

espero

Libertäre Zeitschrift | Neue Folge – Nr. 5 | Juli 2022
Im Web: www.edition-espero.de | ISSN (Online): 2700-1598

Editorial

Aufsätze, Artikel und ein Poem:

Oksana Mironova & Ben Nadler: Die beispiellose Unterdrückung der Antikriegs-Opposition in Russland | **Roel van Duijn:** Die wirkliche Verschwörung | **Colin Ward:** Anarchie und Staat | **Amedeo Bertolo:** Jenseits der Demokratie | **Thom Holterman:** Über den herrschenden Staat und die anarchistische Ordnung | **Jochen Schmück:** Das Orchester ohne Dirigent und was wir von ihm lernen können | **Olaf Briese:** Die ansteigende Anarchismuskurve 1848/49. Sigmund Engländer ... | **Siegbert Wolf:** „...ein Sozialismus, der Gemeinschaft auf Freiheit begründet“ – Martin Bubers Rezeption ... | **Tom Goyens:** Gegen den Strom: Robert Bek-gran ... | **Rolf Raasch:** Ein Anarchist im Fokus der Kritik: B. Traven ... | **Heiko Koch:** Die Jugendrevolte `81 in Bochum | **Bert Papenfuß:** MUBABRIN.

Rezensionen und Mitteilungen

Erscheint im Libertad Verlag, Potsdam

espero

Libertäre Zeitschrift

www.edition-espero.de

Neue Folge

Nr. 5

Juli 2022

Libertad Verlag
Potsdam

espero – Neue Folge erscheint halbjährlich als *kostenlose* digitale Zeitschrift (E-Zine) im PDF-Format. Hierfür empfehlen wir den **Adobe Reader** als PDF-Viewer, den es auch als mobile **App für Android bzw. iOS** gibt. Im Text befinden sich farblich hervorgehobene **Hyperlinks**, die per Mausklick entweder zu einem internen Querverweis (wie z. B. dem **Editorial**) innerhalb der vorliegenden Ausgabe oder auch zu externen Webseiten (wie z. B. unserer **Homepage**) führen. Weitere Tipps zur optimalen Nutzung der digitalen Ausgabe der *espero* finden sich auf **dieser Seite unserer Homepage**.

Auf die Zeitschrift *espero* und ihre einzelnen Ausgaben kann gerne verlinkt werden. Eine Integration der PDF-Dateien der einzelnen Ausgaben von *espero* zum Download von fremden Webseiten ist jedoch nicht gestattet. Denn gelegentlich gibt es Aktualisierungen und Korrekturen der Inhalte der einzelnen Ausgaben. Deshalb möchten wir sicherstellen, dass unsere Leserinnen und Leser auch stets die aktuelle und korrekte Version der *espero* über unsere eigene Homepage (**www.edition-espero.de**) zum Download angeboten bekommen. Die Urheberrechte an den in dieser Zeitschrift veröffentlichten Beiträgen liegen bei den Autoren und Autorinnen.

Jetzt spenden!

Wenn Du das Projekt einer **kostenlos** erscheinenden undogmatisch-libertären Zeitschrift unterstützen möchtest, dann kannst Du das durch eine **Spende für *espero*** über das gemeinnützige Spendenportal **betterplace.org** tun. Eingehende Spenden werden ausschließlich zur Deckung der dem Projekt entstehenden Sachkosten (wie Satz und Layout, Web-Providergebühren, Übersetzungen usw.) verwendet.

IMPRESSUM

espero, Neue Folge, Nr. 5 – Version: 1.0 (Juli 2022)

edition *espero* im Libertad Verlag, Potsdam

Homepage: **www.edition-espero.de**

Redaktionsanschrift: **kontakt@edition-espero.de**

Published in Germany | ISSN (Online): **2700-1598**

INHALT

EDITORIAL	7
AUFsätze, ARTIKEL UND EIN POEM	
Oksana Mironova und Ben Nadler: Die beispiellose Unterdrückung der Antikriegs-Opposition in Russland	13
ANHANG: „Gehen wir Tauben füttern im Park!“ Streikaufruf des Feministischen Antikriegs-Widerstandes (FAS) in Russland zum 1. Mai 2022	24
Roel van Duijn: Die wirkliche Verschwörung. Die Wahrheit hinter den Wahnvorstellungen	29
Fulda, 25. Juli 2021 – Die Illuminaten und die Van Duyns	29
Fulda, 1. August 2021 – Dolchstoß-Legende	32
Fulda, 4. August 2021 – QAnon	35
Fulda, 12. August 2021 – Arabische Verschwörungsgeschichten	48
Amsterdam, 19. August 2021 – Die Matrix	53
Amsterdam, 7. Oktober 2021 – Einseitige Verschwörungstheoretiker	58
Amsterdam, 21. Oktober 2021 – Russische Wolken und niederländische Kultführer	60
Amsterdam, 5. November 2021 – Die glühend heiße Welt	64
Colin Ward: Anarchie und Staat	71
Nachtrag zur zweiten Ausgabe (1996): Anmerkungen zum ersten Kapitel: Anarchie und Staat	87
Amedeo Bertolo: Jenseits der Demokratie	91
Das ideologische Depot	93
Die Regierung von allen	96
Formen des Politischen	100
Die Dimension	102
Herrscher und Beherrschte	105
Ein Modell	109
Die libertäre Demokratie	111

Thom Holterman: Über den herrschenden Staat und die anarchistische Ordnung	115
Der herrschende Staat	119
Gewaltenteilung	122
Devolution	125
Gemeinschaft	126
Zentralisierung	130
Ordnung	133
Technologie	136
Jochen Schmück: Das Orchester ohne Dirigent und was wir von ihm lernen können	141
1. Der Dirigent	142
2. Das Orchester	145
3. Das Persimfans-Orchester in Moskau	148
4. Das Orpheus Chamber Orchester in New York	153
5. Der Orpheus-Prozess	157
6. Die Spielregeln	160
6.1. Methoden der Entscheidungsfindung	161
6.2. Strategien und Techniken der Konfliktlösung	163
Fazit	166
Literatur	169
Olaf Briese: Die ansteigende Anarchismuskurve 1848/49. Sigmund Engländer und der Gegensatz von Gesellschaft und Staat	173
1. Radikalisierung <i>nach</i> der Revolution	173
2. Engländers allmähliche Politisierung	179
3. Neuer Heros: Proudhon	184
4. Damalige Kritiken am Kult um ‚Gesellschaft‘	199
5. Und heute?	202
Literatur	205
Siegbert Wolf: „... ein Sozialismus, der Gemeinschaft auf Freiheit begründet“ – Martin Bubers Rezeption von Gustav Landauers kommunitären Anarchismus	211
Quellen und Literatur	254

Tom Goyens: Gegen den Strom: Robert Bek-gran und die deutsch-amerikanischen Antifaschisten im Amerika der 1930er Jahre ...	267
Rolf Raasch: Ein Anarchist im Fokus der Kritik: B. Traven – Rassist und Antisemit?	283
Heiko Koch: Die Jugendrevolte `81 in Bochum	293
Frühlingserwachen für Haus- und Fabrikbesetzungen	294
Ein kurzer Sommer der Autonomie	295
Herbstliche Gefühle zwischen Legalisierung und Räumungen	297
Winterliche Kälte – Die BO-Fabrik	298
Die Stadt und die Besetzungen	299
Revolte, ay Mann, wo ist denn hier Revolte?.....	300
Bert Papenfuß: MUBABRIN	305
Dystopia Mubabrina, Canto VI. Frei nach Dante Alighieri und Han Ryner	305
Babrina Is a Punk Rocker	312

REZENSIONEN

Markus Henning: Renitenz, Subversion und publizistische Schelmenstreiche: Frühe Anarchisten im Netzwerk der Berliner „Freien“ (1837-1853)	322
Jochen Schmück: Die gelebte Anarchie der Kibbuzbewegung	326
Rolf Raasch: Druckluft. Eine Geschichte des Erinnerns und selbstbestimmten Aufbegehrens	331

MITTEILUNGEN

Thorwald Proll. „Dass Ihr Menschen seid“ (Gustav Landauer). Zum Tod von Hansjörg Viesel, 1941 – 2022. Eine Erinnerung	334
--	-----

ANHANG

Die Autorinnen und Autoren dieser Ausgabe	333
---	-----



Die Ukraine in der 3. Kriegswoche. Abschied von Frau und Kindern,
die Odessa in einem Evakuierungszug am 15. März 2022 verlassen.
Quelle & CC-Lizenz, Flickr 2022, [manhhi](#) (Lynsey Addario cho, The New York Times).

Editorial

Zwar tragen wir die Hoffnung im Titel unserer Zeitschrift (*espero* heißt auf Spanisch: *Ich hoffe*), aber in Zeiten wie diesen fällt es bisweilen wirklich schwer, noch Hoffnung zu haben. Seit Jahrzehnten ächzt die Welt unter den zunehmend dramatischeren Folgen des Klimawandels, noch immer hat die Menschheit die seit Anfang 2020 grassierende Corona-Pandemie nicht überwunden, weltweit sind rechtspopulistische Bewegungen und diktatorische Regierungen auf dem Vormarsch, und nun befinden wir uns gefährlich nahe am Abgrund eines Dritten Weltkrieges, den Russland mit seinem Angriffskrieg gegen die Ukraine unter Verweis auf sein Atomwaffen-Arsenal nun schon mehrfach angedroht hat.

Wir sind zutiefst empört über den Vernichtungskrieg, den das Putin-Regime mit gnadenloser Gewalt nun schon seit über drei Monaten gegen die ukrainische Zivilbevölkerung führt, und wir fordern alle unsere Leserinnen und Leser auf, sich energisch diesem Krieg entgegenzustellen und den Opfern dieses Krieges solidarisch zur Seite zu stehen.

Überhaupt kein Verständnis haben wir für all jene Putin-Versteher, die in einer widerlichen Täter-Opfer-Umkehr Verständnis für diesen imperialistischen Gewaltakt Russlands einfordern oder sogar die Ukraine selbst für diesen Krieg verantwortlich machen. Leider gibt es auch in unseren eigenen Kreisen Menschen, die als Zombies der russischen Kriegspropaganda solche Fake-Views vertreten und als Fake-News weiterverbreiten. Als Libertäre können und wollen wir dem Großmachtdenken, das dieser Haltung zugrunde liegt, nicht folgen. Denn wir sind natürlich gegen *alle* Großmächte, ob sie nun autokratisch wie das von Putin beherrschte Russland sind, ob sie eine totalitär herrschende Parteidiktatur wie in China haben oder ob sie das sog. westlich-demokratische Modell unter dem militärischen Dach der NATO verkörpern. Der Staat ist von seinen historischen Ursprüngen her ein Produkt des Krieges, und so lange wir es als Gesellschaft akzeptieren, in einer Staatenwelt zu leben, müssen wir immer auch mit dem Krieg rechnen.

Dass sich die Bevölkerung der Ukraine gegen diesen Vernichtungskrieg mit militärischen Mitteln verteidigt, ist sicher nicht Frieden stiftend, aber

angesichts der von der russischen Soldateska verübten Gräueltaten an der ukrainischen Zivilbevölkerung als Notwehr für uns selbstverständlich. Bei diesem Krieg, den Russland gegen die Ukraine führt, handelt es sich aber nicht nur um den Krieg einer imperialistischen Großmacht zur Unterwerfung eines Nachbarlandes, sondern es ist auch ein Krieg, den das Putin-Regime im Innern gegen die eigene zivilgesellschaftliche Opposition in Russland führt. Diese alle Bereiche der russischen Gesellschaft umfassende Diktatur unterscheidet das Regime in Russland von unseren westlich-demokratischen Systemen, in denen wir unsere libertäre Opposition gegen das vorherrschende System relativ frei entfalten können. Deshalb ist die von einigen gelegentlich vertretene Gleichsetzung eines autokratischen Regimes *à la Putin* mit westlich-demokratischen Regierungssystemen, wie wir sie z.B. in Westeuropa haben, eine ziemlich „einfältige“ Einstellung (siehe hierzu auf unserer Homepage den Beitrag *Über den Umgang mit der russischen Propaganda* von den im politischen Untergrund tätigen Genoss:innen der Gruppe *Autonome Aktion* in Russland).

So lange, wie das faschistische Putin-Regime in Russland noch an der Macht ist, wird es keinen Frieden geben, nicht in Europa, nicht in der Welt und auch nicht im Innern Russlands. Deshalb gilt unsere Solidarität nicht nur den Leidtragenden dieses Krieges, sondern auch all jenen mutigen Menschen, die sich in Russland selbst trotz massiver staatlicher Repression gegen diesen Krieg erhoben haben. Es ist diese zivilgesellschaftliche Opposition, die wir als Libertäre mit allen unseren Möglichkeiten unterstützen sollten – auch im Interesse des Friedens.

