien zur Transformation durch *Bruch* (Ebd.: 419–434), durch *Freiräume* (Ebd.: 435–452) und als *Symbiose* (Ebd.: 453–485) darzustellen und sie kritisch zu diskutieren. Erst durch gangbare reale Alternativen, die eine breite Unterstützung erfahren, kann der Kapitalismus überwunden werden (Ebd.: 486f.). Doch soll »ein langfristiges emanzipatorisches Transformationsprojekt Aussicht auf Erfolg haben, muss es sich [...] mit dem schwierigen Problem einer Kombination verschiedener Elemente dieser Strategien befassen, auch wenn die Strategien in der Praxis oft quer zueinander liegen« (Ebd.: 418).

Wrights Ansatz eignet sich für einen Abgleich mit anarchistischen Transformations-theorien, weil er diese explizit einbezieht und würdigt (Ebd.: 12), nach den Komponenten für gesellschaftliche Transformation fragt und von einer ähnlichen Wertebasis ausgeht (Ebd.: 375). Er kritisiert Grundannahmen des Marxismus auf ähnliche Weise, wie es im Anarchismus geschieht. Dies betrifft insbesondere die Vorstellung von gesellschaftlicher Totalität und von erstrebenswerten gesellschaftlichen Verhältnissen, die parallel zu den herrschenden vorhanden sind (Ebd.: 147, 161–173, 185, 191). Seine Suche nach einem »optimalen« oder auch »günstigen Gleichgewicht« (Ebd.: 484) erinnert dabei an die Herangehensweise Proudhons. Und schließlich lesen sich auch Wrights sieben Ansatzpunkte im Schlusswort wie das Programm eines zeitgemäßen pragmatischen Anarchismus, wenn er u.a. für experimentelle Prozesse plädiert (Ebd.: 486–496).

In *Beziehungsweise Revolution* widmet sich Bini Adamczak (2017) mit einer geschichtsphilosophischen Herangehensweise der Erneuerung von Revolution und der mit dieser verbundenen Hoffnung auf eine grundlegende emanzipatorische Verbesserung der gesellschaftlichen Verhältnisse. Adamczak betrachtet die revolutionären Umwälzungen von 1917 und 1968, die sie aneinander weiterentwickelt. Dazu bedient sie sich von poststrukturalistischen und Queer-Theorien bis hin zur Kritischen Theorie und dem Marxismus verschiedener Theorieströmungen und bezieht sich auf unterschiedliche politische Strömungen wie den Feminismus, den Rätekommunismus und den Anarchismus. Zwischen dem Fokus auf die Veränderung der ökonomischen Produktionsweise mit einem Gleichheitsanspruch einerseits und der Transformation der subjektiven Existenzweise mit dem Antrieb zur Ausdehnung von Freiheit andererseits, stellt Adamczak heraus, dass eine kommende Revolution *Beziehungsweisen* und – damit verbunden – *Solidarität* in den Vordergrund rücken solle. Diese Denkweise leitet sie aus der Paradoxität von Geschlechtsidentität und der wenig beachteten Bedeutung von Geschlechterverhältnissen in revolutionären Prozessen ab. Mit der Formulierung ihrer kommunistischen Beziehungstheorie werde

»ein anderer Blick auf kapitalistische Vergesellschaftung möglich. Dieser beansprucht nicht, wahrer oder wesentlicher zu sein als andere Kapitalismustheorien. Er behauptet nicht, radikaler oder umfassender zu sein als andere Kapitalismuskritiken. Er verlangt allerdings danach, die Überwindung von Kapitalismus anders zu konzipieren als

in Begriffen der Negation, der Reform oder der Subversion. Nicht darum, Kapitalismus besser zu verstehen, geht es, sondern darum, ihn leichter zu verändern« (248).

Bei einer Diskussion um die anarchistische Konzipierung von sozialer Revolution lohnt eine Beschäftigung mit Adamczaks Überlegungen wegen ihrer Intention der Vermittlung verschiedener Strömungen sowie der Remobilisierung revolutionärer Vorstellungen und Ansprüche. Des Weiteren bezieht sich Adamczak explizit auf anarchistische Denker*innen wie Bakunin, Goldman, Berkman und Landauer, betrachtet versiegte Alternativen und geht von der Heterogenität des Sozialismus aus. Darüber hinaus geht Adamczak von anarchistischen Denkfiguren aus, wenn sie etwa ein »Denken jenes Zwischen«, welches »den eigentlichen Lebensraum der Beziehungsweise bildet« (Ebd.: 226) zur Grundlage nimmt; wenn der bei der Thematisierung »solidarischer Beziehungsweisen« mitschwingende Kontext stark in anarchistischen Diskursen verwurzelt ist (Ebd.: 265–271, 281–284); oder wenn die Arbeit am Begriff der Utopie (Ebd.: 42–46, 93–96) als etwas angesehen werden muss, was vor nicht allzu langer Zeit in vielen linken Kreisen noch als frühsozialistisch, idealistisch oder sogar als tendenziell Faschismus fördernd verschrien war.

Die Philosophin Eva von Redecker (2018) wagt sich in *Praxis und Revolution* an eine Neuformulierung und Aktualisierung des Revolutionsbegriffs. Sie bedient sich auf synkretistische Weise verschiedener theoretischer Ansätze, welche ihr zum Teil als Sedimente der gescheiterten gesamtgesellschaftlichen Emanzipationsbestrebungen gelten (Ebd.: 24, 32). Dies wäre Ausdruck für die Unklarheit darüber, wie Revolution überhaupt noch gefasst und weiterentwickelt werden kann (Ebd.: 25), wobei das Konzept der *Präfiguration* neue Inspiration verspricht (Ebd.: 26). Den zentralen Gegenstand von *Praxis und Revolution* bildet die Frage nach Möglichkeiten des »Übergangs« (Ebd.: 25). Demnach stellten sich Übergangsmöglichkeiten zu revolutionär veränderten gesellschaftlichen Bedingungen als scheinbar unmöglich oder zumindest grundlegend paradox heraus (Ebd.: 22), wobei von Redecker erklärt, diese Problematik mit ihren theoretischen Neuschöpfungen »gelöst« (Ebd.: 276) zu haben. Als entscheidend stellt sich in diesem Zusammenhang die Meta-Frage des Verhältnisses von Strukturen und Handlungen heraus (Ebd.: 112). Um Wandel benennen zu können, bedürfe es »eines Kontrasts wie zum Beispiel dem zwischen alten und neuen Strukturen« (Ebd.: 105). Doch der »Übergang von Praxis- zum Strukturbegriff ließe sich aber auch andersherum darüber motivieren [...], dass Praktiken ihrerseits von Praxiszusammenhängen abhängig sind« (Ebd.: 106). Um Revolution begreifen zu können, versucht von Redecker sie als Sozialtheorie radikalen Wandels zu verstehen, um sie davon ausgehend zu spezifizieren.

