



# 2009/28 Dossier

<https://jungle.world/artikel/2009/28/schicksalsrauschen-der-emanzipation>

**Über Anarchismus und Arbeiterbewegung**

## **Schicksalsrauschen der Emanzipation**

Von **Felix Klopotek**

**Der Anarchismus kritisierte die alte Arbeiterbewegung von links - und teilte dabei ihre Schwächen. Eine Antwort auf Magnus Klaues Dossier »Wie sich Völker bilden« (Jungle World Nr. 21/2009)**

Der Streit zwischen Marxisten und Anarchisten – das ideengeschichtlich folgenreichste, seinen unmittelbaren Kontext weit überschreitende Ereignis in der Arbeiterbewegung des 19. Jahrhunderts – hat merklich nachgelassen. Nein, mehr noch, er ist gänzlich zum Erliegen gekommen.

Mit der (antiakademischen) Renaissance der Kritischen Theorie in den neunziger Jahren fand mehr und mehr die Beschäftigung mit subversiven ästhetischen Strategien, die stets das sich seiner potenziellen Autonomie bewusste Individuum voraussetzen, und die Begeisterung für Einzelgänger, Dissidenten und Abweichler Eingang in den Marxismus. Der anarchistische Verdacht, dass sich im sich noch so unabhängig gebenden Marxismus ein Rest totalitären Denkens erhalten habe, weil er beharrlich von der Klasse und nicht vom Individuum ausgehe, scheint heute gegenstandslos.

Umgekehrt sieht sich kein Marxist mehr durch die ostentative Unterkomplexität anarchistischer Theoriebildung provoziert. Die Leichtfüßigkeit, mit der Anarchisten auf eine spezifische Demokratie- und Verfassungskritik verzichteten, um direkt zum Generalangriff auf jede Art von Autoritarismus zu blasen; ihr Unwille, historische Entwicklungsstufen zu akzeptieren, und ihr Wunsch, stattdessen jetzt und sofort die Revolution zu machen; die Weigerung, die Marxsche Wertkritik zur Kenntnis zu nehmen, die herausarbeitet, wie im Produktionsprozess sich Ausbeutung in Freiheit vollzieht, weil für Anarchisten Zwang nun mal Zwang ist, egal ob dieser das Wertgesetz verletzt oder mit ihm vereinbar ist – das alles provoziert keinen Marxisten mehr. Eine Provokation stellte dies nur dar, solange Anarchisten und Marxisten einander bekämpften und sich jeweils um Einfluss in der Arbeiterklasse bemühten. Das ist vorbei. »Das Bestreben, Marx gegen Bakunin auszuspielen, beweist nur, dass der Kritiker noch unter dem Niveau der Verhältnisse agiert, die er doch überwinden möchte. Das Beharren auf Bakunin als Alternative zum ›autoritären Sozialismus‹ ist ein Kapitel revolutionärer Romantik«, fasst Joachim Bruhn in seinen »Thesen zum Verhältnis von anarchistischer und marxistischer

Staatskritik« das Erlahmen dieses Streits zusammen. (1)

Aber ein erlahmter Streit ist noch lange kein gegenstandsloser. Magnus Klaue hat sich in einem vor sieben Wochen an dieser Stelle erschienenen Dossier an eine dem Anspruch nach zeitgemäße Kritik des Anarchismus gemacht: »Wie sich Völker bilden. Das Individuum und die Gemeinschaft in der anarchistischen Theorie des 20. Jahrhunderts« (2). Wer kritisch auf die Geschichte des Anarchismus zurückblickt, stößt auf allerlei unbeantwortete Fragen. Was heißt eigentlich Abschaffung, Aufhebung, Zerstörung der Staatsmacht? Was ist eine Gemeinschaft der Freien? Was garantiert den gattungsnotwendigen Zusammenhalt einer Weltgesellschaft? Klaue, der letztlich zeigen will, dass anarchistische Ideen mit einiger Konsequenz im Poststrukturalismus und Postmarxismus von Deleuze/Guattari bis Negri auftauchen und dort ihr irrationales, gegenaufklärerisches Moment vollends offenbaren, stößt mit seiner Kritik unversehens in dieses Wespennest: Nichts ist erledigt, nichts ist abgegolten. Die Provokationen des Anarchismus wirken fort, sobald von ihm die Rede ist, und man erledigt sie nicht, indem man sie fälschlicherweise heute etwa im Denken Antonio Negris verortet.

Klaue argumentiert nicht von einem orthodox marxistischen Standpunkt aus, auch wenn Marx und Engels durchaus seine Gewährsleute sind. (3) Klaue teilt aber mit vielen marxistischen Kritikern zwei schlechte Voraussetzungen: 1. eine verblüffende Uninformiertheit, was den Gegenstand der Kritik angeht – sie lässt sich offensichtlich nicht auf individuelle Nachlässigkeit zurückführen, sondern hat etwas mit der oben skizzierten provozierenden Unterkomplexität anarchistischer Theorie in all ihren Schattierungen zu tun: Der Negativismus des Anarchismus erscheint verglichen mit dem Reichtum dialektischer Theorie als so arm, dass man meint, nicht genauer hinschauen zu müssen. 2. die Darstellung des Anarchismus als etwas Ungleichzeitiges, als ein Anachronismus aus dem Prä- oder Protokapitalismus, der sich zwar im Kapitalismus selbst reproduziert, aber niemals auf der Höhe einer zeitgemäßen Kritik.