Im Lärm der auf Hochtouren laufenden Kriegsmaschinerie sind die Stimmen dieser zivilgesellschaftlichen Opposition in Russland etwas in den Hintergrund geraten. Deshalb starten wir unsere neue Sommerausgabe der *espero* mit dem Beitrag *Die beispiellose Unterdrückung der Antikriegs-Opposition in Russland* von Oksana Mironova und Ben Nadler. Als aktuelles Dokument antiautoritären Aufbegehrens folgt der *Streikaufruf des Feministischen Antikriegs-Widerstandes (FAS) in Russland zum 1. Mai 2022*.

Der unmittelbaren Gegenwart und einem ihrer drängendsten Probleme stellt sich auch **Roel van Duijn**. Seine Analyse der Verschwörungsmymen, mit denen Corona-Leugner, Bestreiter des Klimawandels, Putin- und Trump-Verehrer auch hierzulande die Agenda des autoritären Staats ver-

fechten, liest sich wie die unmittelbare Vorgeschichte zum menschenverachtenden Angriffskrieg Russlands auf die Ukraine.

Die Frage von Krieg und Frieden steht als verbindende Klammer auch im Hintergrund der nächsten vier Beiträge. Sie bilden unseren diesmaligen Themenschwerpunkt zur Beziehung zwischen *Anarchismus und Demokratie*: **Colin Ward** blickt aus ganz grundsätzlicher Perspektive auf das dynamische Spannungsverhältnis, in dem sich staatliche Machtansprüche und soziale Teilhabe der Zivilgesellschaft unweigerlich gegenüberstehen. Als anarchistische Alternative zur repräsentativen Demokratie schlägt **Amedeo Bertolo** eine grundlegende Neukonstruktion des politischen Raumes vor, basierend auf direktdemokratischen, föderalen und konföderalen Strukturen. **Thom Holterman** wirft die Frage nach einem anarchistischen Verfassungsrecht auf und fordert die Übertragung zentralstaatlicher Aufgaben auf dezentralisierte Rechtskreise. Am Beispiel eines Orchesters ohne Dirigenten entfaltet **Jochen Schmück** schließlich die Prinzipien kooperativer Selbstorganisation und betrieblicher Demokratie als praktikables Gegenmodell zur Top-Down-Kommunikation in autoritären Organisationsformen.

Aber auch der historische Anarchismus bietet bei aller Zeitgebundenheit in seinen theoretischen Entwürfen und praktischen Erfahrungen einen Wissensschatz, der uns heutigen Libertären von Nutzen und Wert sein kann.

Olaf Briese führt uns in seinem Beitrag zurück bis zur Revolution von 1848, geht der Biographie des Früharchisten Sigmund Engländer nach und öffnet unseren Blick für die in Teilen überraschende Aktualität der im antiautoritären Lager damals geführten Debatten.

Auch moderne Konzepte experimenteller Verwirklichung beziehen sich in vielem auf historische Persönlichkeiten wie Gustav Landauer und Martin Buber. Dem Leben, der Freundschaft und Arbeitsgemeinschaft dieser beiden Vordenker gelebter Anarchie geht **Siegbert Wolf** nach.

Im Mittelpunkt des Beitrages von **Tom Goyens** steht Robert Bek-gran und dessen spezifisch libertärer Ansatz antifaschistischer Aktion in den USA der 1930er/40er Jahre. Die Notwendigkeit der Selbstbehauptung gegenüber autoritären Strömungen von rechts und von links eint Bek-grans Erfahrungswelt mit der unseren.

Wie sich aus zeit- und milieugebundener Gesellschaftskritik auch heute noch inspirierende Veränderungsoptionen ableiten lassen, arbeitet **Rolf**

Raasch beispielhaft am mexikanischen Werk des anarchistischen Schriftstellers B. Traven heraus.

Heiko Koch bietet uns einen erfrischend lebensnahen Bericht über die frühen 1980er Jahre und die damalige Jugendrevolte in Bochum. Er schildert nicht nur, wie sich im kollektiven Aufbruch Ermöglichungsräume und Lernbereiche auftun können, er weckt auch Neugierde auf weitere libertäre „Lokalgeschichten“.

Wir dürfen nicht zulassen, dass die Schrecken der Gegenwart uns paralisieren. Auch in finsternen Zeiten bleibt es unsere Aufgabe, aktiv nach Möglichkeiten libertärer Um- und Neugestaltung zu suchen. Genau das tut **Bert Papenfuß** in seiner lyrisch-literarischen Annäherung an Han Ryner's Sozialutopie *Les Pacifiques*.

Es schließen sich drei **Rezensionen** von Büchern an, die wir unseren Leser:innen ans Herz legen wollen. Auch sie stehen jede auf ihre Art für die Einsicht, dass eine humane und selbstbestimmte Zukunft nur durch den mentalen Gehalt der Hoffnung und durch unser gemeinsames Handeln in der Welt entstehen kann.

Wieder möchten wir uns bei unseren Autor:innen und allen anderen Menschen bedanken, ohne deren Hilfsbereitschaft und Einsatz die Herausgabe dieser Zeitschrift gar nicht möglich wäre.

Das espero-Redaktionskollektiv:

Markus Henning, Jochen Knoblauch, Rolf Raasch und Jochen Schmück
in Berlin, Frankfurt am Main und Potsdam

Aufsätze, Artikel
und ein Poem



Mitglieder der feministischen *Initiativgruppe 8*, die am 23. Februar 2022, in der U-Bahn in St. Petersburg, Russland, mit ihren bemalten Taschen gegen den drohenden Krieg demonstrieren. Quelle: Volja/Telegram, 23.02.2022.



Eine spontane Mahnwache gegen den Angriffskrieg auf die Ukraine am 24. Februar 2022, dem Tag des Kriegsausbruches, in Jekaterinburg, Russland. Quelle: Wikimedia., 2022.

Die beispiellose Unterdrückung der Antikriegs- Opposition in Russland

Von Oksana Mironova und Ben Nadler

Am 5. März stand eine einsame Mahnwache auf einem öffentlichen Platz in Iwanowo, einer kleinen Stadt nordöstlich von Moskau, mit einem selbstgebastelten Schild, auf dem zu lesen stand: „*** *****“. Die acht Sternchen standen stellvertretend für die russischen Worte „Нет войне“ (d.h. „Kein Krieg“), eine Anspielung auf eine neue Zensurwelle, die es unter Strafe stellt, Wladimir Putins Invasion in der Ukraine als einen Krieg zu bezeichnen, was auch die letzten Reste der unabhängigen russischen Medien zum Schweigen gebracht hat. Am Vortag war in der Duma im Eiltempo ein neues Gesetz verabschiedet worden, das die „Verunglimpfung der russischen Armee“ verbietet und mit einer Höchststrafe von drei Jahren ahndet¹ – und als die Polizei den Demonstranten festnahm, geschah dies mit genau dieser Begründung. In den folgenden Tagen wurden auf der Grundlage desselben Gesetzes auch andere Demonstrantinnen und Demonstranten festgenommen, die Schilder mit Sternchen hochhielten oder einfach unbeschriebene Zettel mit sich führten. Seit Beginn des Krieges vor drei Wochen wurden nach Angaben der russischen Menschenrechtsorganisation *OVD-Info* mindestens 14.906 Menschen festgenommen², weil sie gegen die Invasion demonstriert hatten.

Trotz der zunehmenden Repression durch die Regierung gibt es in ganz Russland einen erkennbaren, dezentralisierten Widerstand gegen den Krieg. In mindestens 150 Städten haben Demonstranten Protestaktionen durchgeführt. Sie haben auf öffentlichen Plätzen Anti-Kriegs-Graffiti hinterlassen, einsame Mahnwachen abgehalten (bis vor kurzem eine sichere Möglichkeit für Einzelpersonen, ihre Ablehnung zum Ausdruck zu bringen, nachdem

¹ Александра Иванова: *В России впервые применили новую статью о дискредитации военных*, in: *DW.com*, March 7, 2022 ([online](#)).

² Vgl. *No to war: How Russian authorities are suppressing anti-war protests*, in: *OVD-Info*, March 14, 2022, p. 16 ([online](#)). [Siehe auch die nach Orten sortierte Liste über die Verhaftungen bei Antikriegsdemonstrationen, die seit dem Kriegsausbruch am 24. Februar bis zum 13. März in Russland stattfanden; *Anm. d. Übers.*]

die Regierung Genehmigungen für große Demonstrationen verweigerte) und an nicht genehmigten Protestmärschen teilgenommen, an denen sich Tausende von Menschen beteiligten. „Man kann nicht sagen, dass dies eine Protestbewegung ist, die auf die Großstädte beschränkt ist“, schrieb uns ein Mitglied der *Autonomen Aktion*³ – einer Bewegung von Anarchisten und libertären Kommunisten in der ehemaligen Sowjetunion – über einen verschlüsselten E-Mail-Dienst, und er fügte hinzu, dass die Menschen „von Kaliningrad bis Wladiwostok“ auf die Straße gegangen seien – mit anderen Worten, vom äußersten westlichen Rand Russlands bis zu seiner äußersten Ostgrenze. Weiter schrieben sie: „Die Menschen gingen auf die Straße, weil sie sich gemeinsam gegen den sich entfaltenden Horror wehrten. Die meisten der [Straßen-]Demonstranten haben keine gemeinsamen politischen Überzeugungen, die über die Forderung ‚Der Krieg muss aufhören‘ und ‚Putin muss weg‘ hinausgehen.“ (Die Aktivisten, mit denen wir in Russland sprachen, baten alle um Anonymität, da ihnen Gefängnisstrafen für die Äußerung von Antikriegsansichten drohen.)

Obwohl die Antikriegs-Proteste nach Angaben des Mitglieds der *Autonomen Aktion* einen generationsübergreifenden Querschnitt durch die russische Öffentlichkeit repräsentieren, einschließlich älterer Überlebender der Nazi-Blockade von Leningrad⁴ und Eltern mit kleinen Kindern, ist die Mehrheit der Demonstranten unter 30 Jahre alt, mit einer signifikanten Beteiligung von Teenagern und sogar Vorschulkindern. Eine junge Organisationsleiterin von *Food Not Bombs (FNB)* – einer veganen Antikriegsgruppe, die vor vierzig Jahren in der Gegend von Boston gegründet wurde und inzwischen in der gesamten Ukraine, in Weißrussland und in Russland über eigenständige Gruppen verfügt – sagte uns, dass in der russischen Großstadt, in der sie lebt, „viele Erwachsene sich entweder nicht dafür interes-

³Die *Autonome Aktion* ist eine im Januar 2002 in Nischni Nowgorod in Russland gegründete überregionale anarcho-kommunistische Vereinigung, deren Ziel die Verwirklichung des libertären Kommunismus bzw. des freien Sozialismus auf der Grundlage libertärer Prinzipien wie direkter Demokratie, öffentlicher Selbstverwaltung und Föderalismus ist. Nähere Infos zu dieser anarchistischen Gruppierung finden sich – tlw. auch in englischer Sprache – auf ihrer Homepage: www.avtonom.org. [Anm. d. Übers.]

⁴ Vgl. Stuti Mishra: *Elderly woman who survived Nazi siege of Leningrad arrested in Russian anti-war protest*, in: *Independent.ie*, Dublin, March 3, 2022 ([online](#)).

sieren oder von der offiziellen Propaganda einer Gehirnwäsche unterzogen wurden“, während jüngere Menschen eher – wenn auch keineswegs automatisch – unter der aktuellen Repression versuchen würden, Nachrichten aus nicht staatlich kontrollierten Quellen zu bekommen⁵.

Diese Proteste sind weitgehend spontan und dezentralisiert, auch wenn sie sich auf etablierte Netzwerke von Aktivist:innen stützen. „Es gibt keine politischen Führer, die bereit sind, aufzustehen und zu sagen: ‚Wir organisieren morgen eine Kundgebung‘“, sagte uns Anastasia Kalk, eine russische politische Theoretikerin, Aktivistin und Doktorandin an der New School in New York in einem Zoom-Gespräch. Gleichzeitig sind einige Teilnehmer Mitglieder langjähriger Gruppen – wie des in St. Petersburg ansässigen feministischen Kollektivs der *Initiativgruppe 8*⁶ oder der *Sozialistisch-Feministischen Alternative*⁷, deren Kommunikationskanäle vor Ort genutzt wurden, um Flugblätter zu verteilen oder Demonstrant:innen zu mobilisieren. In einer Textnachricht bemerkte ein Mitglied der *Initiativgruppe 8*, dass eng vernetzte feministische Affinitätsgruppen „Gemeinschaften und gut etablierte Verbindungen“ gebildet haben, die „angesichts einer neuen Bedrohung aktiviert werden können“. Der erste koordinierte Aufruf zum Widerstand kam von der Gruppe *Feministischer Antikriegs-Widerstand*, einer im Entstehen begriffenen Bewegung von feministischen Affinitätsgruppen in Russland und der russischen Diaspora, die versucht, die Proteste auf eine gewisse Organisationsebene zu bringen. Im Manifest der Bewegung⁸, das Kalk mitübersetzt hat, rufen sie zu „Offline- und Online-Kampagnen gegen den Krieg in der Ukraine und gegen Putins Diktatur“ auf.