Die Überlegungen zu *Praxis und Revolution* mit der anarchistischen Konzeption von sozialer Revolution abzugleichen, ist deswegen sinnvoll, weil von Redecker den festgefahrenen Revolutionsbegriff remobilisiert und sich dabei ausdrücklich auf Grundüberlegungen Landauers (Ebd.: 23, 153–167, 275) bezieht. Von Redecker entfaltet ein »praxis- und prozessorientiertes Verständnis von Revolution« (Ebd.: 15). Das sieht im modernen Revolutionsverständnis drei Hauptaspekte – nämlich Subjekte, die gesamtgesellschaftliche Transformation anstreben, Formen kollektiven Widerstands sowie die Wahrnehmung eines »Umschlagspunktes« (Ebd.: 17, 40).

In *Kapitalismus aufheben* begründen Simon Sutterlütti und Stefan Meretz (2018), warum es »kategoriale«, »begründete Möglichkeitsutopien« (Ebd.: 19) braucht um die Überwindung des Kapitalismus und eine post-kapitalistische Gesellschaft denkbar und realisierbar zu machen. Sie stellen fest, dass »eine Perspektive, wie wir aus dem Kapitalismus herauskommen und wo wir überhaupt hinwollen« (Ebd.: 9f.), weitestgehend fehlt. Eine wünschenswerte zukünftige, herrschaftslose Gesellschaftsform bezeichnen sie als *Commonismus*. Dieser beruhe grundlegend auf Inklusivität, der kollektiven Verfügung über Eigentum, Freiwilligkeit und sozialer Freiheit und löse den Gegensatz von Individuum und Gesellschaft auf (Ebd.: 154–166). Um dieser konkret-utopischen Zielbestimmung näher zu kommen, arbeiten sich Meretz und Sutterlütti an der herkömmlichen linken Theoretisierung von Revolution und Reform ab (Ebd.: 44–80), denen sie jeweils in ihren staatskritischen Varianten wesentliche Aspekte für die eigene »Aufhebungstheorie« entnehmen (Ebd.: 81–98). Sie präsentieren mit der *Keimformtheorie* (Ebd.: 201–242) ihre spezifische Variante einer aktualisierten Version anarch@-kommunistischer Theorie, die auf eine utopische Zielbestimmung hin ausgerichtet ist. Hierbei ist das Neue »schon im Alten zu finden, jedoch noch in einer unentfalteten Form, eingepasst in die alten Verhältnisse. Und doch trägt diese unentfaltete Keimform die Qualität in sich, aus der sich eine neue Gesellschaftsform entwickeln kann« (Ebd.: 201).

Meretz und Sutterlütti beschäftigen sich mit dem anarchistischen Konzept von sozialer Revolution und behaupten, darin »viele Elemente der Aufhebungstheorie« (Ebd.: 76) zu erkennen. So werden in ihr Evolution und Revolution ineinander verschrankt gedacht und sozial-revolutionäres Handeln in die Gegenwart verlagert (Ebd.). Daneben werden »Anarchist*innen« in einem Zuge mit »modernen Kommunist*innen« genannt (Ebd.: 55, 75), die »im Staat kein Instrument zur Emanzipation (mehr) [...] [sehen und] den Staat mit der Revolution zerstören« (Ebd.: 73) wollen. In Bezug auf die anarchistische Staatstheorie (Ebd.: 41) gelangen sie zum Fazit: »Befreiende gesellschaftliche Formen können sich nur jenseits des Staates bilden« (Ebd.: 59). Daher gerät »eine Emanzipationsbewegung in einen grundsätzlichen Widerspruch zu einer bedürfnisorientiert-selbstbestimmten Schaffung neuer Lebensbedingungen« (Ebd.: 52), wenn sie sich staatlicher Logiken und Institutionen bedient (Ebd.: 151).

5.4.2 Ambivalenzen in den Kernaspekten der Transformationstheorien

Bei den ambivalenten Aspekten des Begriffs sozialer Revolution und ihren Nachweis in den Transformationstheorien von Wright, Adamczak, von Redecker und Meretz/Sutterlütti beschränke ich mich im Folgenden auf die Dimensionen der Zeitlichkeit, der (De-)Konstruktivität, der Verortung der Utopie und des Ziel-Mittel-Verhältnisses. Darüber hinaus ließe sich der Nachweis ebenso anhand der Dimensionen der revolutionären Subjekte und der Aufgaben der Sozial-Revolutionär*innen erbringen. Wie ich dargestellt habe, ist die Grundlage dafür die Annahme einer Auffächерung der Paradoxie innerhalb des anarchistischen Verständnisses von *sozialer* Revolution in ihren Aspekten (→ Fig. 15), aus deren Spannungen Synthesen abgeleitet werden (→ Fig. 16). In ihrer fokussierten Zusammenschau ergibt sich dabei in den Kernargumenten der Autor*innen ein eindeutiges Bild.