Fangen wir mit der Ignoranz an. Es hat immer etwas Beckmesserisches, auf die Lücken beim Kontrahenten hinzuweisen. In diesem Fall gehören aber die Lücken zur Sache selbst. Schon der Untertitel seines Dossiers, »Das Individuum und die Gemeinschaft in der anarchistischen Theorie des 20. Jahrhunderts«, führt in die Irre. Der Anarchismus des 20. Jahrhunderts ist der des 19., einen Epochenbruch – wie er im Marxismus nach dem Desaster der Zweiten Internationale zu Beginn des Ersten Weltkriegs und nach der konterrevolutionären Wende in der Sowjetunion stattgefunden hat – gibt es nicht. Proudhon, Stirner, Kropotkin, Bakunin: Von ihnen führt der Weg bruchlos zu Anarchisten der zwanziger, der fünfziger, der neunziger Jahre des vorigen Jahrhunderts. Wir finden im 20. Jahrhundert keinen originär anarchistischen Denker, der sich an den Alten messen lassen könnte. Sicher, es gibt Gustav Landauer und Rudolf Rocker, über letztgenannten ist noch zu sprechen, doch wurzelt ihr Denken, ihre politische Sozialisation im 19. Jahrhundert.

Der Anarchismus selbst ist gespalten, in einen individualistischen und einen kommunistischen, sodass es kaum möglich ist, von »einer anarchistischen Theorie« zu sprechen. Max Stirner und Pierre-Joseph Proudhon mag man noch als zusammengehörig betrachten, da beide in den vierziger Jahren des 19. Jahrhunderts das über Kleinbesitz verfügende Individuum in den Mittelpunkt ihrer Betrachtungen stellen. Aber schon Stirner geht von dem seine Bedürfnisse absolut setzenden Egoisten aus, während Proudhon den

Einzelnen nur lebensfähig sieht im gleichberechtigt-mutualistischen Verbund freier Handwerker und Kleinbauern.

Fürst Peter Kropotkin und Michail Bakunin denken die Befreiung schon wesentlich kollektivistisch, und ihr Kollektivismus wächst sich im Verbund mit einem urwüchsig-spontanen, alles Politische ablehnenden, seine Organisationsform allein im Streik begründenden Arbeitersyndikalismus zum Anarcho-Syndikalismus aus. Folgende These sei gewagt: Nur dieser Anarchismus erhält sich als Anarchismus. Der Individual- und Eigentümeranarchismus löscht sich als eigenständige Spur aus, muss sich auslöschen, denn jede Organisationsform überschreitet als Zusammenschluss mehrerer Individuen, der, um übergreifende, allgemeine Ziele zu erreichen, sich gegen die konkreten Einzelbedürfnisse verselbständigen muss, den Egoismus des Einzelnen. Der Individualanarchismus hebt sich auf in Lebensphilosophie und Existenzialismus, im Ressentiment des Kleinbürgers gegen das große Kapital und die antiindividuelle Solidarität der Arbeiter. (4)

Wenn Klaue von »der anarchistischen Theorie im 20. Jahrhundert« ausgeht, ignoriert er diese Spaltung im Anarchismus. Man muss sich schon entscheiden: Wer vom Anarchismus spricht, kann ernsthaft nur den kollektiven oder syndikalistischen meinen. Weil der Individualanarchismus über seinen absoluten antiautoritären Einspruch hinaus überhaupt nicht in der Lage ist, zu einem eigenständigen Ausdruck zu kommen. Stirners »Greife zu und nimm, was du brauchst« übersetzt sich unmittelbar in den Satz »Der Egoist benimmt sich als Eigentümer«. Der absolut Einzige ist einfach nur ein geifernder Kleingartenbesitzer, der dem Nachbarn die Kirschen stiehlt.

Wenn der Anarchismus, über den zu reden sich einzig lohnt, der kollektivistische ist, dann ist eine wesentliche Prämisse von Klaues Text anzuzweifeln: dass es im Anarchismus »die Affinität zu diversen Subkulturen bei gleichzeitiger Ferne zu organisierter Arbeiterschaft und Bürgertum« gebe, dass »die Subkulturen und das Lumpenproletariat oder, in postmodernem Soziolekt, ›das Minoritäre‹, ›Nomadische‹ im Anarchismus die Rolle (spielen), die bei Marx der Arbeiterklasse zukommt«. Das ist falsch. Der Anarchismus, und das wäre die zweite, im Folgenden zu erörternde These, ist ein Bestandteil der alten Arbeiterbewegung gewesen.