⁵ Vgl. Maria Snegovaya / Denis Volkov / Stepan Goncharov: *What It Would Take for Russia's Millennials to Topple Putin*, in: *Foreign Policy*, October 6, 2020 ([online](#)).

⁶ Die Mitglieder der feministischen *Initiativgruppe 8* hatten bereits am Vorabend des Krieges mit einer fantasievollen Aktion in der U-Bahn von St. Petersburg gegen den drohenden Ausbruch des Ukrainekrieges demonstriert; s.a. unseren Artikel *Russische Anarchist:innen gegen den Krieg des Putin-Regimes in der Ukraine*, in: *espero-News* vom 25. Februar 2022 ([online](#)). [Anm. d. Übers.]

⁷ Zu den Aktivitäten dieser internationalen Gruppierung in Russland siehe den Artikel *Socialist Feminist Alternative in Russia spreads its wings*, in: *Rosa International*, March 10, 2020 ([online](#)). [Anm. d. Übers.]

⁸ Vgl. *Feminist Anti-War Resistance: Russia's Feminists Are in the Streets Protesting Putin's War*, in: *Jacobin. Reason in Revolt*, [Februar 2022] ([online](#)).



Mitglieder der Gruppe *Pussy Riot* führten am 20. Januar 2012 auf dem Roten Platz ihren Song *Putin Zassal!* (*Putin verpiss Dich!*) auf, in dem sie zu einem Volksaufstand gegen die russische Regierung und einer Besetzung des Roten Platzes aufriefen. Quelle: Wikimedia, 2012.



Die TV-Journalistin Marina Owsjannikowa (rechts), die während einer Live-Sendung am 14. März 2022 gegen den Ukrainekrieg und die von ihrem Sender *Perwy Kanal* verbreitete Propaganda der russischen Staatsführung protestiert hatte. Quelle: Flickr, (CC), 2022.

Die Proteste finden vor dem Hintergrund einer Repression statt, die sich seit über einem Jahrzehnt aufgebaut hat. Nach einer großen Welle von Protesten gegen die Regierung, die durch gefälschte Wahlergebnisse bei den Parlamentswahlen 2011 und 2012 ausgelöst wurden, gelang es Putin, seine Machtposition zu festigen, indem er 2013 zwei repressive neue Gesetze verabschiedete. Ein Gesetz machte es illegal, öffentlich über die Rechte von Homosexuellen oder über die Existenz von homosexuellen Beziehungen zu sprechen. Das andere Gesetz machte „Verstöße gegen religiöse Gefühle“ mit bis zu drei Jahren Gefängnis strafbar, nachdem die feministische Punkgruppe *Pussy Riot* in der Moskauer Christus-Erlöser-Kathedrale gegen Putin protestiert hatte⁹. Beide Gesetze festigten die Verbindung zwischen der Putin-Regierung und der Russisch-Orthodoxen Kirche und gaben der staatlichen Gewalt gegen Frauen und LGBTQ+-Personen den moralischen Rückhalt. Lyosha Gorshkov, eine russische Aktivistin und Wissenschaftlerin im Exil und Co-Vorsitzende von RUSA LGBTQ+¹⁰ (der russischsprachigen Vereinigung der LGBTIQ+Community¹¹ in Amerika), wies darauf hin, dass die Anti-Homosexuellen-Gesetze dazu beitrugen, den Grundstein für die aktuelle Welle der Repression zu legen: Indem die Regierung zunächst marginalisierte Gemeinschaften ins Visier nahm, „lotete sie die Erfolgchancen [ihrer Repressionsmaßnahmen] aus“.

Zwar kann man „keinen genauen Zeitpunkt benennen, ab dem die Dinge wirklich richtig übel wurden“, sagte Kalk, aber nach 2011 wurde es dann „von Jahr zu Jahr schlimmer und noch schlimmer“. Innerhalb von fünf oder

⁹ Am 21. Februar 2012 hatte die anarchafeministische Band *Pussy Riot* in der Christus-Erlöser-Kathedrale in Moskau, dem zentralen Gotteshaus der Russisch-Orthodoxen Kirche, vor dem Altar mit einem sog. „Punk-Gebet“ gegen die unheilige Allianz von Kirche und Staat demonstriert und mit ihrem Auftritt weltweit Aufsehen erregt. Insbesondere richtete sich ihre Aktion dagegen, dass der Patriarch der Russisch-Orthodoxen Kirche, Kyrill I., Wladimir Putin vor den Präsidentschaftswahlen unterstützte. Ein Video der Protest-Performance von *Pussy Riot* findet sich auf YouTube ([online](#)). [Anm. d. Übers.]

¹⁰ Siehe hierzu die Facebook-Seite von RUSA LGBTQ+ ([online](#)).

¹¹ LGBTQA+ ist eine Abkürzung, die für Menschen mit unterschiedlichen Identitäten und sexuellen Orientierungen steht. Dabei steht jeder Buchstabe für eine bestimmte Gruppe, also L für lesbisch, G für schwul (englisch: gay), B für bisexuell, T für transgeschlechtlich, Q für queer und intergeschlechtlich und A für asexuell. Das Pluszeichen wird verwendet, um alle weiteren Richtungen und Identitäten mit zu berücksichtigen, die nicht direkt aufgezählt werden.

sechs Jahren, sagte sie, „erreichten wir einen Punkt, an dem sich niemand mehr wirklich daran erinnern konnte, dass es einmal möglich gewesen ist, eine große Demonstration zu organisieren.“ Im Rahmen unserer Recherchen hörten wir zahlreiche Äußerungen des Bedauerns und des Zorns von älteren Generationen russischer Aktivist:innen, die das Gefühl hatten, nicht genug getan zu haben, um das Putin-Regime zu stoppen, als es seine Macht festigte und die Gewalt gegen Randgruppen legalisierte. „Viele in meiner Generation haben die Hoffnung auf einen positiven politischen Wandel verloren“, schrieb Sonya, eine 30-jährige Moskauerin, die 2012 und 2013 an den Protesten teilgenommen hatte.

Die Niederschlagung der Proteste – einschließlich der Schauprozesse gegen bekannte Aktivist:innen wie Marija Aljochina, Nadeschda Tolkonnikowa und Jekaterina Samuzewitsch von *Pussy Riot* – wurde von der Schließung und der Zensur von Medienunternehmen und dem Verbot von Gruppen der Zivilgesellschaft begleitet. Unabhängige Fernsehsender wie *TV Rain* mussten ihren Sendebetrieb einstellen und wurden in das Internet verlagert. Gleichzeitig passten russische linke Gruppen ihre Organisations- und Informationsverbreitungsstrategien an. Die *Autonome Aktion* zum Beispiel „wurde von einem Netzwerk von Organisationen (mit Mitgliedern, regionalen Zweigstellen usw.) in eine Mediengruppe mit einer Website, sozialen Netzwerken und Podcasts umgewandelt“, schrieb uns ein Mitglied. Doch mit dem Wachstum unabhängiger Online-Medien nahm der Staat Blogger und YouTuber ins Visier, ebenso wie russische Telekommunikationsanbieter, die unabhängige Medien-Websites und Social-Media-Plattformen wie Twitter hosten. Ende 2021, im Vorfeld der Invasion in die Ukraine, gab es nur noch wenige unabhängige Sender, wie z. B. *Echo von Moskau*, ein beliebter Radiosender, der seit den 1990er Jahren auf Sendung war, und selbst diese noch wenigen verbleibenden Sender mussten erhebliche Kompromisse mit der Regierung eingehen, um ihren Sendebetrieb aufrechtzuerhalten.

Seit Putins Invasion in der Ukraine haben die Demonstrant:innen weiterhin die Online-Netzwerke genutzt, um Petitionen und digitale Flugblätter zu verbreiten, sie sind aber auch auf die Straße zurückgekehrt. „Die Agitation auf der Straße, Flugblätter und Aufkleber sind im Kommen“, bemerkte die Organisatorin der *Initiativgruppe 8*. Der Organisator von *Food*

Not Bombs schloss sich dieser Meinung an und sagte: „Wir gehen raus zu Aktionen und agitieren mit Hilfe von Graffiti, Flugblättern und Aufklebern, um die Menschen gegen den Krieg zu mobilisieren.“

Aber auch wenn diese Organisator:innen versuchen, Menschen zusammenzubringen, um Widerstand zu leisten, so bemühen sie sich doch auch, die Demonstranten und Demonstrantinnen nicht in Gefahr zu bringen. Obwohl unerlaubte Straßenproteste wie die, die am 6. und 13. März¹² in Dutzenden von russischen Städten stattfanden, auch weiterhin stattfinden, haben feministische Organisatorinnen zu sichereren Aktionsformen aufgerufen. So rief der *Feministische Antikriegs-Widerstand* in seinem öffentlichen Kanal auf *Telegram*, einer kostenlosen Instant-Messaging-App, dazu auf, sich den Internationalen Frauentag wieder anzueignen, und am 8. März legten einsame Demonstrantinnen und Demonstranten in ganz Russland (und in Orten mit postsowjetischen Migrationsgemeinschaften) als Ausdruck des Widerstands gegen den Krieg in aller Stille Blumen an Mahnmalen des Zweiten Weltkriegs nieder¹³. Einige legten blaue und gelbe Blumen in den Farben der ukrainischen Nationalflagge ab, andere versahen ihre Sträuße mit Antikriegsbotschaften. Die Organisator:innen hofften, dass die Polizei die einsamen Aktionen übersehen oder sie als Patriotismus auslegen würde. Auf dem *Telegram*-Kanal der Gruppe tauschten die Teilnehmer Bilder aus und beschrieben, dass sie sich weniger isoliert fühlten, wenn sie an Gedenkstätten ankamen und dort noch andere Blumensträuße vorfanden.

Unabhängig davon, wie die Demonstranten und Demonstrantinnen ihre Meinung zum Ausdruck bringen, ist die Gefahr einer Verhaftung für jeden, der sich dem Krieg widersetzt, sehr real. Während Demonstranten immer schon wegen „Rowdytums“ oder „nicht genehmigter Straßenaktionen“ verhaftet werden konnten, wird nach dem neuen Gesetz, das „die Verunglimpfung der friedenserhaltenden Bemühungen der russischen Armee“ unter Strafe stellt, eine erste Verhaftung mit einer Geldstrafe geahndet, und eine zweite Verhaftung „kann zu einer strafrechtlichen Inhaftierung von drei

¹² Vgl. zu den Aktionen und Verhaftungen am 6. März 2022: *More than 4,300 detained at anti-war protests in Russia*, in: *Reuters*, March 7, 2022 ([online](#)) sowie zum 13. März 2022: *Hundreds of anti-war protesters arrested across Russia*, in: *Al Jazeera*, March 13, 2022 ([online](#)).

¹³ Vgl. *Russian Feminists Stage Anti-War Protests in 100 Cities*, in: *The Moscow Times*, March 9, 2022 ([online](#)).

Jahren führen, nur weil man zweimal durch die Stadt spaziert ist“, so das Mitglied der *Autonomen Aktion*. Kalk betont die Willkür, mit der solche Gesetze durchgesetzt werden: „Eine Verhaftung wegen eines Straßenprotests kann einem entweder gar nichts einbringen oder 15 Tage oder auch zwei Jahre. Oft greifen sich die Polizisten einfach jeden und nehmen wahllos Leute fest, auch wenn sie keine gestandenen Aktivisten sind.“

Zusätzlich zu diesen sporadischen Verhaftungen auf der Straße ging die Regierung auch systematisch gegen die Organisatoren der Proteste vor. So drangen Beamte der militarisierten Bundespolizeieinheit – besser bekannt unter ihrer Abkürzung OMON – am Tag vor den Demonstrationen am 6. März in die Wohnungen bekannter Aktivisten ein, darunter auch in die von Feministinnen der *Initiativgruppe 8*. „Was nach einer Verhaftung geschieht, hängt davon ab, welche Abteilung dich festhält“, erklärte das Mitglied der *Autonomen Aktion*. „Man kann dich höflich verhören, deine Passdaten aufnehmen und dich dann freilassen.“ Oder die Vernehmungsbeamten können die Taktik anwenden, die gegen die Demonstrantin Aleksandra Kaluzhskikh und andere Frauen angewandt wurde, die auf dem Polizeirevier Braatevo im Südwesten Moskaus geschlagen und mit Wasser übergossen wurden, nachdem sie bei den Protesten am 6. März festgenommen wurde. Eine Abschrift einer geschmuggelten Audioaufnahme von Kaluzhskikh's Folterung wurde in der *Novoya Gazeta*¹⁴ – einer der wenigen in Russland noch existierenden unabhängigen Printmedien – veröffentlicht und von der US-Zeitschrift *n+1* übersetzt¹⁵. Auf der Aufnahme ist zu hören, wie die Vernehmungsbeamten Kaluzhskikh ins Gesicht und auf den Kopf schlagen. „Es ist ihnen egal, wen sie schlagen, wen sie festhalten“, schrieb ein Mitglied von *Food Not Bombs*. „Kürzlich habe ich gehört, dass sie sogar eine schwangere Frau festgenommen haben.“ Das Mitglied von *Food Not Bombs* wurde nach einem der Proteste in den Außenbezirken der Stadt herumgefahren, weil alle Bezirksreviere bereits voller Demonstranten waren, die verhaftet worden waren, und das Mitglied schrieb: „Unbewaffnete Menschen zu schikanieren und zu misshandeln, das ist ihr eigentlicher Job“.