Für alle vier Bücher kann festgestellt werden, dass in ihnen die *Prozesshaftigkeit* des Revolutionsprozesses betont wird. Dies mag dem geschuldet sein, dass eine umfangreiche Revolutionshoffnung, wie sie im 19. oder frühen 20. Jahrhundert ausgeprägt war, gegenwärtig illusionär erscheint. Doch auch darüber hinaus hat sich aber offensichtlich das Verständnis von revolutionären Vorgängen in der Transformationstheorie gewandelt. So betont Wright, dass aufgrund der Grenzen und Widersprüche in der Reproduktion der Gesellschaft geschichtliche Verläufe offen, unerwartet und kontingent sind (Wright 2017: 405f.). Daher gehe es für emanzipatorische Akteur*innen darum, »die Gelegenheit zu ergreifen« (Ebd.: 407; vgl. 170f.). Obgleich in jedem Fall Bewusstsein, alternative ökonomische Strukturen und Organisationen zu schaffen sind, gibt es keine Garantien für die Verwirklichung egalitärer radikal-demokratischer Alternativen oder ein Wissen um zukünftige Grenzen und Möglichkeiten der Ermächtigung (Ebd.: 490–496). Adamczaks beschäftigt sich mit den Sackgassen, dem Vergessenen und den Irrwegen der sozialistischen Geschichte. Dementsprechend macht sie ein »antipodisches« Verhältnis von revolutionärem Begehrten und (postrevolutionärem) Begehrten nach Revolution aus (Adamczak 2017: 28). Auch die Schlussfolgerung daraus führt zur Betonung der Prozesshaftigkeit und Gleichzeitigkeit revolutionärer Praktiken, Intentionen und Subjekte, mit der ebenfalls bestimmte historische Wegmarken benannt und Kriterien für radikale Gesellschaftstransformation entwickelt werden. Damit wird vermieden, die Gegenwart der Zukunftserwartung zu opfern, als auch die potenziell emanzipierenden Alternativen der Gegenwart als Selbstzweck zu behandeln. Von Redecker betont, dass »so wohl in Ansätzen, die auf Subversion und Variabilität setzen, wie auch dort, wo das alte Revolutionsverständnis durch einen geradezu apokalyptischen Ereignisbegriff überboten wird« (von Redecker 2018: 25) ein ernst gemeinter Revolutionsbegriff mittlerweile aufgegeben sei. Mit der »interstitiellen« Strategie bezeichnet sie die »Perspektive, in der das Gelingen der Revolution weder übergreifenden geschichtlichen Prozessen noch singulären Ereignissen anvertraut wird, sondern dem, was in emanzipatorischen gesellschaftlichen Zwischenräumen geschieht« (Ebd.: 34). Es handelt sich um eine Betrachtung des komplexen Ineinandergreifens von Zeitlichkeiten, das beim Nachdenken über Revolution immer wieder eine Rolle spielt, wobei die vorherige Zukunftsorientierung oder das Vertrauen auf historische Gesetzmäßigkeiten durch den ausharrenden Gegenwartsbezug ersetzt wird. Auch Meretz und Sutterlütti verknüpfen Prozesshaftigkeit und Unterbrechung (Sutterlütti/Meretz 2018: 18). Bezuglich der Thematisierung der »Übergangsgesellschaft« in sozialistischen Debatten wehren sie sich gegen ein Aufschieben der Bedürfnisse auf die Zeit nach der Revolution. Zugleich gehen sie wie Anarchist*innen davon aus, in jener müssten die erstrebenswerten zukünftig dominanten gesellschaftlichen Verhältnisse bereits entfaltet werden (Ebd.: 58f.). Daneben zeichnen sie – dem widersprechend – ein Zwei-Phasen-Modell, in welchem sich Vorformen gesellschaftlich durchsetzen (Ebd.: 94).

Ebenso wird in den ausgewählten Beiträgen eindeutig die Bedeutung auf die *Konstruktivität* revolutionärer Prozesse gelegt, sodass mit anarchistischen Positionen eher die Seite der Negation betont werden müsste, wenn sozial-revolutionäre Bewegungen überhaupt noch konfrontativ sein sollen. Wright sieht dahingehend auch Umbruchsversuche (Wright 2017: 219) oder Konterrevolutionen (Ebd.: 476) als möglich an. Mit seiner präfigurativen Herangehensweise ist er sich bewusst, dass es keine Blaupausen für die

kommende Gesellschaft zu entwerfen gilt, meint allerdings, dass sich die »wesentlichen Organisationsprinzipien der Alternativen zu den bestehenden Institutionen« (Ebd.: 47f.) entwerfen lassen. In diesem Licht sind also Wrights Darstellungen und kritische Diskussionen von verschiedenen »Pfaden« politischer und v.a. wirtschaftlicher Alternativinstitutionen zu betrachten, die er sehr sachlich vornimmt (Ebd.: 221ff.). Auch die Theoretisierung der bereits erwähnten Elemente der Transformationstheorie (Ebd.: 375–418) ist direkt mit der Absicht verknüpft, reale Utopien zu konstruieren bzw. ihre Potenziale kritisch zu diskutieren. Den konstruktiven Charakter einer aktualisierten Revolutionsvorstellung stellt auch Adamczak heraus, indem sie diese als »synaptischen Konstruktionsprozess« (Adamczak 2017: 77, 102f., 265) versteht. Bei Bakunin sieht sie einen reinen Fokus auf sie Negation und ein Bilderverbot (Ebd.: 46), was nicht stimmt (vgl. Bakunin 2018: 20f.), und bezieht sich dahingehend auf »die libertäre Kritik des dominanten marxistischen Revolutionsmodells [...] [nach der die] Konstruktion des Sozialismus [...] weder Folge noch Voraussetzung des Aufstands [ist], sondern [...] ihn von beiden Seiten [umschließt]. Die Revolution ist ein komplexer Prozess längerer Dauer, innerhalb dessen der ‚Umsturz‘ nur ein Moment bildet, das nicht selten einige Male wiederholt wird« (91f.). Es gehe deswegen weniger darum »was kritisiert, als danach, was projektiert wird, weniger danach, was verworfen, als danach, was angestrebt wird« (Ebd.: 101). »Jedes produktive Negative, so ließe sich resümieren, ist auf ein unsichtbar zugrundeliegendes Positives angewiesen« (von Redecker 2018: 161), schreibt von Redecker. Mit ihrer durchgängigen Thematisierung sich verändernder Praktiken betont sie die konstruktiven Aspekte revolutionärer Prozesse. Auch wenn ihre Bezugnahme auf Landauer explizit ist (Ebd.: 162), unterschlägt sie dabei, dass bspw. der gesamte Anarch@-Syndikalismus – und schon zuvor Proudhons Denken – vom Leitmotiv der *Neuschaffung* gesellschaftlicher Verhältnisse durchzogen ist. Meretz und Sutterlütti wiederum gehen davon aus, dass in jeder »Negation« sei zwar implizit stets eine »Position« enthalten sei (Sutterlütti/Meretz 2018: 113), stellen darüber hinaus aber keine Überlegungen an, inwiefern bestehende gesellschaftliche Institutionen zu zerstören sind, wenngleich es auch Brüche bedürfe, um neue Strukturen zu schaffen (Ebd.: 66). In diesem Sinne ist die Aufhebungstheorie rein konstruktiv, insofern einem denkbaren Bruch mit dem Kapitalismus ein gesellschaftlicher Aufbauprozess vorausgehen muss (Ebd.: 95).