Genau genommen besteht hierin der Kern seiner Provokation, seines lebendig gebliebenen Einspruchs: Er gehörte zur Arbeiterbewegung und lässt sich auch unter Verweisen auf seine vorgebliche Fixierung auf das Lumpenproletariat und seine Herkunft aus dem Kleinbürgertum nicht aus ihr exkludieren. Der Anarchismus pocht darauf – er beweist es allein durch seine Existenz –, dass die Arbeiterklasse keine einheitliche ist, dass ihre Konstitution kein widerspruchsfreier Prozess war (und ist) und ihre Kämpfe im Guten wie im Schlechten von einer verwirrenden Vielfalt sind. Wer diese Aussage für banal hält, verdrängt, dass im Marxismus allzu häufig die Entstehung der Klasse und die Entfaltung ihrer Kämpfe als eben dies: als geradlinige, gewissermaßen naturnotwendige dargestellt wurde.

Klaue schickt dem obigen Zitat eine Anmerkung hinterher, die den Verdacht nährt, dass das Wirken der marxistisch-leninistischen Fälscherwerkstatt, die über Jahrzehnte alles Häretische aus der Geschichte der Arbeiterbewegung tilgte, auch bei ihm Erfolg gezeitigt hat: »Natürlich gab es im Anarchismus syndikalistische und ›individualistische‹ Strömungen, die jedoch keine eigene Tradition ausbilden konnten. Auf diesem Feld der

Heterodoxie gäbe es, von Franz Jung und Otto Gross bis hin zu Simone Weil, noch viel zu entdecken.« Abgesehen davon, dass eine Strömung, um überhaupt als solche wahrgenommen werden zu können, Verstetigung, Verbindlichkeit, Widererkennbarkeit voraussetzt, mithin ein Heute und ein Gestern und auch ein Morgen, also ganz automatisch eine Tradition aufweist: Natürlich hat es eine anarcho-syndikalistische Strömung gegeben, gerade auch in Deutschland, mit ihr sind Namen wie Johannes Most, Arnold Roller und Rudolf Rocker verbunden, Grenzgänger zwischen Anarchismus und Rätekommunismus wie Karl Plättner, eine in den Kämpfen in der Folge von 1918 sehr einflussreiche Organisation wie die FAUD (Freie Arbeiterunion Deutschlands). Zu »entdecken« gibt es hier eigentlich nichts mehr – die einschlägigen Biographien und Memoiren, die Organisationsgeschichte der FAUD, die Werkausgabe von Franz Jung, die wichtigsten Schriften von Rudolf Rocker: Sie sind alle auf dem Markt. Wie kann man das übersehen?

Kropotkin oder Rocker haben sehr genau beobachtet, dass die Herausbildung eines Industrieproletariats, wie es die Epigonen von Marx und Engels schematisiert haben, alles andere als glatt und geradlinig verläuft. Sie haben praktisch erfahren, dass die Leute, die von der offiziellen Arbeiterbewegung als Lumpenproletariat verunglimpft wurden, sehr wohl kämpfen konnten und auch zu organisieren waren. Wenn es bei ihnen eine Affinität zu »Subkulturen« und »Lumpenproletariat« gegeben hat, dann nicht, um diese Gruppen »der« Arbeiterklasse entgegenzustellen, es ging ihnen vielmehr um eine wahrheitsgemäße Darstellung des gesellschaftlichen Gesamtarbeiters.

In diesem Einspruch gegen Marx und Engels, genauer: gegen ihre allerdings geschichtsmächtige Verballhornung durch die Sozialdemokratie, ist der tiefere Grund für das anarchistisch-marxistische Schisma zu sehen: Wenn die einen von der Diktatur des Proletariats reden, dabei aber eine ganz bestimmte Gruppe im Blick haben – Industriearbeiter, männlich –, die auf eine ganz bestimmte Weise organisiert ist – Gewerkschaft, Partei, dem hierarchischen Fabrikregime angepasst –, dann kann einem gruseln. Die Leistung der Anarchisten besteht darin, dagegen auf die proletarisierten Kräfte zu pochen, die aber am Proletkult gemessen nicht-identisch sind, kurzum: die nicht ins Klassenkampfaster der Sozis und der späteren Marxisten-Leninisten passen. Vor 100 Jahren ist Rudolf Rocker in die Slums von East London gegangen, wo die ostjüdischen Migranten gehaust und als Textilarbeiter in kleinen Klitschen geschuftet haben, und hat diese Leute agitiert. Er hat sich auf ihre Lebensbedingungen eingelassen, Jiddisch gelernt, ihre Geschichte studiert. Das hätte kein ordentlicher Sozialist gemacht. Rocker, der aus der Mainzer Sozialdemokratie kam, auf dem äußersten linken Flügel (»die Jungen«) der Partei stand und 1892 vor staatlicher Verfolgung schließlich nach London floh, erlernte den freiheitlichen Sozialismus praktisch – aus den Erfahrungen der Klassenkämpfe. Seine eigene Theoriearbeit sollte hinter dieser Praxis zurückbleiben: Abseits seiner Tätigkeit als Agitator erwies er sich als bildungsbürgerlich Beflissener mit einem Hang zur Produktion biederer, steril-schwülstiger Literatur. Ein Beispiel: Rocker macht Aufklärungsarbeit und hält Vorträge, beispielsweise einen über »sechs Charaktere der Weltliteratur«, von welchen einer Don Juan ist. Dieter Kühn, selbst Schriftsteller und durchaus große Sympathie gegenüber Rocker empfindend, geht in einem Ende der siebziger Jahre geschriebenen Essay dieser Literaturverhimmelung Rockers nach. Er pickt sich ein Zitat des Anarchisten über Don Juan heraus: »Aus dunklen Augen sprüht der Hölle