¹⁴ «Путин на нашей стороне!» (18+). Что творили силовики в ОВД «Братеево». Аудиозапись, in: *Новая газета*, 7 марта 2022 ([online](#)).

¹⁵ „Putin’s on Our Side!“ Transcript of an interrogation, in: *n+1*, March 7, 2022 ([online](#)).



Demonstrant, der mit dem Buch *Krieg und Frieden* von Lew Tolstoj am 10. April 2022 in der Nähe des Kremls am Denkmal für die Heldenstadt Kiew eine stumme Mahnwache gegen den Ukrainekrieg des Putin-Regimes abhält. Quelle: OVD-Info, 2022.

Neben der Androhung von Verhaftung und körperlicher Misshandlung im Polizeigewahrsam gibt es noch andere Druckmittel, die von der Regierung eingesetzt werden können. So verlor eine der Organisatorinnen, mit der wir sprachen, nach einer kürzlichen Verhaftung ihren Job, weil ihr Chef Angst hatte, selber von der Polizei behelligt zu werden. Laut dem *Telegram*-Kanal des *Feministischen Antikriegs-Widerstands* hat das Kulturministerium der Russischen Föderation die Direktoren verschiedener Kultureinrichtungen unter Druck gesetzt und Listen der Mitarbeiter verlangt, die Petitionen gegen den Krieg unterzeichnet haben. Mit Entlassungen wurde bereits begonnen. Auf feministischen und anarchistischen *Telegram*-Kanälen kursieren Flugblätter, die darüber informieren, was zu tun ist, wenn man am Arbeitsplatz eine Antikriegsmeinung äußert – aber selbst das Verteilen von Flugblättern ist extrem gefährlich. Wenige Tage nach Kriegsbeginn blockierte die russische Kommunikationsaufsichtsbehörde *Echo von Moskau* und *TV Rain*, weil sie das Wort „Krieg“ in ihren Sendungen verwendet hatten¹⁶. Ein weiteres neues Gesetz gegen die Veröffentlichung von „Fake News“ über das russische Militär sieht ein Strafmaß von 15 Jahren vor.¹⁷ Die Regierung hat außerdem die Wiedereinführung eines ruhenden Gesetzes angekündigt, das es ermöglicht, Personen wegen Hochverrats mit bis zu 20 Jahren Haft zu bestrafen, wenn sie einer ausländischen Organisation Hilfe leisten – was nach Ansicht unabhängiger Journalisten dazu genutzt werden könnte, sie ins Visier zu nehmen. Mit diesen Gesetzen wird im Wesentlichen die Uhr zurückgedreht und die Meinungsfreiheit wie zu Sowjetzeiten eingeschränkt, so dass selbst Beiträge in sozialen Medien, die sich gegen den Krieg richten, den Status von Dissidenten-Samizdat erhalten. „Es ist beängstigend“, sagt das Mitglied von *Food Not Bombs*, „eine Strafe zu bekommen, nur weil man etwas gepostet hat“.

Die Repression hat viele Aktivist:innen an den Rand der Belastbarkeit gebracht. Feministische Aktivistinnen, die trotz der Repressalien nach 2011 in Russland geblieben sind, „waren in den letzten Tagen gezwungen, aus dem Land zu fliehen“, sagte Kalk am 1. März. Praktisch bedeutet dieser

¹⁶ Masha Gessen: *Russia Blocks Its Last Independent Television Channel. A night of resignation, fear, and defiance at TV Rain*, in: *The New Yorker*, March 2, 2022 ([online](#)).

¹⁷ Cristiano Lima with research by Aaron Schaffer: *Russia's 'fake' news law could force more social networks to pull out of country*, in: *The Washington Post*, March 7, 2022 ([online](#)).

Exodus, dass ein Großteil der Antikriegsbewegung im Ausland, in der russischen Diaspora, stattfindet – wohin viele der erfahrenen Aktivist:innen gegangen sind und wo es relativ sicher ist, seine Stimme zu erheben. Dennoch haben die Kriegsgegner seit der Invasion jedes Wochenende Aktionen in Russland durchgeführt. Sie beweisen dabei sehr viel „Mut“, schreibt ein Mitglied der *Autonomen Aktion*, „ungeachtet der drakonischen Unterdrückungsmaßnahmen“.

Wir standen in Kontakt mit einem jungen Organisator in Russland, der sich in den sozialen Medien gegen den Krieg ausgesprochen hatte. Am 3. März bekamen wir noch eine Nachricht von ihm, dass sie unsere Fragen beantworten würden, sobald sie sich in einem „sicheren Umfeld“ befänden. Dann brach der Kontakt zu ihnen ab. Nachdem sie ein paar Tage offline waren, tauchten sie auf *Instagram* wieder auf und schrieben, dass sie jetzt im Exil seien. „Ich hätte niemals gedacht, dass ich mein Heimatland, meine Freunde und meine Familie aus Angst um meine Sicherheit verlassen müsste“, posteten sie, „weil ich mit dem barbarischen Krieg, den Wladimir Putin entfesselt hat, nicht einverstanden bin.“

Quelle: Oksana Mironova and Ben Nadler: *Russia's Anti-War Protesters Are Facing Unprecedented Repression. Putin's regime is cracking down on the last vestiges of political dissent*, in: *Jewish Currents – email newsletter*, March 17, 2022 ([online](#)). Die Übersetzung aus dem Angloamerikanischen erfolgte durch Jochen Schmück, der zum besseren Verständnis des Textes den Beitrag durch eigene Anmerkungen ergänzt hat, die mit dem Hinweis „*Anm. d. Übers.*“ und im Text mit „[eckigen Klammern]“ gekennzeichnet sind.

ANHANG:

ПЕРВОМАЙ:

КОРМИМ ГОЛУБЕЙ,
А НЕ ВОЙНУ

Всероссийская акция-забастовка

1 мая, 12:00-16:00,
площади, улицы
и проспекты Мира



Streikaufruf des Feministischen Antikriegs-Widerstandes (FAS) in Russland zum 1. Mai 2022.

„Gehen wir Tauben füttern im Park!“

Streikaufruf des Feministischen Antikriegs- Widerstandes (FAS) in Russland zum 1. Mai 2022

1. Mai, 12:00-16:00 Uhr

Am 1. Mai – dem Tag der Arbeit – ruft der *Feministische Antikriegs-Widerstand (FAS)* dazu auf, sich daran zu erinnern und zu erkennen, was unsere Arbeit wirklich wert ist. Lasst uns zu den Plätzen, Alleen, Straßen und den anderen städtischen Orten gehen, die das Wort „Frieden“ im Namen tragen – und dort die Tauben füttern, um dabei Gleichgesinnte zu treffen und sich mit ihnen über unsere Arbeit auszutauschen.

Warum ein Streik?

Ein Streik ist eine Lektion in Sachen Solidarität und Unterstützung. Er ist ein Training der Fähigkeit zum gemeinsamen Handeln und eine Möglichkeit, über den eigenen Beitrag zur Reproduktion des Systems nachzudenken. Er ist ein Riss in der täglichen Routine, durch den die Zukunft klafft. Indem Du Dich selber aus dem Arbeitsfluss herausnimmst, indem Du Deinen gewohnten Rhythmus unterbrichst, schaffst Du Dir die Möglichkeit, darüber nachzudenken, wie Deine Arbeit – bezahlt oder unbezahlt – die Reproduktion des Systems beeinflusst und was Du tun kannst, um sie zu verlangsamen. Wenn Du beim Füttern von Tauben auf Deine Kolleginnen und Kollegen triffst, könnt Ihr Euch neue Möglichkeiten des Widerstands ausdenken.

In Russland streiken heute die Kurier:innen des DeliveryClub, die Müllwagenfahrer, die Bauarbeiter auf der Autobahn M-12 und die Arbeiter:innen der Kompressor-Station Divenskaya. In Russland werden unabhängige Gewerkschaftsführer verfolgt; Kirill Ukraintsev, der Co-Vorsitzende der Kurier-Gewerkschaft, erlebte gestern Abend eine Hausdurchsuchung und befindet sich jetzt in Untersuchungshaft; Menschen werden wegen ihrer Antikriegshaltung entlassen.

Streik als Zeichen unserer Solidarität!

Kommt am 1. Mai zur Taubenfütterung, um Kolleginnen und Kollegen zu treffen und Euch zu überlegen, wie Ihr streiken wollt.

Was soll ein Streik an einem freien Tag?

Du und ich, wir alle arbeiten jeden Tag: Wir gehen zur Arbeit und zum Studium, wir unterhalten staatliche Systeme und private Unternehmen, wir beteiligen uns an den Prozessen, die das Funktionieren unserer Wirtschaft ermöglichen. Doch vielen Menschen wird seit ihrer Kindheit beigebracht, dass ihre Arbeit nichts bedeutet, dass sie nur ein kleines Rädchen in einer großen Maschine sind. Ein Streik ist eine Möglichkeit, unsere Bedeutungslosigkeit zu widerlegen, unsere Stärke und Subjektivität in einem politischen Vakuum zu erkennen.

Und dann gibt es noch die andere Art von Arbeit, die unbezahlt und unsichtbar ist, nämlich die Hausarbeit, die oft von Frauen verrichtet wird. Kochen, Putzen, die Betreuung von Kindern und älteren Menschen, Tausende von Praktiken der Pflege von Angehörigen – das ist eine enorme Menge an Arbeit, die sich für viele Frauen im Laufe ihres Lebens auf durchschnittlich 23 Jahre zusätzlicher Arbeit summiert. Was würde passieren, wenn die Frauen diese Betreuung zumindest für einen Tag unterbrechen oder reduzieren, die Hausarbeit aufgeben und einen Tag für sich selbst reservieren würden, um sich der Freizeit, der Geselligkeit, den Protestpraktiken, den emanzipatorischen Praktiken zu widmen? Was wäre, wenn Frauen zeigen würden, dass dies Arbeit ist – und dass sie bezahlt werden sollte?

Um Deine Arbeit sichtbar zu machen – verzichte eine Zeit lang darauf! Füttere die Tauben, nicht den Krieg – und bei dieser müßigen Tätigkeit kannst Du über die Praktiken der Sabotage nachdenken und gleichgesinnte Frauen treffen.

Das Unterbrechen der Arbeit und der vorübergehende Zusammenbruch, der mit Deiner Verweigerung einhergeht, sind der beste Beweis für Deine Präsenz, Deine Bedeutung und Deine Macht.

In diesem Jahr finden am 1. Mai in vielen Ländern der Welt politische Streiks statt und auch der FAS bietet sein Format zur Teilnahme an. Technisch gesehen sind solche Streiks einfacher als Streiks am Arbeitsplatz, aber sie ermöglichen es Euch, neue Verbindungen und Unterstützungsnetze aufzubauen. Lasst uns lernen zuzuschlagen!

Die Initiatoren der Streiks sind sich bewusst, dass es für viele Menschen ein Privileg ist, die Hausarbeit aufzugeben und sich um andere zu kümmern, und sei es nur für einen Tag. Sie sind sich aber auch bewusst, dass eine solche Aktion für viele haustätige Frauen sehr schwierig ist, in deren Familien andere Angehörige Krieg, Sexismus und Gewalt unterstützen. Wenn Du die Möglichkeit hast, an diesem Tag Dein Heim zu verlassen, übergib anderen Menschen Deine häuslichen Tätigkeiten, nimm an unserer Aktion teil, verbringe Zeit im Freien. Der Müßiggang ist manchmal die fruchtbarste Zeit.

Warum Tauben füttern?

Das Füttern von Tauben als eine Art absurde Straßenaktion fand in Russland bereits 2019 bei Protesten zur Unterstützung unabhängiger Wahlkandidaten statt. In vielen Städten gingen die Menschen mit Vogelfutter auf die Straßen und Plätze, trafen dort Gleichgesinnte und knüpfen dabei Kontakte. Die Teilnehmerinnen des FAS haben beschlossen, dieses Format wieder aufzugreifen: Füttert die Vögel des Friedens, füttert nicht den Krieg!