Auch im Verständnis von *Immanenz von Utopie*, die gleichwohl einen utopischen Überschuss aufweist, besteht zwischen dem dargestellten anarchistischen Verständnis von sozialer Revolution weitgehende Übereinstimmung zu allen der vier Autor*innen. Wright kommt einer anarchistischen Denkweise näher als anderen sozialistischen Vorstellungen, wenn er schreibt: »Die Idee der Utopie umfasst diese Spannung zwischen Traum und Praxis. Sie gründet in dem Glauben, dass das pragmatisch Mögliche nicht unabhängig von unserer Vorstellungskraft feststeht, sondern von unseren Visionen selbst gestaltet wird. [...] Der lebendige Glaube an ein utopisches Ideal kann notwendig sein, um Menschen zu motivieren, sich überhaupt auf eine Reise zu begeben, die sie vom Status quo fortführt, auch« (Wright 2017: 45). Explizit formuliert auch Adamczak, es sind »immanente Relationen, von denen die Befreiung ausgeht und die befreit werden wollen« (Adamczak 2017: 232). So soll die Utopie »eine Zukunft beschreiben, die sich von der Gegenwart radikal unterscheidet, sie kann diese Zukunft aber zugleich nur aus der Perspektive eben jener Gegenwart betrachten, der sie entstammt« (Ebd.: 45). Dieses am-

bivalente Verständnis von konkreter Utopie, welche sich aus vorhandenen Bedingungen und Beziehungen speise und sich untergründig durch die Geschichte fortpflanze, ist von Landauer inspiriert und entspricht der »anarchistischen Kritik am marxistischen Revolutionsmodell« (Ebd.: 42). Der Fokus auf die Veränderung immanenter Beziehungen, indem sie zwischen deterministischen und voluntaristischen Elementen zur Organisation die dritte Option einer parallelen Entwicklung alternativer Produktionsverhältnisse und Verkehrsformen anstrebt (Ebd.: 89), welche sie jedoch nicht plausibel aus dem Marxismus ableiten kann. Von Redeckers Fokussierung auf »Zwischenräume« (von Redecker 2018: 15) – oder synonym auch »sub-kollektive Kontexte« (Ebd.: 37, 271) –, kann als dezidiert klassische *und* aktuelle Figur anarchistischen Denkens und des Strebens nach Autonomie verstanden werden. Für sie besteht ein »[v]ollständiger oder radikaler interstitieller Wandel [...] folglich darin, vormalige Zwischenräume zum neuen Herzstück zu machen« (Ebd.: 34). Aus diesem Grund stellt sie auch Überlegungen zu einem transformativen Exodus an (Ebd.: 47). Trotz ihres wahrnehmbaren häufigen Scheiterns würden demnach alternative »Praktiken strukturellem Wandel Vorschub« (Ebd.: 49) leisten. In Verbindung mit dem Begriff des »Paradigmenwechsels« (Ebd.: 15, 277) beinhaltet dies ebenso ein Moment der Unverfügbarkeit, welches einen *transzendenten Zug* aufweist. Insofern Menschen ihre eigenen Lebensbedingungen beständig herstellen, können sie diese auch verändern (Sutterlütti/Meretz 2018: 86ff.). In der »aktiven Revolution« müssen »die Möglichkeiten einer neuen Organisation der Gesellschaft [...] soweit ausgebildet sein, dass sie für die Menschen eine greifbare Alternative darstellen« (Ebd.: 72). Eine »qualitative Änderung der gesellschaftlichen Verhältnisse [...] entwickelt sich auf der *eigenen Grundlage* aus der alten Gesellschaft heraus« (Ebd.: 90) heißt es zur Formulierung der entschieden *immanenten Perspektive* auf gesellschaftliche Veränderungen. Die Keimformtheorie – als vermeintlich innovative Transformationstheorie – steht für immanente Veränderungsprozesse, da »das Neue schon im Alten zu finden« sei (Ebd.: 201).

Die Debatte zur Herstellung eines *adäquaten Verhältnisses von Methoden und Zwecken* führt im Anarchismus zur Entwicklung der direkten Aktion, mit welcher die Mittel nicht durch die Ziele geheiligt werden, die aber auch kein absoluter Selbstzweck sein kann. Auch darin, dass die vier Autor*innen diese Thematik umkreisen, zeigt sich ihre Adaptation der anarchistischen Konzeption von sozialer Revolution. Für Wright spielt dies eine Rolle, weil er transformative Strategien und Praktiken am radikal-demokratischen Egalitarismus als normativem Ideal misst, an welchem auch die unterschiedlichen »freiwilligen Vereinigungen« zu beurteilen wären (Wright 2017: 216). Je nachdem, zu welchem Grad die angestrebten real-utopischen Institutionenentwürfe von einer breiten Masse der Bevölkerung als erstrebenswert, gangbar, ermächtigend und erreichbar angesehen werden, können sie experimentell und schrittweise realisiert und ausgeweitet werden (Ebd.: 221). Aus diesen Annahmen ergibt sich eine inhärente Pluralität und die verschiedenen Pfade der Transformationstheorie (Ebd.: 273), was als kontinuierliche Neubestimmung und -ausrichtung von angemessenen Mitteln und Zielen verstanden werden kann. In Hinblick auf die Konterrevolution des Stalinismus macht sie deutlich, der »gute Zweck legitimiert nicht die schlechten Mittel, die schlechten Mittel delegitimieren den Zweck« (Adamczak 2017: 43). Anknüpfend an die vorherigen Überlegungen bedeutet das, »dass Momente dessen, was an der Revolution begehrts wird, in die Utopie aufgenommen wer-