Glut, des Himmels Seligkeit. Doch weh' dem Weibe, das vom Abgrund dieses Blickes gebannt, der sengend wie die Glut der Wüste in die Seele dringt. Der Sünde rasendes Verlangen hüpfte ihr nun im Blut, der Leib reckt sich in wilden Fiebergluten, und jeder Nerv schreit auf in brünstigem Begehren. Wenn er geräuschlos wie ein Panther durch das Dunkel schreitet, dann ist Gefahr im Anzug, Schicksalsrauschen.« Kühn kommentiert irritiert: »Das ist Kitsch – jede vorsichtigere oder höflichere Bezeichnung würde lügen. Aber nicht allein, dass hier der ›Bildungsbürger‹ Rucker den Anarchosyndikalisten Rucker in Frage stellt – er widerlegt ihn beispielsweise mit dem Wort ›Schicksalsrauschen‹. Wie kann ›Schicksal‹ in ein Gesellschaftskonzept passen, das auf Eigenverantwortlichkeit und Selbstbestimmung baut? Kann Emanzipation gefördert werden durch Betäubungsmittel?« (5)

Der Anarchismus stellt radikal die Frage nach den Verlaufsformen der Emanzipation: Die Ablehnung der Staatsmacht, die Weigerung, sich in straff hierarchische Organisationen zu fügen, die Attacke auf den unmittelbaren Zwang im Produktionsprozess, die Vorliebe für Outlaws und Schwererziehbare – das alles verhindert nicht den übelsten bürgerlichen Budenzauber, wonach vor allem das Kulturniveau der Arbeiter anzuheben sei. Der Anarchismus steht damit nicht alleine da, wenn man an die Trostlosigkeit sozialdemokratischer Kultur denkt oder sich vergegenwärtigt, welche Verrenkungen Avantgardisten wie Eisler oder Brecht unternahmen, um nicht länger im Verdacht zu stehen, dekadente Außenseiter der kommunistischen Arbeiterbewegung zu sein. Klauze will aber nicht auf das widersprüchliche Nebeneinander von Radikalismus und Affirmation bürgerlicher Verkehrsformen hinaus, sondern auf eine Inferiorität der Form anarchistischer Staatskritik gegenüber der marxistisch-kommunistischen.

»Während der Kommunismus (6), noch in seiner auf Engels zurückgehenden, sich ›wissenschaftlich‹ nennenden Populärvariante, eine Aufhebung des bürgerlichen Staats avisiert, welche das Vorhandensein entwickelter Formen bürgerlicher Vergesellschaftung, also die Ausbildung einer bestimmten Subjektform, den Begriff des autonomen Individuums, einen hohen Grad gesellschaftlicher und ökonomischer Differenzierung, vor allem aber die Genese einer gewissermaßen sozialpsychologischen Disposition zur Freiheit in den einzelnen Individuen, immer schon voraussetzt, wohnt anarchistischen Ansätzen die Suggestion inne, all dies lasse sich nur gleichsam unterhalb des bürgerlichen Staats und seiner Institutionen entwickeln. Der Staat soll hier im strengen Sinn also gar nicht aufgehoben, sondern subvertiert oder untergraben werden.« Und daraus soll dem Anarchismus ein Vorwurf gestrickt werden? Es sind die Anarchisten, die das autonome Individuum voraussetzen (bei den Marxisten wäre es die autonome Klasse) – nur das autonome Individuum kann die Entfaltung bürgerlicher Vergesellschaftung, die »abstrakte Staatsbürgerschaft« (Klauze) als Entmündigung und den sich durchsetzenden modernen Staat als potenzierte Form der Unterordnung verstehen. Diese Konzentration auf das autonome Individuum macht den Anarchismus zum Zentrum jeder Revolution. Der Unterschied zwischen Marxisten und Anarchisten besteht nicht in der Differenz, dass die einen den Staat »aufheben«, die anderen ihn »abschaffen« wollen. Dazu haben sich Marx und Engels in der »Deutschen Ideologie« in aller Klarheit geäußert: Die »Proletarier (müssen), um persönlich zur Geltung zu kommen, ihre eigne bisherige Existenzbedingung, die zugleich die der ganzen bisherigen Gesellschaft ist, die Arbeit, aufheben. Sie befinden sich daher auch im direkten Gegensatz zu der Form, in der die

Individuen der Gesellschaft sich bisher einen Gesamtausdruck gaben, zum Staat, und müssen den Staat stürzen, um ihre Persönlichkeit durchzusetzen.« (7) Das ist Bakunin in -Reinform.