Wenn die Frauen innehalten, bleibt die Welt stehen!

Quelle: avtonom.org, 29. April 2022 – 13:57 – Leitartikel. Aus dem Russischen übers. von der Redaktion der Zeitschrift *espero*.



Roel van Duijn im Juni 2020. Quelle: Privatfoto, Roel van Duijn.

Die wirkliche Verschwörung. Die Wahrheit hinter den Wahnvorstellungen

Von Roel van Duijn

Für meine Freunde, die in der Verschwörung verloren gegangen sind: Sofia, Miriam, Asha, Max, Martin, Joy und Maarten. Wann werden wir uns treffen, um uns mit neuem Mut zu umarmen?

Nur mit wachsendem Realismus können wir den Planeten gesund halten.

Fulda, 25. Juli 2021 – Die Illuminaten und die Van Duyns

Ich wusste es nicht, liebe Leser:innen, aber ich kann Eure Gedanken kontrollieren. Mit meinen Kumpanen plane ich eine neue Weltordnung, damit wir die Meister aller arglosen „Normies“ werden können – so nennen wir unsere zukünftigen Sklaven. Wir, die Illuminaten¹, haben die Pandemie geschaffen, damit wir Euch unbemerkt mit dem Impfstoff einen Chip injizieren können, über den die Geheimgesellschaft Euch mittels „Gedankenkontrolle“ steuern kann. Bill Gates² hat sich uns ebenfalls angeschlossen.

¹ Der Illuminatenorden (illuminati [lat.]: Die Erleuchteten) war eine der Aufklärungsphilosophie verpflichtete Geheimgesellschaft, die im Mai 1776 von dem Philosophen und Kirchenrechtler Adam Weishaupt (1748-1830) in Ingolstadt gegründet wurde und bis zu ihrem Verbot 1784/85 vornehmlich im Kurfürstentum Bayern existierte. Die Ideen der Illuminaten gelten als einer der ersten Schritte in der Politisierung der Aufklärung. Ziel des Ordens war die sittliche Verbesserung und Vervollkommnung seiner Mitglieder, um auf diese Weise für die politische Freiheit zu wirken. Ohne jede faktische Grundlage verbreiteten zahlreiche, zumeist antisemitisch aufgeladene Verschwörungstheorien schon bald, dass die Illuminaten nach ihrem Verbot weiterbestanden und als besonders mächtige Geheimgesellschaft eine Vielzahl von historischen Ereignissen gesteuert hätten (z.B. die Gründung der USA, die Französische Revolution, die Oktoberrevolution in Russland, etc.). In Anknüpfung an ähnliche Verschwörungstheorien des Nationalsozialismus werden bis in die heutige Zeit von rechtsextremer Seite Thesen kolportiert, wonach die Illuminaten einen Dritten Weltkrieg vorbereiteten, um ihre als „Neue Weltordnung“ titulierte Weltherrschaft zu erringen.

² Der US-amerikanische Unternehmer William „Bill“ Henry Gates III (geb. 1955) war 1975 Mitbegründer des Digitalkonzerns Microsoft und gilt heute als einer der reichsten Menschen

Ihr werdet es nicht einmal bemerken, selbst wenn ihr schon unsere Sklaven seid. Es sei denn, Ihr wacht jetzt auf.

Diese Seite von mir entdeckte ich in *Bloodlines of the Illuminati* des amerikanischen Autors Fritz Springmeier.³ Das Buch beschreibt die dreizehn Familien der Illuminaten und nennt zu meiner Überraschung neben den Rothschilds⁴ und den Rockefellers⁵ die Van Duyns oder van Duijns (bis 1977 schrieb ich es mit einem „y“) als eine dieser satanischen Familien. Warum räumt er der Familie Van Duyn einen so prominenten Platz ein? Denn anders als die Rothschilds, die Krupps⁶, Kennedys⁷ und Rockefellers haben es die Van Duyns geschafft, außer Sichtweite zu bleiben. Jetzt arbeiten wir immer noch im Verborgenen, eingesickert in Regierungen, Zivilgesellschaft, Medien und Bildung. Aber das wird nicht mehr lange so funktionieren,

der Welt. Nach seinem Rückzug aus dem operativen Geschäft ist Gates seit 2008 über die Bill & Melinda Gates Foundation hauptsächlich als Mäzen und Philanthrop aktiv.

³ Fritz Springmeier: *Bloodlines of the Illuminati*, Texas: Ambassador House, 1998. Der US-amerikanische Autor Fritz Artz Springmeier (d.i. Viktor E. Schoof; geb. 1955) ist Verfasser verschwörungstheoretischer Bücher, die von einer vermeintlichen globalen Elite handeln, welche aus „satanischen Blutlinien“ abstamme und nach Weltherrschaft strebe.

⁴ Mitglieder der jüdisch stämmigen Familie Rothschild wurden vor allem als Bankiers bekannt und zählten im 19. Jahrhundert zu den wichtigsten Finanziers europäischer Staaten. Ihr geschäftliches Stammhaus befand sich in Frankfurt am Main. Bis heute sind verschiedene Nachfolgeinstitute hauptsächlich im Investmentbanking und in der Vermögensverwaltung tätig.

⁵ Der US-amerikanische Unternehmer John Davison Rockefeller Sr. (1839-1937) war Mitbegründer der Erdölraffinerie, aus der 1870 die Standard Oil Company hervorging. Er gilt als der reichste Mensch der Neuzeit. Die Verwaltung des Vermögens der Familie Rockefeller liegt heute in den Händen von professionellen Holdinggesellschaften.

⁶ Der deutsche Schwerindustrie-Konzern Friedrich Krupp AG mit Sitz in Essen war 1903 aus dem Familienunternehmen der Krupp-Gussstahlfabrik hervorgegangen und zeitweise das größte Industrieunternehmen Europas. Während beider Weltkriege war die Friedrich Krupp AG einer der wichtigsten deutschen Rüstungskonzerne und aktiv an Kriegsverbrechen beteiligt. 1967 wurde das gesamte Vermögen der Familiendynastie der Krupps auf die gemeinnützige Alfried Krupp von Bohlen und Halbach-Stiftung übertragen. 1999 ging die Friedrich Krupp AG durch Fusion in der ThyssenKrupp AG auf.

⁷ Der ursprünglich aus Irland stammende sog. Kennedy-Clan ist eine einflussreiche US-amerikanische Familie, aus der viele Geschäftsleute und Politiker hervorgingen. Zu ihren berühmtesten Mitgliedern gehörten der 35. Präsident der Vereinigten Staaten John Fitzgerald Kennedy (1917-1963) und dessen ebenfalls einem Attentat zum Opfer gefallene Bruder Robert Francis „Bobby“ Kennedy (1925-1968).

dank Fritz Springmeier. Springmeier hat bereits drei Bücher über die Illuminaten geschrieben. Er betrachtet alles außerhalb des Christentums als Satanismus. Sein oben erwähntes Buch wurde 1998 veröffentlicht. Eine neuere Ausgabe, die in Frankreich verboten ist, trägt den Titel *The 13 Satanic Bloodlines* und erwähnt Robin de Ruiter als Co-Autor.⁸ De Ruiter veröffentlicht wie Springmeier seine Bücher im Selbstverlag: Kein niederländischer Verleger will sie. Das Kapitel über die Van Duyns befindet sich auch auf der niederländischen QAnon-Website.

Springmeier und De Ruiter haben, so sagen sie, ausführlich mit Menschen gesprochen, denen es gelungen ist, den Illuminaten zu entkommen, und so können sie nun alles über die Van Duyns/Duijns/Dines berichten. Diese wanderten damals nach Manhattan aus und haben sich dort in das von den Illuminaten kontrollierte Machtgefüge eingenistet. Die Van Duyns stecken „deshalb“ tief im „Tiefen Staat“.

Der Wahnsinn hört damit nicht auf. Viele der Van Duyns, so wissen die Autoren, waren Freimaurer⁹. Edward van Duyn (1872–1955) soll Planned Parenthood¹⁰ gegründet haben, eine Organisation, die unter dem Vorwand der Geburtenkontrolle die Weltbevölkerung dezimieren will. Amerikanische Schulkinder wurden angeblich mit den „Van Duyn Bonbons“ vergiftet. Typisch Illuminaten!

⁸ Robin de Ruiter: *The 13 Satanic Bloodlines. Paving the Road to Hell*, Amsterdam: Mayra Publications, 2016. Der niederländische Autor Robin de Ruiter (geb. 1951) ist als Verfasser antisemitischer und verschwörungsmithologischer Bücher bekannt.

⁹ Die Geschichte der modernen Freimaurer-Bewegung als ethischer Bund freier Menschen reicht bis zur Gründung der ersten englischen Freimaurergroßloge im Jahr 1717 zurück. Die Logen gehörten zu den Zusammenschlüssen der frühen Aufklärung und bildeten gemeinsam mit Salons und Lesegesellschaften eine neue Form von Öffentlichkeit. Bis heute orientiert sich die weltweit verbreitete Freimaurer-Bewegung an ihren fünf Grundidealen der Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit, Toleranz und Humanität, die durch praktische Einübung im Alltag gelebt werden sollen. Um intern einen freien Ideen- und Meinungsaustausch zu gewährleisten, unterliegen ihre Mitglieder einer Verschwiegenheitspflicht, die verhindern soll, dass Kenntnis von den Bräuchen und Logenangelegenheiten der Freimaurer nach außen dringt.

¹⁰ Planned Parenthood (engl.): Geplante Elternschaft. Die US-amerikanische Non-Profit-Organisation Planned Parenthood Federation of America (PPFA) bietet in über 650 Kliniken des Landes medizinische Dienste an, vor allem in den Bereichen Sexualmedizin, Gynäkologie und Familienplanung. Die PPFA entstand 1942 aus der American Birth Control League (dt.: Amerikanische Liga für Geburtenkontrolle), die 1921 von Margaret Sanger (1879-1966) in New York gegründet worden war.

Und dann folgt der endgültige Beweis: Roel van Duyn „gründete/führte die sozialistische/kommunistische Bewegung in den Niederlanden. Er war ein mächtiger Mann. Die Bewegung wurde von Provos¹¹ (Provokateuren) angeführt, deren Demonstrationen manchmal gewalttätig wurden.“

Die Notwendigkeit, die Van Duyns in den Kreis der berühmteren Illuminatenfamilien aufzunehmen, lauert im vertrauten Bild des Dollarscheins. Auf diesem, unter dem allsehenden Auge, befindet sich eine Pyramide mit dreizehn Stufen. Offiziell steht sie für die ersten dreizehn Staaten der USA, aber die Verschwörungstheoretiker haben herausgefunden, dass jede Stufe tatsächlich eine satanische Familie darstellt. Deshalb musste ein weiterer Name hinzugefügt werden. Er wurde unter den vornehmsten Familien jener Zeit gesucht, in der die Holländer Nieuw Amsterdam¹² gründeten.

Springmeiers scharfes Auge fiel bald auf die Van Duijns. Das Präfix „van“ verrät ihm zufolge ihren besonderen Adelsstatus, genau wie das edle „von“ im Deutschen. Und dieses unauffällige Verhalten der Van Duyns ist so typisch Illuminati.

Fulda, 1. August 2021 – Dolchstoß-Legende

„Schau hinter die Kulissen“, riet mir ein Corona-Leugner. Ja, wir leben in einer verwirrenden Welt.

Wie kann es sein, dass uns eine schwer fassbare Pandemie einfach den Atem raubt?

Was steckt dahinter?

¹¹ Die gegenkulturelle Jugendbewegung der Provos entstand während der 1960er Jahre in den Niederlanden. Innerhalb der internationalen antiautoritären Jugendrevolte nahmen die Provos eine für den Neoanarchismus bedeutsame Sonderstellung ein: Nicht nur, dass sie das kulturelle Aufbegehren der Jugend mit dem bewussten Kampf um soziale Befreiung verbanden. Darüber hinaus beriefen sie sich ausdrücklich auf einen (auch ökologisch) aktualisierten Anarchismus. Vgl. Markus Henning: *Provos*, in: *Lexikon der Anarchie* ([online](#)).

¹² Die Anfangs des 17. Jahrhunderts auf dem Gebiet des heutigen Manhattan entstandene Siedlung Nieuw Amsterdam (dt.: Neu-Amsterdam) war ab 1624 Verwaltungssitz der niederländischen Kolonie Neiuw Nederland (dt.: Neu-Niederlande). Nach der Eroberung durch die Briten im Jahr 1664 wurde Nieuw Amsterdam in New York umbenannt.

Der Drang, hinter die Kulissen zu schauen, bestand auch nach dem Ersten Weltkrieg. In Deutschland fragten die Menschen fassungslos, wie konnte diese sehr starke Armee, die nicht nur Gott auf ihrer Seite hatte, den Krieg verloren haben?