den müssen, die dann nicht mehr als finale Harmonie erscheint, sondern Möglichkeiten zu Differenz, zu Widerspruch und Konflikt und als radikale Demokratie auch zu Offenheit und Neuanfängen bereithält« (Ebd.). Die Fetischisierung der Utopie im Sinne einer problematischen Rechtfertigung der Mittel für Ziele, die bei ihrer Erreichung plötzlich langweilig wirken, entleere den Gehalt und die Intention der Revolution und lasse sie regressiv werden (Ebd.). Dass die Revolution »unvorhergesehen ist, heißt jedoch nicht, dass sie auch unvorbereitet wäre. Es gibt keine Revolution ohne Vorbereitung – aber es gibt viele Vorbereitungen ohne Revolution. [...] Die Revolution lässt sich nicht bewirken, auf sie lässt sich nur hinwirken [...]. Sie lässt sich schwer beginnen, aber sie lässt sich fortsetzen. Sie lässt sich kaum erfinden, aber sie lässt sich gestalten« (Ebd.: 87). Dass Mittel und Ziele idealtypisch ineinander aufgehen, sei vor dem Hintergrund der Erfahrungen in den Kämpfen sozialer Bewegungen als unrealistisch zu verwerfen. Entscheidend sei in diesem Zusammenhang nicht die Erfüllung eines Ideals, sondern der Anspruch, Ziele und Mittel wechselseitig aufeinander zu beziehen (Ebd.: 54). In einem Kunstgriff führt von Redecker den Begriff der »Metalepse« ein (von Redecker 2018: 34f.), welcher – wie sie selbst sieht – weitgehend mit Präfiguration identisch ist. Zwar nachvollziehbar, aber ebenfalls nicht neu, ist auch ihr Eintreten für »Mikropolitik« (Ebd.: 162). Für von Redecker ist die Erkenntnis bedeutend, dass »Subjekt und Objekt der Veränderung [...] in eins« (Ebd.: 270) fallen und demgemäß lautet auch ihr abschließender Satz: »Praxis ist die Form, in der Subjekt und Objekt der Revolution – das, was ändert und das, was geändert werden soll – in eins fallen« (Ebd.: 278). Mit dieser, im anarchistischen Denken betonten theoretischen Figur, fällt von Redecker hinter jenes zurück. Die Vermittlung von Mitteln und Zielen führen Meretz und Sutterlütti direkt aus (Sutterlütti/Meretz 2018: 55) und leiten daraus ihre Kritik an politisch-staatlichen Transformationstheorien ab. Sie meinen dahingehend, dass selbst eine umfassende Demokratisierung gesellschaftlicher Institutionen ungenügend wäre, da auch hierbei das Neue weiterhin unbestimmt bleibe (Ebd.: 70). »Damit ist eine Trennung von Weg und Ziel kontraproduktiv. Das Ziel muss schon in den Weg eingehen und in unentfalteter Form, als Keimform, spürbar und gelebt werden« (Ebd.: 241). »Weg und Ziel von Aufhebungstheorien« (Ebd.: 81) würden dabei mit dem Begriff der Emanzipation zusammen gedacht werden.

Reale Utopien ist für die anarchistische Theoriebildung insofern fruchtbar, als dass Wright weitgehend transparent macht, welche Aspekte er aus dem anarchistischen Denken adaptiert, die er im Übrigen auch begreift. Wright betont, dass er selbst kein Anarchist sei und auch keine vorrangig anarchistische Transformationstheorie verfasst habe. Eine Kritik an seinen Überlegungen ist vor dem Hintergrund des Konzepts der sozialen Revolution hauptsächlich an drei Punkten festzumachen: am Staatsverständnis, den Potenzialen der Demokratie und Zivilgesellschaft und der Bezugnahme auf symbiotische Strategien. Sechs der sieben von Wright vorgeschlagenen Pfade »gesellschaftlicher Ermächtigung« beinhalten eine direkte oder indirekte Bezugnahme auf den Staat (Wright 2017: 195–214). Für ihn setzt »Sozialismus einen Staat voraus, der über reale Macht verfügt, Spielregeln und Koordinationsmechanismen festzulegen und durchzusetzen, ohne die die kollektive Macht aus der Zivilgesellschaft unfähig wäre, jenen Grad an Zusammenhalt zu erreichen, den die Kontrolle, sei es des Staates, sei es der Wirtschaft, voraussetzt« (Ebd.: 216). In dieser Aussage gibt es eine doppelte nuanierte Abweichung zum anarchistischen Denken. Zum einen ergibt sich die ge-

schilderte Problemlage, d.h. die vermeintliche Notwendigkeit einer regel-setzenden Zwangsgewalt, aus dem Bestreben einen *umfassenden* Gesellschaftsentwurf auszuarbeiten. Anarchist*innen zeigen sich schon diesem Anliegen gegenüber skeptisch, insofern eine Selbstorganisation autonomer Kommunen zwar ebenfalls eine gesamtgesellschaftliche Vision darstellt, die genauere Ausgestaltung der jeweiligen »Spielregeln« aber den Assoziierten in verschiedenen Kollektiven überlässt. Weiterhin wird in der anarchistischen Vorstellung auch die Zivilgesellschaft anders betrachtet und bewertet. Wenn diese nach Gramsci als dem Staat zugeordnet – oder auch als »Schützengraben« vorgelagert – angesehen wird, ist mit dieser Annahme auch eine *anarchistische Kritik an Zivilgesellschaft* zu üben. Dies schließt nicht aus, in ihr ebenfalls Potenziale in Hinblick auf die Entwicklung idealtypischer freiwilliger Vereinigungen zu sehen. Eine soziale Revolution würde jedoch nicht vorrangig danach streben, »die« Zivilgesellschaft zu ermächtigen, sondern sie als Bereich des Sozialen selbst in Richtung Selbstverwaltung zu transformieren. Angesichts von einhegenden Klassenkompromissen, materieller Befriedung und der Repression gegenüber sozialen Bewegungen kann auch Wrights Plädoyer für symbiotische Transformation anarchistisch hinterfragt werden.