Auch das Zitat von Engels, das Klauke anführt, um den Unterschied zu markieren, taugt nicht als Argument gegen die Anarchisten: »Sobald es keine Gesellschaftsklasse mehr in der Unterdrückung zu halten gibt, sobald mit der Klassenherrschaft und dem in der bisherigen Anarchie der Produktion begründeten Kampf ums Einzeldasein auch die daraus entspringenden Kollisionen und Exzesse beseitigt sind, gibt es nichts mehr zu reprimieren, das eine besondere Repressionsgewalt, einen Staat, nötig machte. (...) Das Eingreifen einer Staatsgewalt in gesellschaftliche Verhältnisse wird auf einem Gebiete nach dem anderen überflüssig und schläft dann von selbst ein. An die Stelle der Regierung über Personen tritt die Verwaltung von Sachen und die Leitung von Produktionsprozessen. Der Staat wird nicht ›abgeschafft‹, er stirbt ab.« (8) Engels sagt nichts anderes, als dass der »ökonomische« Klassenkampf unmittelbar politisch ist, dass es abseits der Aktionen des kämpfenden Proletariats nicht noch eine Verdoppelung dieser Kämpfe auf politischem Gebiet bräuchte, denn mit der Beseitigung von Ausbeutungsverhältnissen im Produktionsprozess fallen auch die außer-ökonomischen Institutionen weg, die die Ausbeutung kulturell, ideologisch, infrastrukturell, (sozial-)politisch absichern und dadurch auch perpetuieren.

Und was Klaukes Schluss angeht: »Im Gegensatz zur ›Abschaffung‹ ruft die Rede vom ›Absterben‹ und ›Einschlafen‹ jedoch auch das bewahrende Moment der ›Aufhebung‹ in Erinnerung: Was glücklich aufgehoben worden ist, muss nicht getötet werden, weil es sich aus seiner eigenen Dynamik heraus überflüssig gemacht hat, indem es verwirklichte, was nur durch es selbst denkbar und dennoch zugleich verhindert worden ist«, braucht man vielleicht nur daran erinnern, dass Engels (Spitzname: »Der General«) in erster Linie militärwissenschaftliche Studien betrieb (9), weil er wusste, dass die Revolution ein Krieg ist und einen Generalstab braucht, der Klassenkampf erhebliche strategisch-taktische Kenntnisse voraussetzt und die bürgerliche Staatsmacht sich nicht »glücklich aufhebt«, sondern von bewaffneten Kräften zerbrochen werden muss.

Aber was macht die Differenz zwischen Anarchisten und Marxisten bzw., wie Klauke sie nennt, Kommunisten aus? Engels selbst hat sie formuliert, in einem kurzen Aufsatz mit dem Titel »Von der Autorität«. Der Aufsatz ist unmittelbar unter dem Eindruck der Auseinandersetzungen mit den Anhängern Bakunins in der Internationalen geschrieben, Ende 1872, Anfang 1873. Engels weist zunächst souverän darauf hin, dass die totale Ablehnung von Autorität die totale Regression zur Folge hätte.

»Nehmen wir einmal an, eine soziale Revolution habe die Kapitalisten entthront, deren Autorität heutzutage die Produktion und die Zirkulation der Reichtümer lenkt. Nehmen wir, um uns ganz auf den Standpunkt der Antiautoritarier zu stellen, weiter an, der Grund und Boden und die Arbeitsinstrumente seien zum kollektiven Eigentum der Arbeiter geworden, die sich ihrer bedienen. Wird die Autorität dann verschwunden sein oder wird sie nur die Form gewechselt haben? Sehen wir zu.

Nehmen wir als Beispiel eine Baumwollspinnerei. Die Baumwolle muss mindestens sechs aufeinanderfolgende Operationen durchlaufen, bevor sie die Gestalt des Fadens annimmt, Operationen, die – zum größten Teil – in verschiedenen Sälen vor sich gehen. Außerdem braucht man, um die Maschinen in Gang zu halten, einen Ingenieur, der die

Dampfmaschine überwacht, Mechaniker für die laufenden Reparaturen und viele ungelernete Arbeiter, die die Produkte von einem Saal in den anderen zu schaffen haben etc. Alle diese Arbeiter, Männer, Frauen und Kinder, sind gezwungen, ihre Arbeit zu einer Stunde zu beginnen und zu beenden, die von der Autorität des Dampfes festgesetzt ist, der sich keinen Deut um die individuelle Autonomie kümmert. Es ist also zuerst einmal nötig, dass die Arbeiter sich über die Arbeitsstunden einigen; sind diese Stunden einmal festgelegt, so ist jedermann ohne jede Ausnahme ihnen unterworfen. Weiterhin treten in jedem Saal und in jedem Augenblick Detailfragen über die Produktionsweise, die Verteilung des Materials etc. auf, Fragen, die sofort gelöst werden müssen, wenn nicht die gesamte Produktion im selben Augenblick zum Stehen kommen soll; ob sie nun auf Entscheid eines an die Spitze jedes Arbeitszweigs gestellten Delegierten gelöst werden oder, wenn dies möglich ist, durch Majoritätsbeschluss, stets wird sich doch der Wille eines jeden unterordnen müssen; das bedeutet, dass die Fragen autoritär gelöst sein werden.« (10)