Der höchste General, Ludendorff¹³, wusste es: Die linken Demokraten hatten den Kaiser verjagt, die Republik ausgerufen und dem Feind Friedensverhandlungen angeboten. Und schließlich die verräterische Kapitulation Berlins veranlasst. Der Dolchstoß in den Rücken der unbesiegbaren Armee! Wer waren sie eigentlich, diese faulen Linken in Berlin? Ludendorff blickte hinter die Kulissen und sah dort... Juden. „Genau, die Juden stecken hinter der Verschwörung, mit der Deutschland zerstört werden soll!“, berichtete er den Soldaten und Arbeitern von hinter den Kulissen.

Seine Geschichte wurde zu einer mächtigen Verschwörungstheorie. Nicht lange nachdem Ludendorff hinter die Kulissen geschaut hatte, flogen Kugeln in Deutschland. Am 21. Februar 1919 wurde in München Kurt Eisner¹⁴, Vorsitzender der Bayerischen Revolutionsregierung, ermordet. Eisner war Jude. In Berlin trafen die Kugeln am 24. Juni 1922 den liberalen Minister Walther Rathenau¹⁵. Rathenau war Jude. Beide waren, so der junge Adolf Hitler¹⁶, „Novemberebrecher“. Also die Verbrecher vom November

¹³ Der deutsche General und völkisch orientierte Politiker Erich Friedrich Wilhelm Ludendorff (1865-1937) hatte während des Ersten Weltkrieges bestimmenden Einfluss auf die deutsche Kriegsführung und beteiligte sich 1920 am Kapp-Putsch sowie 1923 am sog. Hitler-Ludendorff-Putsch. Er gilt als einer der Väter der Dolchstoß-Legende.

¹⁴ Als Vertreter der Unabhängigen Sozialdemokratischen Partei Deutschlands (USPD) war Kurt Eisner (1867-1919) eine der führenden Persönlichkeiten der Novemberrevolution 1918 in München und erster Ministerpräsident des Freistaates Bayern. Eisner vertrat das Konzept einer Doppelstruktur von Räte- und Parlamentarismus. Die im revolutionären Prozess entstandenen Arbeiter- und Soldatenräte seien ein Mittel der demokratischen Erziehung und sollten auch in Zukunft als beratende und kontrollierende Instanz gegenüber dem noch zu wählenden Parlament fungieren. Am 21. Februar 1919 verübte der nationalistisch gesinnte Leutnant im Königlich Bayerischen Infanterie-Leib-Regiment Anton Graf von Arco auf Valley (1897-1945) ein tödliches Revolver-Attentat auf Eisner.

¹⁵ Der deutsche Industrielle, Schriftsteller und Politiker Walther Rathenau (1867-1922) hatte sich während des Ersten Weltkrieges an der Organisation der Kriegswirtschaft beteiligt. Als Vertreter der linksliberalen Deutschen Demokratischen Partei (DDP) wurde Rathenau Ende Januar 1922 zum Reichsaußenminister ernannt. Am 24. Juni 1922 wurde Rathenau im Auftrag der antisemitischen Terrorgruppe Organisation Consul ermordet.

1918, dem Monat, in dem der Armee der Dolchstoß verabreicht wurde, so Ludendorff und Hitler.

Heute wie damals sind verschiedene Verschwörungstheorien miteinander verzahnt.

Henry Ford¹⁷ verteilte in Deutschland und anderswo massenhaft die *Protokolle der Weisen von Zion*. Das waren die gefälschten Protokolle des ersten jüdischen Weltkongresses in Basel, 1897. Die Fälschung wurde Mitte der 1920er Jahre als Plagiat einer polemischen Schrift des Rechtsanwalts Maurice Joly¹⁸ gegen Kaiser Napoleon III.¹⁹ aus dem Jahr 1864 identifiziert.

Obwohl es nun Beweise für die Fälschung gab und Ford sich entschuldigte, blieben die *Protokolle* ein beliebter Lesestoff. Die Fans schrien einfach laut genug, dass es sich um die Wahrheit handelt, und damit waren und sind sie erfolgreich.

Viele Deutsche, und nicht nur sie, glaubten daher, dass bei dieser jüdischen Versammlung Pläne gemacht wurden, die christliche Kultur zu zerstören und die Erde zu einem jüdischen Planeten zu machen.

Illuminati

Wir leben in einer ähnlichen Zeit. Andere Verschwörungstheorien haben die Dolchstoß-Legende abgelöst und den Inhalt der *Protokolle* übernommen. Es sind jetzt vor allem die Illuminaten, die angeblich hinter den Kulissen planen. Die böse Elite, die zuerst bewusst die Einwanderer eingeschmuggelt

¹⁶ Der nationalsozialistische Politiker österreichischer Herkunft Adolf Hitler (1889-1945) war von 1933 bis zu seinem Selbstmord am 30. April 1945 Diktator des Deutschen Reiches.

¹⁷ Der US-amerikanische Unternehmer Henry Ford (1863-1947) war nicht nur als Gründer der Ford Motor Company (1903), sondern auch als Verfasser und Publizist antisemitischer Schriften bekannt.

¹⁸ Der französische Anwalt und Schriftsteller Maurice Joly (1829-1831) veröffentlichte 1864 die gegen Napoleon III. gerichtete Schrift *Dialogue aux enfers entre Machiavel et Montesquieu* (dt.: *Gespräche in der Unterwelt zwischen Machiavelli und Montesquieu*). Bestimmte Parteien derselben dienten später als Vorlage für die antisemitische Fälschung *Protokolle der Weisen von Zion*.

¹⁹ Charles-Louis-Napoléon Bonaparte (1808-1873) war von 1848-1852 französischer Staatspräsident, errichtete mit dem Staatsstreich vom 2. Dezember 1851 eine Diktatur und war von 1852-1870 als Napoleon III. selbstproklamierter „Kaiser der Franzosen“.

hat, um unsere eigene Kultur zu untergraben, und die jetzt die Pandemie geschaffen hat. Um die Menschheit zu versklaven. Unterstützt von der Pharmaindustrie, die begeistert profitiert. Puh, es ist ein großes Spiel, und nur diejenigen, die hinter die Kulissen schauen, sehen die Realität.

Wie der russische Agent Nilus²⁰, der der Autor der *Protokolle der Weisen von Zion* war, ausrief: „Von dem Moment an, als ich dies las, wurde mir bewusst, dass ich vorher blind gewesen war!“

Die Verschwörungstheorien aus der Zeit kurz nach dem Ersten Weltkrieg tauchten überall in Europa der 1930er und 1940er Jahren in Filmen auf. Das Medium Film verbreitete die Wahnvorstellungen. *Juden ohne Masken*, *Der ewige Jude* und *Süßer Jude* sind einige der ekelhaftesten Filme, die jemals gedreht wurden, gesteuert von Joseph Goebbels²¹ und auch in den Niederlanden aufgeführt. Sie erinnern sehr an die heutigen Internetvideos, die die Elite als vergewaltigende Illuminaten, Pandemie-Agenten und Corona-Profiteure darstellen.

Die wirkliche Verschwörung: Damals waren es die Nazis mit ihrer Machteroberung und einem beispiellosen Massenmord. Die gegenwärtige Verschwörung zielt meiner Ansicht nach darauf ab, den autoritären Staat zu errichten.

Die *Protokolle der Weisen von Zion* werden in Geschäften in Gaza immer noch als Wahrheit gehandelt. Während ich dies hier schreibe, werden von dort aus Raketen auf Israel abgefeuert, und sie bleiben nicht unbeantwortet.

Wie lange noch?

Fulda, 4. August 2021 – QAnon

Der bisher erfolgreichste Verschwörungsmythos dieses Jahrhunderts heißt QAnon. Es geht um eine angebliche Verschwörung gegen einen Helden, der

²⁰ Der russische Schriftsteller Sergei Alexandrowitsch Nilus (1862-1929) war Verfasser mystisch-religiöser und antisemitischer Schriften. Der zweiten Auflage seines Buches *Welikoje w malom* (dt.: *Das Große im Kleinen*) aus dem Jahr 1905 war die erste in Buchform veröffentlichte Fassung der antisemitischen Fälschung *Protokolle der Weisen von Zion* beigefügt.

²¹ Als Reichsminister für Volksaufklärung und Propaganda und Präsident der Reichskulturkammer war Paul Joseph Goebbels (1897-1945) einer der einflussreichsten Politiker im nationalsozialistischen Regime und einer der engsten Vertrauten von Adolf Hitler (1889-1945).

von einer Bande von Satanisten ins Visier genommen wird, weil er der Retter seines Volkes ist. Diese explosive Internetreligion hat eine entscheidende Rolle gespielt bei der Machtergreifung von Präsident Trump²² im Jahr 2016 und bei seinen bössartigen Versuchen, auf dem Thron zu bleiben.

Dies könnte auf die paranoide Atmosphäre in den USA zurückzuführen sein, welche hauptsächlich von evangelikalischen Christen erzeugt wurde, die das Land in den 1980er Jahren mit Geschichten über „satanische Missbrauchs-Rituale“ überschwemmten. Orgien von Anbetern Satans – mit kleinen Kindern. Ein altes Horrorthema, das treffend „Blut-Verleumdung“ genannt wird.

Während dieses Phänomen in den 1980er Jahren noch auf Kindergärten bezogen wurde, projiziert es QAnon auf höhere Kreise, auf die Demokratische Partei und auf die Juden.

„Pizzagate“ war die Einführung. Das war während des Wahlkampfes von Trump gegen Hillary Clinton²³, Herbst 2016. *Wikileaks* hatte die E-Mails von Clintons Wahlkampfmanager, John Podesta²⁴, durchsickern lassen. Rechte Figuren aus der republikanischen Partei, eifrig unterstützt von russischen Internet-Trollen²⁵, sattelten da drauf. Sie phantasierten, dass in Podestas E-Mails an Clinton Codewörter versteckt waren, die sich auf ihr pädophiles Netzwerk bezogen. „Sperrt sie ein!“, donnerten Trump-Fans bald.

²² Der US-amerikanische Unternehmer, Entertainer und Politiker der Republikanischen Partei Donald John Trump (geb. 1946) war vom 20. Januar 2017 bis zum 20. Januar 2021 der 45. Präsident der Vereinigten Staaten. Seine reaktionäre Regierungspolitik wirkte in hohem Maße polarisierend. In ihr mischte sich ein aggressiver Rechtspopulismus mit marktradikalen Strategien und protektionistischer Außenpolitik.

²³ Die US-amerikanische Politikerin der Demokratischen Partei Hillary Diane Rodham Clinton (geb. 1947) war von 2009-2013 Außenministerin der Vereinigten Staaten. Bei der Präsidentschaftswahl im November 2016 unterlag sie dem republikanischen Kandidaten Donald Trump (geb. 1946).

²⁴ Der US-amerikanische Politikberater John David Podesta (geb. 1949) leitete ab April 2015 das Wahlkampfteam für die Präsidentschaftskandidatur von Hillary Clinton (geb. 1947).

²⁵ Als Trolle werden Internet-Akteure bezeichnet, deren Kommunikationsbeiträge systematisch auf emotionale Provokation anderer Teilnehmer zielen bzw. professionelle Propaganda für den jeweiligen Auftraggeber betreiben. Staatlich gesteuertes Trollen ist beispielsweise bekannt von den Regimen in Russland und in Nordkorea.

Q

Ein Jahr später, im Oktober 2017, meldete die rassistische Webseite *4chan* den ersten „Q-Drop“. Die erste einer Reihe kryptischer Nachrichten von „Anonymous“, angeblich ein hohes Mitglied der Regierung.

„Der Tiefe Staat“ („The Deep State“), so alarmierte Q seine Anhänger, ist allmächtig und besteht aus pädophilen, superreichen Demokraten, der „Clique“ („The Cabal“). Sie beherrschen die Medien, und sie haben alles in ihrem blutigen Griff, wäre da nicht der sie störende Donald Trump, der ihre Pläne vereiteln und die Kinder aus ihren Fängen retten wolle.

Wie kann jemand einen solchen Wahnsinn glauben?

Erstens, weil er aufregend und subtil designt war und Q nicht aus dem Nichts kam.

„Anon“ ist eine Abkürzung für „anonym“. Und vor Q's Beiträgen auf *4chan* gab es anonyme Nachrichten von Whistleblowern²⁶ aus dem FBI²⁷ und der CIA²⁸ („CIAAnon“), die ernst zu nehmen waren. Q ist also jemand aus einer Reihe von Whistleblowern, aber er ist ein falscher. Q teilte mit, er sei von der Regierung dazu „qualifiziert“ worden, von wichtigen Staatsgeheimnissen – wie der Handhabung der Atomwaffen – Kenntnis zu nehmen.

Aber welche reale Person war es damals, die die Rolle von Q spielte?