Die Darstellung einiger wichtiger Aspekte der *kommunistischen Beziehungstheorie* zeigt, dass Adamczak explizit und implizit anarchistische Grundgedanken aufgreift und übernimmt. Ihre synkretistische Vorgehensweise lässt jedoch nur bedingt exakte Rückschlüsse auf bestimmte Theoriestränge zu. So kann die Denkfigur der »Zwischenräume« als anarchistisch verstanden werden, lässt sich allerdings theoretisch auch aus dem Poststrukturalismus ableiten. Gleiches gilt für »solidarische Beziehungsweisen«, die im Anarchismus eine bedeutende Rolle spielen, zugleich aber entscheidend durch feministische Praktiken und Theorien inspiriert sind. Am ehesten wäre das dargestellte Utopieverständnis als eigentlich anarchistisch zu bezeichnen. Vier Punkte können aus anarchistischer Perspektive bei Adamczak kritisiert werden: Erstens behauptet sie entgegen dem anarchistischen Transformationsverständnis, dass reale Revolutionen abwesend wären, weswegen sie »kontrafaktisch« angerufen werden müssten (Adamczak: 81). Für Anarchist*innen handelt es sich bei sozialer Revolution *nicht* um eine theoretische »Idee« oder romantische Projektion. Demnach ist es, zweitens, nicht das intellektuelle »Bemühen kritischer Theoretikerinnen, den Begriff der Revolution durch nichtrevolutionäre Zeiten zu retten« (Ebd.: 82), sondern es sind die Auseinandersetzungen von spezifisch-historischen sozialen Bewegungen selbst, welche revolutionären Vorstellungen Relevanz zukommen lassen oder auch nicht. Adamczak geht hier hinter ihre eigene theoretische Erkenntnis zurück, die Revolution lasse sich nicht bewirken, sondern geschehe nur, indem auf sie hingewirkt werde (Ebd.: 87). Drittens bildet Adamczak die Synthesen aus den jeweils gegenüber gestellten Polen zu schematisch. So erwähnt sie, dass es in den Ereignissen um 1968 auch Bestrebungen gab, die ökonomischen Verhältnisse umzustrukturieren, wie es auch 1917 teilweise um individuelle Befreiung ging. Bei der Gegenüberstellung bleibt allerdings der Eindruck zurück, im Begriff der *Beziehungsweise* seien alle Aspekte aufgehoben, ohne dass ersichtlich wird, wie diese Vermittlung geschieht. Viertens thematisiert Adamczak mit dem Begriff der »Missverständnisse« die Utopielosigkeit der russischen Revolutionär*innen, die ein Machtvakuum erzeugte, welches die Bolschewiki autoritär besetzten. Zugleich würden Missverständnisse darauf hindeuten, dass in ihnen der Bezug auf das potenziell

Gemeinsame im Grunde genommen schon angelegt wäre. Diese Annahme beift sich aber mit dem autoritären Auftreten einer bestimmten Fraktion, welche ihre spezifische Perspektive als allgemeine behauptet und somit eine gleichberechtigte Herausbildung und Weiterentwicklung des Gemeinsamen verunmöglicht.

Aufgezeigt wurde, dass die Kerngedanken in *Praxis und Revolution* zu weiten Teilen und zu einem tiefen Grad Parallelen zum anarchistischen Revolutionsverständnis aufweisen, sodass berechtigterweise von einer Aneignung anarchistischer Theorie gesprochen werden kann. Von Redecker macht dies explizit, wo sie sich auf Landauer bezieht, verdeckt und verzerrt mit der Abstraktheit ihrer Formulierung aber die Tradition anarchistischen Denkens. Unklar bleibt, warum die »interstitielle, metaleptische Transformation« neue Erkenntnisse ermöglicht, welche nicht bereits in anarchistischen Debatten erzielt wurden. Im Unterschied zum anarchistischen Verständnis von sozialer Revolution erweist sich abschließend als problematisch, dass von Redecker sich scheut, aus ihren philosophischen Überlegungen die logischen und praktischen Konsequenzen zu ziehen: Die Lösung des »theoretischen Widerspruchs« des Übergangsparadoxons sage laut ihr nämlich wenig über ihre Relevanz in der Praxis aus, woraus von Redecker schlussfolgert, was genau »umfunktioniert« werden müsste, könnte nicht näher bestimmt werden. Zwischen einem »Parteiapparat« und einer »spontanen Räte-Versammlung« (von Redecker 2018: 276), die sie als Beispiele benennt, bestehen allerdings strukturell und praktisch wesentliche Unterschiede. Denn die Bezugnahme auf erstere verkörpert eine Wiederholung alternativer Praktiken »im hegemonialen Sinne« (Ebd.: 37), sprich, ihre Integration in bestehende gesellschaftliche Strukturen und Diskurse, während die dauerhafte Etablierung letzterer für den »Paradigmenwechsel« stünde, welcher laut von Redecker Kennzeichen einer metaleptischen Revolution wäre.

Ihr Vorhaben, mit ihrer *Keimformtheorie* eine innovative Transformationstheorie vorzulegen, können Sutterlütti und Meretz in vielerlei Hinsicht nicht umsetzen. Ihr Beitrag besteht darin, mittlerweile gängige Vorstellungen in progressiven bewegungslinien Kreisen zu verschriftlichen und zur Debatte zu stellen (Eibisch 2023b). Wenn sie im Nachwort von *Kapitalismus aufheben* zum Ergebnis kommen, sie hätten an »vielen Stellen [...] das Gefühl, ein theoretisches Land zu betreten, das kaum beschritten oder durchmessen wurde« (Sutterlütti/Meretz 2018: 243), so liegt dies darin begründet, dass sie sich kaum mit anarchistischer Transformationstheorie beschäftigt haben. Dies ist umso erstaunlicher, als gesagt werden kann, dass ihre Argumentation im Wesentlichen eine Variante des Anarch@-Kommunismus darstellt. Aus diesem Grund reproduzieren Meretz und Sutterlütti einige der blinden Stellen, welche sie am (klassischen) anarchistischen Kommunismus gerade kritisieren (Ebd.: 77f.). Ebenso wenig überzeugend ist, dass sie mit ihrer »Individualtheorie« einen »allgemeinen Begriff vom Menschen« entdecken wollen, der sich aber von allgemein Annahmen über das Wesen des Menschen unterscheiden soll (119ff.). Das Konzept von *Commonismus* erweist sich als weitgehend spekulativ. Dies zeigt lediglich, dass Sutterlütti und Meretz den Erkenntnishorizont des ca. 140 Jahre vor ihnen entwickelten anarchistischen Kommunismus nicht wesentlich überschreiten, weil sie hierbei de facto auf die Grundidee der Selbstorganisation vertrauen, wie sie in jenem vorgedacht worden war. Ähnliches gilt in diesem Zusammenhang für die grundlegende Skepsis an Institutionen, welche sich stark als im anarchistischen Denken verhaftet liest (Ebd.: 186ff.). Zum einen werden damit dessen Schwierigkeiten re-