Das Problem ist, dass Engels einen Popanz (11) aufbaut (bzw. sich einfach die abstrakte Negativität Stirners zum negativen Vorbild macht): Dass es in der fortentwickelten Menschheit Arbeitsteilung gibt und weiter geben wird, leugnet kein Bakunin und kein Kropotkin. Engels hat Recht, wenn er auf die Zweckmäßigkeit von Autorität pocht und zeigt, dass sie nicht nur eine Frage der Herrschaft ist. Aber er macht daraus kein Argument für die Emanzipation. Marx und Engels unterscheiden zwischen dem »Reich der Freiheit« und dem »Reich der Notwendigkeit« – letzteres ist die Sphäre der gesellschaftlichen Reproduktion menschlichen Lebens: Arbeit. Prinzipiell zeigt Engels, dass eine Vermischung beider Sphären nicht möglich ist – ein brennendes Haus wird nicht von einer Feuerwehr gelöscht, die ihren Job als großes Spiel organisiert. Engels verabsäumt aber, darauf hinzuweisen, dass eine rein technisch sich legitimierende Form der Autorität a) nur im Kommunismus möglich ist und b) das Reich des Notwendigen doch ganz erheblich zusammenschrumpfen ließe. Die Arbeit soll nicht zum Spiel umgemodelt, sondern auf das Minimalmaß reduziert werden, das nötig ist, um die Reproduktion der Menschheit auf dem Niveau, auf dem der Kommunismus sich durchgesetzt hat, zu garantieren.

Das sagt Engels hier nicht – und deshalb haftet seinem Essay ein G'schmäckle an: dass hier das Fabrikregime vergöttert und der Anarchist, der »Antiautoritärer«, als Anbeter unbeschränkter Freiheit karikiert wird. Die Differenz wird so nicht deutlich genug: Es geht im Kommunismus um die weitestmögliche Abschaffung von Arbeit, nicht um ihre Befreiung. Es gibt im Anarchismus stets das Lob der produktiven Arbeit (12) – ein Lob, das im Falle Proudhons mit ganz offensichtlichen antisemitischen Tendenzen zusammenging. Ausbeutung wird als Kommando von außen über die Arbeit erlebt – was sie auch ist, was aber ausblendet, dass sich Ausbeutung im Produktionsprozess selbst vollzieht.

Klaue spricht davon, dass Anarchisten zufolge der Staat als »parasitäre Form« gilt, »von der die lebendige Vielheit nur am Atmen gehindert werde«. Das stimmt. Aber wie schnell geht verloren, dass diese Verkürzung von Staatskritik auch einen subversiven Kern birgt! Was ist daran falsch, wenn der Anarchismus »supponiert, im Grunde seien alle Menschen, wie sie sind, bereits von sich aus in der Lage, die freie Menschengesellschaft zu verwirklichen, wenn man sie nur ließe«? Das Problem ist doch offenbar nicht, dass die Anarchisten nach dieser Maßgabe gehandelt hätten, sondern dass sie es nicht getan

haben: dass Bakunin letztlich ein verschworener Stoßtrupp von Berufsrevolutionären vorschwebte, dass Kropotkin gegen Ende seines Lebens daran glaubte, die Gesellschaft werde sich in die Anarchie »hineinentwickeln«, dass Rocker ein Bildungshuber war, der Arbeiter mit schlechter Literatur traktierte.

Zum Abschluss: Fürst Kropotkin hat ein großartiges Bild entworfen, er hat es, das ist sein irritierender Obskurantismus, als Wissenschaft verkauft – und eben nicht als Kunst: Der Mensch (jedes höher entwickelte Lebewesen) sei »eher eine Agglomeration, eine Kolonie von Millionen gesonderter Individuen, als eine einzige und unteilbare Persönlichkeit. [Der Physiologe] spricht von einer Föderation von Verdauungs-, Sinnes-, Nervenorganen etc., alle sehr eng miteinander verknüpft, alle den Rückwirkungen des Wohlbefindens oder Unwohlseins jedes anderen ausgesetzt, doch jedes sein eigenes Leben lebend. Jedes Organ, jeder Teil eines Organs ist wiederum aus unabhängigen Zellen zusammengesetzt, die sich assoziieren, um gegen die für ihre Existenz ungünstigen Bedingungen zu kämpfen. Das Individuum ist eine ganze Welt von Föderationen.« (13)