Forscher tippen auf die Administratoren von *4chan*, einer rassistischen Webseite der Alten Rechten, die von Ron Watkins und seinem Vater Jim²⁹ betrieben wird. Letzterer ist ein ehemaliger Soldat, und beide waren davon überzeugt, dass Amerika sich mit Obama³⁰, Clinton und Soros³¹ zu beschäftigen habe. Diese und all deren Tausende von Freunden sollten verhaftet,

²⁶ Als Whistleblower werden Akteure bezeichnet, die wichtige Informationen aus geheimen oder geschützten Zusammenhängen öffentlich bekannt machen.

²⁷ Das FBI (Abkürzung für: Federal Bureau of Investigation) ist die zentrale Sicherheitsbehörde der USA, in der Strafverfolgungsbehörden und Inlandsgeheimdienst der US-Bundesregierung zusammengefasst sind.

²⁸ Die CIA (Abkürzung für: Central Intelligence Agency) ist der US-amerikanische Auslandsgeheimdienst.

²⁹ Ronald Arther „Ron“ Watkins (geb. ca. 1987) und sein Vater James Arthur „Jim“ Watkins (geb. 1963), sind US-amerikanische Internet-Unternehmer und rechtsradikale Verschwörungstheoretiker.

in das Guantanamo Bay Gefängnis gesteckt, vor das Militärgericht gestellt und hingerichtet werden.

Das Geschrei von Vater und Sohn Watkins kam bei Trump gut an. Dieser war selbst nie abgeneigt gewesen, Verschwörungsphantasien in die Welt zu setzen; wer erinnert sich nicht an seine endlos wiederholte Geschichte, dass Obama nicht in Amerika geboren wurde und daher nicht Präsident sein könne? Kurz nach dem ersten „Q-Drop“ teilte er ihre Beiträge über Q mit all seinen Millionen Followern bei *Twitter*. Und das sogar 256-mal, sagen die Leute, die das recherchiert haben, wie der QAnon-Forscher Julian Feeld³² und die *Travis View-Site*. Später leugnete der Präsident, gewusst zu haben, wer oder was QAnon war. Nur dass es sich um Gegner der Pädophilie gehandelt habe, sei ihm bekannt gewesen.

Vater und Sohn Watkins sorgten dafür, dass ihre Webseite bei Bedarf rechtzeitig durch andere Landebahnen für Q ersetzt wurde, nacheinander durch *8chan* und *8kun*. Mit jedem „Q-Drop“ wurde die Erzählung klarer. Der „Tiefe Staat“ war der Feind des Volkes und seines Messias Trump. Der „Tiefe Staat“ bestand aus Satanisten, und das Warten galt dem „Großen Erwachen“ und „Dem Sturm“. Das würde sich bald offenbaren.

Die zahlreichen QAnon-Gläubigen versammelten sich nun regelmäßig zu Massenkundgebungen für Trump, um in seinem heldenhaften Kampf gegen die hinterhältigen und unmoralischen Feinde zu helfen. „Where We Go One We Go All“ ist der Schlachtruf – WWG1WGA. Sie fühlten sich als die „moralische Mehrheit“, die die Kinder retten wollte („Save the children!“), und trugen Q-Mützen, Q-Shirts und Q-Flaggen. Verschwörungs-

³⁰ Der US-amerikanische Politiker der Demokratischen Partei Barack Hussein Obama (geb. 1961) war von 2009-2017 der 44. Präsident der Vereinigten Staaten.

³¹ Der aus Ungarn stammende Holocaust-Überlebende, US-amerikanische Finanzinvestor und Philanthrop George Soros (geb. 1930) unterstützt mit seinen Stiftungen weltweit Bürgerrechtsbewegungen und humanitäre Nichtregierungsorganisationen. Seit den 1990er Jahren ist er bevorzugte Zielscheibe von Verschwörungstheorien und antisemitischen Hetzkampagnen.

³² Gemeinsam mit anderen Journalisten betreibt Julian Feeld den investigativen Podcast *QAnon Anonymous (QAA)*. Im August 2018, also etwa 10 Monate nach dem ersten „Q-Drop“ auf dem *4chan Message Board*, ist QAA an den Start gegangen. Der Podcast hat sich zur Aufgabe gesetzt, über Verschwörungsideologien aufzuklären, sie zu analysieren und zu widerlegen.

Autor Alex Jones³³, ein Nazi, wurde reich mit dem Verkauf dieser Art von Utensilien.

Im Oktober 2020 ergab eine Meinungsumfrage von *Yahoo-YouGov Polls*, dass eine Mehrheit der Republikaner und Trump-Anhänger glaubte, dass die Demokraten im Sexhandel aktiv seien, und dass mehr als die Hälfte von Trumps Anhängern der Meinung war, dass Trump diese Netzwerke demontiere.

Es wurde auch immer deutlicher, dass sich QAnon um Trump und seine Macht dreht, mit dem Ziel, eine rückwärtsgewandte, von Weißen dominierte Heimat wiederherzustellen.

Angriffe auf Trump, dass wussten die schlaunen Verschwörungstheoretiker, deuteten seine Anhänger zu Trumps Gunsten aus. So würde Robert Mueller³⁴ – der Sonderermittler, der untersuchte, ob Trump in seiner Kampagne mit den Russen zusammengearbeitet hatte – heimlich mit Trump kooperieren: Um eine Liste von „Cabal“-Mitgliedern zu erstellen, die Trump später aufknüpfen würde!

Unterstützt von der russischen TV-Propaganda, unter anderem durch *RussiaToday*, erweiterte QAnon seine Gemeinde beträchtlich. QAnon, egal wie verrückt, hatte Einfluss auf die republikanischen Kandidaten bei den Vorwahlen zum Senat, und eine Reihe von Q-Fanatikern wussten sehr gut, wie sie sich wählen lassen konnten. Wie Trumps Favoritin Marjorie Taylor Greene³⁵ aus Georgia, die den Holocaust leugnete, sich mittlerweile aber, unter Druck, dafür entschuldigt hat.

³³ Der US-amerikanische Radiomoderator, Verschwörungstheoretiker und Unternehmer Alexander Emerick Jones (geb. 1974) war auch einer derjenigen Anführer rechtsradikaler Gruppen, die am 6. Januar 2021 an dem sog. Sturm auf das Kapitol in Washington teilnahmen.

³⁴ Der US-amerikanische Regierungsbeamte Robert Swan Mueller III (geb. 1944) war von 2011-2013 Direktor des Federal Bureau of Investigation (FBI). Von 2017-2019 fungierte er als Sonderermittler zu den möglichen Verbindungen von Donald Trumps Wahlkampfteam mit russischen Stellen.

³⁵ Die US-amerikanische Politikerin der Republikanischen Partei Marjorie Taylor Greene (geb. 1974) ist Abgeordnete im Repräsentantenhaus. Sie ist als rechtsextreme Vertreterin von Verschwörungstheorien bekannt.

Das Kapitel

Die QAnons waren diejenigen, die, angefeuert von Trump, bewaffnet und unter Drogen gesetzt, am 6. Januar 2021 das Kapitol stürmten. War das jetzt „Der Sturm“?

Nein, das Kapitol ist immer noch da, und die „Cabal“ wurden nicht gehängt, aber dieses Versagen war Teil des Plans. Auch die Wahl von Joe Biden³⁶ war Teil des Plans. Immer und immer wieder wurden bestimmte Siege der Gegenseite als „Teil des Plans“ verkürt.

QAnon ist flexibel.

Und die Ideologie ist auch deshalb so flexibel, weil sie alle anderen amerikanischen und europäischen Verschwörungstheorien aufgesaugt hat. Von den *Protokollen der Weisen von Zion* bis zu Bill Gates und seinen Chips in Impfstoffen, von Illuminati bis zur Leugnung des Klimawandels, ja, bis zur genialen Theorie, dass Kim Jong-un³⁷ in Nordkorea ein Agent der CIA ist. Damit das Scheitern von Trumps Versuch, mit dem nordkoreanischen Diktator Süßholz zu raspeln, der CIA angelastet werden kann.

Die Krönung der QAnon-Verschwörung ist das Dogma, dass der Held Trump der eigentliche Gewinner der Wahl ist – und nicht Illuminati Biden, der von korrupten Beamten des „Tiefen Staats“ gewählt wurde, die Wahlmaschinen namens Domino Vote Systems einsetzten. Eine Entdeckung von Ron Watkins, dem Macher von *4chan* und anderen Sprachrohren von Q, offenbarte uns, dass diese Wahlmaschinen Stimmen für Trump in Stimmen für Biden umwandelten.

In der Zwischenzeit, nach Trumps Niederlage, war nicht viel von Q zu hören. Wie kam das? War die Amtseinführung von Biden nicht „Teil des Plans“?

In der Tat gab es Anhänger, die Desillusionierung zeigten. Ron Watkins erklärte, dass er „nach Hause“ gehen werde, um sich demütig der Holzschnitt-Kunst zu widmen. Am Tag vor der Erstürmung des Kapitols

³⁶ Der US-amerikanische Politiker der Demokratischen Partei Joseph „Joe“ Robinette Biden, Jr. (geb. 1942) ist seit dem 20. Januar 2021 der 46. Präsident der Vereinigten Staaten.

³⁷ Der sogenannte „Oberste Führer“ der Demokratischen Volksrepublik Korea Kim Jong-un (geb. 1984) gilt seit dem Tod seines Vaters und Amtsvorgängers Kim Jong-il (1941-2011) als diktatorischer Alleinherrscher Nordkoreas.

behauptete er, dass „die Mutter aller Bomben“ fallen und dass Vizepräsident Pence³⁸ am nächsten Tag verhaftet werden würde.

Freut Euch nicht zu früh! Insider sagen, dass Watkins Rückzug ein Trick ist, um unbemerkt bleiben und sich auf eine Überraschung konzentrieren zu können. QAnon hat auch an den jüngsten Trump-Treffen teilgenommen. Die Hälfte von Trumps Parteimitgliedern glaubt unvermindert an QAnon und ist fest davon überzeugt, dass Trumps Sieg ihm gestohlen wurde.

Ein Erfolg von QAnon, der bis vor kurzem noch unvorstellbar gewesen wäre – und das alles trotz der unbewiesenen Aussagen und leeren Ankündigungen bevorstehender Termine für „Das Große Erwachen“ und „Den Sturm“, die immer wieder nicht eintraten und deren Ausbleiben dann im Nachhinein zum „Teil des Plans“ erklärt wurde.

Kommt Q nicht zurück? Wird die Bewegung endlich ihre faktische Niederlage hinnehmen müssen?

Im Gegenteil. In letzter Zeit hat die Bewegung sich auch außerhalb der USA ausgeweitet. Nicht nur in Südamerika und Australien, sondern vor allem im alten Europa. Selbst in dem Land, in dem es einst so aussah, als sei Hitlers Staatsstreich von 1923 nur eine gescheiterte Operette gewesen.³⁹ In diesem Land scheint die Dolchstoß-Legende, eine Vorläuferin von QAnon, eine solche Anziehungskraft auf die orientierungslosen Menschen gehabt zu haben, dass zehn Jahre später Millionen dabei mithalfen, die Hauptfigur dieser Operette in eine katastrophale Machtposition zu bringen.

Seit dem Holocaust wird dies als das ultimative Übel angesehen. Es scheint, dass QAnon versucht, die Aufmerksamkeit von dieser Realität auf eine noch heißere Hölle abzulenken: die imaginäre Massenschlachtung von Kindern. Ein unvorstellbares Verbrechen, verübt diesmal nicht von den Rechten, sondern von den Linken. Das Ergebnis dieses Phantoms ist, dass

³⁸ Der US-amerikanische Politiker der Republikanischen Partei Michael Richard „Mike“ Pence (geb. 1959) war von 2017-2021 als Donald Trumps Stellvertreter Vizepräsident der Vereinigten Staaten. Weil er sich nach den Präsidentschaftswahlen 2020 gegen Trumps Forderung stellte, dem Wahlsieg Joe Bidens die Anerkennung zu verweigern, wurde Pence zum Hassobjekt der extremen Rechten.

³⁹ Gemeint ist der gescheiterte Hitler-Ludendorff-Putsch, mit dem die NSDAP am 8. und 9. November 1923 in München versucht hatte, nach dem Vorbild Mussolinis (1883-1945) die Reichsregierung in Berlin zu stürzen, um die parlamentarische Demokratie zu beseitigen und eine nationalistische Diktatur zu errichten.

viele Anhänger von QAnon den Holocaust leugnen oder die Perspektive auf ihn verzerren.

Wie weit reicht der Einfluss von QAnon in Europa?

Klima-Scherz

Wenn jetzt geschrien wird, dass die Pandemie von der Elite verursacht wurde, dann fällt nicht immer das Wort „QAnon“, aber diese Erzählung ist auch Teil des QAnon-Plots. Laut QAnon ist die Pandemie nur ein Mittel für die Elite, um die Nation zu untergraben und zu betrügen. Ebenso wie die angeblich bewusst organisierte sog. „Migranten-Schwemme“. Auch die gesteuerten Attacken gegen die Versuche, den Klimawandel einzudämmen, sind Teil des QAnon-Horrorkabinetts.