produziert, zum anderen erweist sich die Keimformtheorie nicht in der Lage, Antwortversuche, die in einigen Strängen des Anarchismus darauf gefunden wurden, einzubeziehen. Dies betrifft etwa die Erkenntnis, dass eine staatsfreie Gesellschaft eine »durchaus institutionalisierte Organisationsform menschlichen Zusammenlebens« (Ebd.: 151) sein müsste, wozu eine abstrakte und darum reflexhaft wirkende Institutionenkritik wenig weiterbringt. Gleiches gilt für ihre falsche Behauptung, im Anarchismus wäre »das Nachdenken über die neue Gesellschaftsform als utopisch verboten« (Sutterlütti/Meretz 2018: 75). Demnach verwundert es auch nicht, dass ihr Begriff von »Freiheit« und »herrschaftsfreier Gesellschaft« eine leere Hülle bleibt (Ebd.: 83, 106). Das Anliegen, Utopie zur Wissenschaft zu machen (Ebd.: 99, 102, 107, 117f.), ist zur Abgrenzung und Legitimierung gegenüber dem vermeintlich »wissenschaftlichen Sozialismus« zwar verständlich, hebt den eigenen Ansatz aber nicht auf eine höhere Ebene, indem etwa normative oder theoretische Ausgangspunkte transparent und als Setzungen kenntlich gemacht werden, was Sutterlütti und Meretz allerdings »unwissenschaftlich« erscheint (Ebd.: 118). Darüber hinaus stellt sich ihre »kategoriale Utopietheorie« als idealistisch heraus. Einen eklatanten Widerspruch bildet schließlich ihr Rückfall in die Überlegung zu einem »Szenario des Dominanzwechsels«, bei welchem »der Staat jedoch nicht der aufzuhebende Gegner, sondern Steigbügelhalter, ein Gehilfe der Emanzipation« (Ebd.: 232) sein könnte. Vor dem Hintergrund, dass Sutterlütti und Meretz' Buch zu weiten Teilen und in seinem Kern eine schlechte Variante anarch@-kommunistischer Theorie darstellt, irritiert die naive Frage »Welchen Beitrag kann ein Staat zu einem Dominanzwechsel, der eine freie Gesellschaft durchsetzt, leisten?« (Ebd.: 233) massiv.

5.4.3 Die partielle Adaption anarchistischer Konzepte

In diesem Unterkapitel wurden aktuelle links-emancipatorische Transformationstheorien daraufhin untersucht und diskutiert, welchen expliziten oder impliziten theoretischen Gehalt sie der anarchistischen Konzeption sozialer Revolution entnehmen. Eine vermeintlich exakte Bestimmung desselben ist nicht zielführend, da sie erstens vor der Herausforderung der Heterogenität des Anarchismus stünde, zweitens, die vergangene wie zeitgenössische Vermischung politisch-theoretischer Stränge innerhalb des links-emancipatorischen Lagers einer künstlichen Trennung unterziehen würde und es drittens problematisch wäre, die anarchistische Konzeption von sozialer Revolution an sich als genügend oder richtig darzustellen und andere Verständnisse allein an dieser zu messen. Gleichwohl konnte nachgewiesen werden, dass sich in den Theorien von Wright (2017), Adamczak (2017), von Redecker (2018) und Sutterlütti/Meretz (2018) zu unterschiedlichen Graden Aspekte anarchistischer Theorie wiederfinden. Wright bezieht sich in *Reale Utopien* explizit und fundiert auf anarchistische theoretische Denkfiguren und adaptiert sie für eine Variante eines erneuerten egalitär-demokratischen Sozialismus. Es handelt sich damit um eine *gesellschaftliche Wiederaneignung anarchistischen Denkens*. In *Beziehungsweise Revolution* wird der Anarchismus als eine relevante politisch-weltanschauliche Strömung und ein fester Bestandteil eines heterogenen politischen Projektes mit revolutionärer Tradition erfasst und kann somit als Sammlung von *Elementen einer anarchistischen Beziehungstheorie* interpretiert werden. In der Arbeit *Praxis und Revolution* bezieht die Autorin entscheidende Grundgedanken von Landauer, weswegen von ei-

nem *philosophischen Versuch über anarchistische Praktiken* gesprochen werden kann. Ohne dass diese als solche eindeutig gekennzeichnet wäre, wird in *Kapitalismus aufheben eine anarch@-kommunistische Transformationstheorie* wiederentdeckt.

In diesem Zusammenhang kann festgestellt werden, dass in jüngeren links-emanzipatorischen theoretischen Entwürfen eine Phase der Wiederbelebung nicht nur des Anarchismus als politisch-weltanschaulicher Strömung, sondern eher von anarchistischem Denken stattfindet. Dies ist freilich weit weniger einer kontinuierlichen und zielgerichteteren Organisierung explizit anarchistischer Szenen oder Projekte zu verdanken, sondern eher der Krise der gesellschaftlichen Linken, die u.a. mit ihren theoretischen Unzulänglichkeiten in Wechselwirkung steht. Die interessierte Beschäftigung mit anarchistischem Denken (Wright, Adamczak) oder die direkte Bezugnahme auf dieses (von Redeker, Sutterlütti/Meretz) lassen sich auf einer normativen, einer strategischen und auf einer theoretischen Ebene nachvollziehen.