Was für ein grandioser Stuss. Wissenschaftlich unhaltbar, als Metapher aber ungemein inspirierend: Jeder Mensch ein Kollektiv. Die freie Föderation der Gleichen ist möglich, weil jeder bereits eine solche verkörpert. Wie böse legt ihm dies Hans G Helms, eigentlich ein präziser Kritiker des Anarchismus, aus: »Damit sei das anarchistische Prinzip aus der Natur abgeleitet und wissenschaftlich bewiesen. Doch bewiesen wird mit derartigen Übertragungen allenfalls eine befremdliche Nachbarschaft zu faschistischen Deduktionsmethoden, die ja ebenfalls vom Zellenbau zur Volksgemeinschaft gelangt sind.« Nun setzen jene »faschistischen Deduktionsmethoden« immer den autoritären Staat samt charismatischem Führer an der Spitze voraus. Nichts davon bei Kropotkin. Aber seine große Schwäche – es ist zugleich die der Anarchisten seiner Generation – besteht darin, die Kräfte des Nicht-Identischen vorkapitalistisch zu definieren, ihre Existenz in letzter Instanz nicht historisch-materialistisch zu erklären, sondern sie in einer Biologie der Freiheit zu fundieren. Jenseits dessen bleibt es bei den großartigen Metaphern, den wortgewaltigen Verwünschungen der Autorität, dem grundsätzlichen Misstrauen gegenüber dem Zwang in der Emanzipationsbewegung selbst. Das alles bezeugt die unzeitgemäße und bisweilen ermüdende Aktualität des Anarchismus. Eine Aktualität, die in keinem Widerspruch zum Dilemma des Anarchismus steht: das Wissen darum, dass auch ein vermeintlich abseitiger oder vormoderner Radikalismus zur Arbeiterbewegung gehört, aber die Unfähigkeit, dies in einen schlüssigen theoretischen Ausdruck zu bringen. Die freie Praxis selbst unter repressiven Verhältnissen zu wagen, aber ihr Scheitern nur den äußeren Umständen anzulasten. Im Zentrum der Revolution zu stehen und darüber zu vergessen, dass man so auch an den Fehlern und Misserfolgen der Arbeiterbewegung teilhat.

Anmerkungen:

(1) Bruhn 1994, S. 157

(2) »Jungle World« Nr. 21, 20. Mai 2009, [jungle-world.com/artikel/2009/21/34900.html](http://jungle-world.com/artikel/2009/21/34900.html)  
Jedes nicht weiter ausgewiesene Zitat stammt aus dem Dossier.

(3) Im Folgenden soll es um die Exposition von Klaues Anarchismuskritik gehen, die Art und Weise, wie er den Unterschied zwischen Marxismus resp. Kommunismus und Anarchismus herauszuarbeiten meint. Weil sich aus dieser Exposition auch die



Besprechung der Fallbeispiele ergibt, ist es legitim, sich vorrangig ihr zu widmen. Klaues Ausführungen zu Erich Mühsam und Gustav Landauer werden hier nicht berücksichtigt.

(4) Von hier aus – von der Linie Stirner-Nietzsche-Vitalismus – lässt sich der Faden in der Tat bis zum französischen Poststrukturalismus spinnen. Die Rede ist dann aber nicht von einer spezifisch anarchistischen Tradition, sondern von der Romantik – originär ein Problem des Bürgertums, nicht der Arbeiterselbstbefreiungsbewegungen.

(5) Kühn 1980, S. 48f.

(6) Klaua reserviert den Begriff Kommunismus bedenkenlos für die Marxisten.

(7) MEW 3, S. 77

(8) »Anti-Dühring«, MEW 20, S. 262

(9) Engels an Marx, 15. November 1857, mitten in der ersten Weltwirtschaftskrise: »Mir geht es übrigens wie Dir. (...) ich fühle mich enorm fidel in diesem general breakdown. Der bürgerliche Dreck der letzten sieben Jahre (...), jetzt wird er abgewaschen, ich werde wieder ein anderer Kerl. (...) Meine Militärstudien werden dadurch sofort praktischer, ich werfe mich unverzüglich auf die bestehende Organisation und Elementartaktik der preußischen, österreichischen, bayrischen und französischen Armeen, und außerdem nur noch auf Reiten, d.h. Fuchsjagen, was die wahre Schule ist.« (MEW 29, S. 211f.).

(10) MEW 18, S. 306

(11) Dazu zählt auch, dass er die Unterscheidung zwischen »Abschaffung« und »Verschwinden« des Staats stark macht: »... die Antiautoritarier fordern, dass der autoritäre politische Staat auf einen Schlag abgeschafft werde, bevor noch die sozialen Bedingungen vernichtet sind, die ihn haben entstehen lassen.« (ebd.) Als hätten nicht die Anarchisten, wie krude auch immer, an Übergangsprogrammen gestrickt, was bei Kropotkin (davon konnte Engels aber noch nichts wissen) schließlich in ein prinzipiell evolutionäres Emanzipationsmodell gipfelte. Davon abgesehen müsste sich Engels die Frage gefallen lassen, ob es nicht der Staat selbst ist, der jene sozialen Bedingungen, die es zu vernichten gilt, in Szene setzt. Als Kenner der russischen Verhältnisse wusste er, dass die Entstehung des entwickelten Kapitalismus im Zarenreich auf Staatsintervention zurückging.

(12) Antonio Negri hingegen stammt aus einer italienischen marxistischen Tradition, die die Lohnarbeit radikal in den Mittelpunkt ihrer Kritik stellte. Der heutige Negri feiert stattdessen die »Selbstverwertung« und den »Selbstunternehmer«: Er lässt sich von der Annahme einer totalen Vergesellschaftung resp. Verlebendigung des Kapitals leiten, was in der Konsequenz dazu geführt habe, dass die menschlichen Fähigkeiten, das gesellschaftliche Dasein der Menschen, schließlich das Leben selbst produktiv und also im Empire zu Kapital werden. Wenn das menschliche Leben generell produktiv, Humankapital gleich Eigenkapital ist, geht es nicht mehr um die Abschaffung von Arbeit, sondern um die Entfesselung der kreativen Potenzen jedes Einzelnen. (Zur Kritik an diesem Produktivismus siehe auch: André Gorz, Seid realistisch – verlangt das Unmögliche, in: »Streifzüge« 40/1997, [http://www.streifzuege.org/2007/seid-realistisch-verlangt-das-unmoeglic....](http://www.streifzuege.org/2007/seid-realistisch-verlangt-das-unmoeglic...)) Diese Befreiung wird durch das Kapitalverhältnis, das sich gegenüber dem gesellschaftlichen Arbeiter bloß noch parasitär verhält, blockiert. Negri steht nicht nur in einem Widerspruch zu seiner eigenen Tradition, sondern verwischt auch die Differenz zwischen dem »Reich des Notwendigen« und dem »Reich der Freiheit«. Hintergrund ist aber nicht eine Wandlung des einstigen Marxisten

zum Anarchisten. Als verbindendes Element in allen Werkphasen Negris entdecken wir die Stilisierung einer besonderen Arbeiterschicht zum Subjekt der Revolution: In den sechziger Jahren war das der total entfremdete Massenarbeiter, in den siebziger und achtziger Jahren der der Lohnarbeit bereits mehr oder weniger entronnene gesellschaftliche Arbeiter, heute ist es die Multitude der Mittelschichtskreativen und Medien-Netwerker. Die Stilisierung einer Arbeitergruppe zur Avantgarde und die Vorstellung, dass im Prozess der Vergesellschaftung das Kapital zunehmend parasitär wird (bzw. umgekehrt die Produktion bereits klammheimlich sozialistisch wird) – beides ist spezifisch leninistisches Erbe. Die Entwicklung Negris ist aus einer Radikalisierung und Deformierung der Marxschen Kritik zu erklären, mit anarchistischer Geschichte hat das nichts zu tun.

(13) »Der Anarchismus. Philosophie und Ideale« (1896), in: Helms 1973, S.13f

Literatur:

Zur Kritik am Anarchismus:

Joachim Bruhn, Abschaffung des Staates. Thesen zum Verhältnis von anarchistischer und marxistischer Staatskritik. [www.isf-freiburg.org/isf/beitraege/bruhn-abschaffung.staat.html](http://www.isf-freiburg.org/isf/beitraege/bruhn-abschaffung.staat.html)

Henryk Grossmann, Stichwort: Anarchismus (1931), in: Ders. und Carl Grünberg, Anarchismus, Bolschewismus, Sozialismus. Aufsätze aus dem »Wörterbuch der Volkswirtschaft«, S. 13–35, Frankfurt/M. 1971

Hans G Helms, Nachwort, in: Petr Kropotkin, Die Eroberung des Brotes und andere Schriften. Herausgegeben und neu übersetzt von Hans G Helms, München 1973

Dieter Kühn, Rudolf Rocker. Ein Fragment, in: Auf der Zeitachse. Vier Konzepte, S. 7–54, Frankfurt/M. 1980

Annette Leppert-Fögen, Kleinbürgerlicher Sozialismus, in: Die deklassierte Klasse. Studien zur Geschichte und Ideologie des Kleinbürgertums, S. 86–103, Frankfurt/M. 1974

Hans Platschek, Vater Proudhon und der Kunsthass, in: Die Dummheit in der Malerei, S. 121–140, Hamburg 1999.

Zum anarchistisch-marxistischen Ausgleich:

Luigi Fabbri, Historische und sachliche Zusammenhänge zwischen Marxismus und Anarchismus (1908), Westberlin 1969

Daniel Guerin, Anarchismus und Marxismus (Vortrag, gehalten in New York 1973), Frankfurt/M. 1979

Gerd Koch, Zerstört den Staat! Marx und Bakunin zur Pariser Kommune, Hamburg 1974

Maximilien Rubel, Marx als Theoretiker des Anarchismus (1973), in: »Die Aktion« Nr. 152–156, Mai 1996, S. 69–99