So geben alle Autor*innen Debatten um das Verhältnis und die Vereinbarkeit von Mitteln und Zielen einen großen Raum und betonen den konstruktiven Gehalt emanzipatorischer Revolutionstheorien, was u.a. auch bedeutet, dass die Anwendung von Zwang und Gewalt weitgehend diskreditiert ist und als kontraproduktiv angesehen wird. Darüber hinaus stärken sie insgesamt die *ethische Dimension* revolutionären Denkens – sowohl in der Kritik bestehender gesellschaftlicher Verhältnisse, den dargestellten Veränderungsprozessen als auch in der angestrebten Zielsetzung. Alle Autor*innen beschäftigen sich auf unterschiedliche Weise mit aktuellen Debatten innerhalb der gesellschaftlichen Linken und bewegen sich somit nah an Entwicklungen, die aus Überlegungen und durch Erfahrungen in sozialen Bewegungen entstehen. Hierbei mit zu bedenken ist, dass theoretische Überlegungen Debatten in der gesellschaftlichen Linken reflektieren, aber nicht einfach widerspiegeln. Auch wenn es müßig wäre nachzuzeichnen, inwiefern politisch-strategische oder auch alltagsweltliche Diskussionen die theoretische Debatte beeinflussen, ist davon auszugehen, dass eine solche Wechselwirkung stattfindet. Das Fehlen eines Meta-Narrativs für ein erneuertes, gesamtgesellschaftliches sozialistisches Projekt führt sie darum nicht zufällig zu einer Beschäftigung mit anarchistischem Denken. Der Vorwurf, anarchistische Projekte hätten sich in den letzten Jahrzehnten allein auf Mikropolitiken zurückgezogen und den Anspruch einer gesamtgesellschaftlichen Transformation aufgegeben, ist zwar nicht aus der Luft gegriffen, betrifft jedoch fast alle bewegungslinken Strömungen (abseits der ebenfalls vorhandenen Politsektoren) und greift beim Anarchismus auch nicht vollständig. Zu beobachten ist deswegen ein neues *strategisches Fragen*, etwa nach *experimentellen Zwischenräumen und Keimformen*, die einen konkret-utopischen Gehalt aufweisen und nach Praktiken, die erfahrbar emanzipierend wirken. Welche revolutionären Subjekte sich ausmachen lassen und was die Aufgaben von Sozialrevolutionär*innen heute sind, dazu trauen sich die Autor*innen auf nur wenig zufriedenstellende Weise Aussagen zu (weswegen diese Dimension zuvor ausgespart wurde). In allen Fällen wird allerdings das Anliegen deutlich, dass es sich auf ein größeres, heterogenes und gemeinsames Projekt zu besinnen und die vorhandenen Spaltungen abzubauen gälte. Wenngleich Anarchismus nach wie vor insbesondere auf einer alltagsweltlichen Ebene inspirierend wirkt, werden in ihm mittlerweile wieder stärker auch *politisch-theoretische* Potenziale vermutet. Ins Auge fallen dabei die großen Fragen nach der Dominanz gesellschaftlicher

Herrschaftsverhältnisse, nach der Existenz und den Potenzialen gleichzeitig existierender alternativer Praktiken, Beziehungen und Institutionen und darüber hinaus nach so komplexen Problematiken wie dem geschichtsphilosophischen Ineinandergreifen von Zukünftigem, Vergangenem und Gegenwärtigem oder des transzendorierenden Überschusses in einer ansonsten mittlerweile weitgehend immanent gedachten Vorstellung von revolutionären Prozessen.

Abschließend zu erwähnen ist, dass die betrachteten jüngeren theoretischen Entwürfe ähnlich wie beim anarchistischen Konzept von sozialer Revolution deutliche Ambivalenzen, Gleichzeitigkeiten, mitunter auch Paradoxien aufweisen. Wie eingangs gezeigt, liegt dies erstens in der Komplexität des Gegenstands selbst begründet. Revolutionäre Prozesse umfassen mannigfaltige Ebenen und Dimensionen, rekurrieren auf verschiedene umfassende Aspekte, während sie zudem einerseits eine Pluralität von Subjekten – ihre Handlungsmöglichkeiten, -intentionen, Differenzen und Gemeinsamkeiten – sowie andererseits sozialstrukturelle Bedingungen und spezifisch-historische Kontexte, in den Blick bekommen, interpretieren, auf sie reagieren und mit und in ihnen agieren (müssen). Ähnlich wie bei der Herausbildung des anarchistischen Revolutionsverständnisses, ergeben sich Ambivalenzen in neueren Theorien zweitens aus der kritischen Abarbeitung am historisch-theoretischen Erbe unterschiedlicher sozialistischer Projekte. Diese umfassen nicht allein das Scheitern der russischen Revolution und den Stalinismus oder die real-sozialistischen Staatsprojekte, sondern ebenso die Unzulänglichkeiten anti-kolonialer sozialistischer Befreiungsbewegungen, die system-stabilisierende Funktion eurokommunistischer oder linkspopulistischer Parteien, die Integration der Sozialdemokratie bis hin zur Umsetzung neoliberaler Reformen durch diese. Auch feministische, ökologische oder anti-militaristische Protestbewegungen, Alternativbewegungen oder autonome und anarchistische Projekte sind einer tiefgehenden Reflexion zu unterziehen. Vergleichbar der klassischen anarchistischen Kritik am Staatssozialismus spannt eine selbtkritische Herangehensweise zunächst viele Facetten des Gegenstands *Revolution* auf, wenn diese nicht verworfen, sondern wiederentdeckt werden soll. Drittens bleibt zur Erklärung der Ambivalenzen jedoch gewiss ein *anarchistischer Rest*, dessen Größe unterschiedlich eingeschätzt werden mag. Anders gesagt reflektieren die dargestellten Ambivalenzen – zumindest zu einem gewissen Grad – eine Hinwendung zum anarchistischen Konzept von sozialer Revolution. Die Komplexität eines sozial-revolutionären Geschichtsverständnisses, die Betonung des konstruktiven Charakters bei unvermeidlich negierenden Aspekten, der Fokus auf immanente Strukturen und Beziehungen bei einem transzendorierenden utopischen Überschuss, die schwierige Vermittlung eines adäquaten Verhältnisses von Mitteln und Zielen und schließlich die Pluralität revolutionärer Subjekte und die Heterogenität bzw. Differenziertheit von Sozialrevolutionär*innen, wie sie im anarchistischen Verständnis von sozialer Revolution theoretisiert werden, finden sich (auch) aus diesem Grund in neueren links-emanzipatorischen Transformationstheorien wieder. Dies ist nicht zuletzt Beleg für eine anhaltende und darum grundlegende Spannung im Umgang mit dem Politischen.