Mit oder ohne Q

Mit allen Mitteln – „Ausländerschmuggel“, „Klimabetrug“, „nichtexistierende Krankheiten“ – führt uns die Elite schmerzhaft an der Nase herum. Alle möglichen Variationen des Hauptthemas werden jetzt in Amsterdam, Berlin, Paris, London, Rom und ganz sicher in Budapest, Warschau und Ljubljana aufgerufen. Und wir erkennen nicht immer, dass es die Schreier von QAnon sind, denn sie schleudern oft nur Fragmente der QAnon-Theorie in unsere Richtung.

In den Niederlanden ist Thierry Baudet⁴⁰ die lauteste Trompete der verschleierte QAnon-Theorie. Ihm zufolge „ist die Pandemie ein Instrument der pädophilen Elite, um uns unserer Freiheit zu berauben“. Er unterstützt Willem Engel⁴¹. Der Publizist Tom Zwitter⁴², ein ultrarechter Katholik, der

⁴⁰ Der niederländische Autor, Historiker und Jurist Thierry Henri Philippe Baudet (geb. 1983) gründete im Jahr 2015 die am rechten Rand des politischen Spektrums positionierte Partei Forum voor Democratie (FVD).

⁴¹ Der niederländische Politaktivist Willem Engel (geb. 1977) gilt als einer der führenden Corona-Leugner und Verschwörungstheoretiker seines Landes.

⁴² Der niederländische Philosoph, Verleger und *YouTube*-Propagandist Tom Zwitter (geb. 1979) ist für die systematische Verbreitung von Falschmeldungen und Verschwörungstheorien bekannt.

mit seinem Verlagshaus *De Blauwe Tijger* Propaganda für QAnon macht, ist sein Freund.

Auffällig ist, dass Baudet, der Führer der rechtspopulistischen Partei Forum voor Democratie (FVD), die von ihm erzählten Geschichten oft mit russischen Theorien begründet. Er verkündet, dass die MH17⁴³ von einem ukrainischen Düsenjäger abgeschossen wurde, und er behauptet, dass die Todesopfer auf dem Maidan-Platz in Kiew⁴⁴ nicht von der Polizei, sondern von Aufständischen selbst erschossen wurden. Darin folgt er den amerikanischen QAnon-Autoren. Nicht selten fließen QAnon und russische Geschichten zusammen, nicht nur im Mund von Baudet, sondern auch bei vielen anderen QAnon-Leuten in Europa.

Übrige Länder

In Deutschland sehe ich Leute von der AfD wie Björn Höcke⁴⁵ und die Reichsbürger (die im Traum leben, dass die Bundesrepublik Deutschland nicht existiere, das alte Reich hingegen immer noch), die seit QAnon schrei-

⁴³ Flugnummer MH17 war ein internationaler Linienflug der Malaysia Airlines von Amsterdam nach Kuala Lumpur, der am 17. Juli 2014 über der Ostukraine abgeschossen wurde. Alle 283 Passagiere und 15 Besatzungsmitglieder kamen ums Leben.

⁴⁴ Der Majdan Nesalesschnosti (dt.: Platz der Unabhängigkeit) ist der zentrale Platz der ukrainischen Hauptstadt Kiew und wurde schon mehrfach als Zentrum politischer Massenproteste weltbekannt. So im Jahr 2004 während der sog. Orange Revolution gegen den Wahlbetrug bei den ukrainischen Präsidentschaftswahlen und von November 2013 bis Ende Februar 2014 bei den sog. Euromaidan-Protesten. Letztere richteten sich gegen die Weigerung der damaligen Regierung, ein Assoziierungsabkommen mit der Europäischen Union zu unterzeichnen, und führten letztendlich zur Absetzung des Präsidenten Wiktor Fedorowytch Janukowytch (geb. 1950). Die eskalierenden Auseinandersetzungen mit den Polizeikräften forderten allein am 18. Februar 2014 unter den Demonstranten mehr als 80 Todesopfer. Noch während der Endphase der Euromaidan-Proteste begannen russische Truppen, die Ukraine militärisch zu destabilisieren (Annexion der Krim; Intervention auf Seiten prorussischer Milizen in den ostukrainischen Verwaltungsbezirken Donezk und Luhansk).

⁴⁵ Der ehemalige Gymnasiallehrer und Landtagspolitiker der rechtspopulistischen Alternative für Deutschland (AfD) Björn Höcke (geb. 1972) ist aggressiver Vertreter von rassistischen Konzepten der Neuen Rechten und strebt ein Bündnis rechtsnationalistischer Gruppen zur ethnischen Homogenisierung Deutschlands und Europas an.

en, Merkel⁴⁶ sei die Leiterin eines pädophilen Netzwerks. Ich tausche E-Mails mit der Verlegerin Ellen Kositzka⁴⁷ aus, die zusammen mit ihrem Mann Götz Kubitschek⁴⁸ das ideologische Zentrum des völkischen „Flügels“⁴⁹ der rechten Bewegung ist, und ich entnehme daraus auch, wie tief das Misstrauen gegenüber Impfungen mit einer Aversion gegen das westliche demokratische Denken verbunden ist.

Noch vor der Erstürmung des Kapitols stürmten von QAnon besessene „Querdenker“ den Reichstag in Berlin, Sitz des Parlaments und Symbol der Demokratie. Gestern besuchte ich einen Freund in einem bayerischen Dorf, und er erzählte mir, dass er bereits sechs Verwandte hat, mit denen er nicht mehr spricht, seit sie ihn an einen Arzt verwiesen haben, weil er den „Mainstream-Medien“ glaubt.

Auch in Frankreich, Italien, ja, bis tief in den Balkan hinein hat QAnon viele Anhänger. Zum Beispiel unter den Gelbwesten⁵⁰. Eine Freundin, die ein paar Wochen in einem Yoga-Camp verbrachte, war kaum fähig, dort zu bleiben, weil sie von so vielen Verschwörungsgläubigen belästigt wurde. Unter

⁴⁶ Die CDU-Politikerin Angela Dorothea Merkel (geb. 1954) war von November 2005 bis Dezember 2021 Bundeskanzlerin der Bundesrepublik Deutschland.

⁴⁷ Die deutsche Journalistin Ellen Kositzka (geb. 1973) ist in ihrem publizistischen Schaffen der Neuen Rechten zuzuordnen und vertritt rassistische, antifeministische und antiemanzipatorische Positionen.

⁴⁸ Der deutsche Verleger und Publizist Götz Kubitschek (geb. 1970) gilt als bedeutender Vordenker und Aktivist der Neuen Rechten. Er war u.a. federführend bei der Konstituierung des deutschen Ablegers der Identitären Bewegung (IB) beteiligt. Das im Jahr 2000 von ihm mitbegründete Institut für Staatsforschung hat die ideelle und finanzielle Förderung völkisch rechtsradikaler Strömungen und Personen zum Ziel.

⁴⁹ „Der Flügel“ konstituierte sich im März 2015 als Zusammenschluss völkisch-nationalistischer und faschistischer Kräfte innerhalb der rechtspopulistischen Partei Alternative für Deutschland (AfD). Auch nach Ablegung dieses Namens im Zuge einer formellen Selbstauflösung im April 2020 behielt das rechtsradikale Netzwerk seinen bedeutenden Einfluss innerhalb der Partei.

⁵⁰ Der französische Mouvement des Gilets jaunes (dt.: Gelbwestenbewegung) sorgte von November 2018 bis zu seinem Abflauen im Frühjahr 2019 allwöchentlich mit landesweiten Protestdemonstrationen für internationale Aufmerksamkeit. Auslöser der politisch heterogen zusammengesetzten und keine einheitliche Agenda verfolgenden Bürgerbewegung war der Protest gegen eine höhere Besteuerung fossiler Kraftstoffe, mit der die französische Regierung eine Energiewende zu finanzieren und durchzusetzen plante.

den Anhängern des Front National⁵¹ und der Partei von Salvini⁵², unter Muscolini⁵³-Sympathisanten in Italien, wimmelt es von QAnon-Anhängern.

Das Muster ist überall dasselbe. QAnon-Websites tauchen auf, Demonstrationen gegen Corona-Maßnahmen werden organisiert, und dann gibt es Andeutungen über pädophile Autoritäten, oft mit Bezug auf Juden. Und anonyme Aufrufe zur Gewalt.

Journalisten sagen, dass die Pandemie und in ihrer Folge die unvermeidlichen Regierungsmaßnahmen QAnon angeheizt haben. Das mag so sein, aber wäre das „Erwachen“ nicht auch ohne Pandemie passiert? Wir dürfen nicht vergessen, dass QAnon schon seit 2017 florierte, also schon Jahre bevor die Pandemie ausbrach. QAnon dient einem politischen Zweck, und der ist völlig unabhängig von Corona. Das Ziel ist die Eroberung der Macht durch autoritäre Nationalisten, wo auch immer auf der Welt.

Es ist wahr, dass *Facebook*, *YouTube* und *Twitter* einen vagen Versuch unternommen haben, die Verschwörungsmythen zu verbannen, aber die Vögel gruppieren sich listig neu auf *Telegram*.

Doch das Verbot einiger sozialer Medien ist ein Schlag und deshalb prozessiert Baudet vor Gericht. Der Demagoge kennt seinen Goebbels. Wenn eine gefälschte Geschichte nicht täglich wiederholt wird, ist sie gegenüber der Wahrheit zum Verschwinden verurteilt.

Ungarn spielt eine besondere Rolle. Präsident Orbán⁵⁴ erzählt die ganze Geschichte, nur QAnon taucht darin nicht auf: Die bössartige Elite, die EU-

⁵¹ Die französische rechtspopulistische Partei Front National (dt.: Nationale Front) wurde im Oktober 1972 als Zusammenschluss verschiedener nationalkonservativer und rechtsextremer Strömungen gegründet. Im Juni 2018 nannte sie sich um in Rassemblement National (dt.: Nationale Versammlung).

⁵² Der italienische Journalist und Politiker Matteo Salvini (geb. 1973) ist Parteisekretär der 1989 gegründeten rechtspopulistischen Lega (bis 2018: Lega Nord; dt.: Liga Nord). Während seiner Zeit als italienischer Innenminister (2018-2019) trat Salvini mit einer nationalistischen und migrationsfeindlichen Politik hervor.

⁵³ Der italienische Politiker Benito Amilcare Andrea Mussolini (1883-1945) stand von 1925 bis 1943 als Diktator an der Spitze des faschistischen Regimes in Italien.

⁵⁴ Der ungarische Politiker Viktor Mihály Orbán (geb. 1963) ist Mitbegründer und Vorsitzender der nationalkonservativ-rechtspopulistischen Partei Fidesz – Magyar Polgári Szövetség (dt.: Fidesz – Ungarischer Bürgerbund). Nach einer ersten Amtszeit von 1998-2002 bekleidet Orbán seit 2010 zum zweiten Mal das Amt des ungarischen Ministerpräsidenten. Er verfolgt eine autoritäre, minderheitenfeindliche und EU-kritische Politik.

Bürokraten in Brüssel, die die christliche Kultur zerstören wollen, indem sie eine Flut von Muslimen nach Europa bringen. Ihm zufolge ist der „Tiefe Staat“ die EU (die er dennoch nicht verlassen will, weil er Geld von ihr erhält). Der Jude George Soros, der neunzigjährige ungarische Überlebende von Auschwitz, ist laut Orbán der Teufel, der Ungarn zerstören will, indem er große Summen für antinationalistische Bildung, kostenlose Medien und Flüchtlingsarbeit zur Verfügung stellt.

Ganz folgerichtig arbeitet Orbán mit Putin⁵⁵ zusammen, um einen weiteren gefährlichen Aspekt des „elitären pädophilen Netzwerks“ zu bekämpfen: Homosexualität, die nichts anderes ist als eine Krankheit, mit der die Elite ihren pädophilen Markt erweitert, gut für ihren Kinderhandel.

Andronochrom

Wie konnte QAnon so leicht in Europa Fuß fassen? „QAnon ist nichts anderes als der uralte Mythos vom jüdischen Ritualmord“, sagt Jens-Christian Wagner⁵⁶, Direktor der Gedenkstätte des ehemaligen Konzentrationslagers Buchenwald. Und da steckt eine Menge Wahrheit drin.

Der jüdische Ritualmord ist ein altes Horrormärchen, das bereits im Mittelalter verbreitet wurde. Das Ziel dieses Ritualmordes sei es, Blut zu gewinnen, um die besten Matzen für Pessach⁵⁷ zu backen. Eine Reihe antisemitischer Autoren hat das „Blutmärchen“ im 19. Jahrhundert wieder populär gemacht. Der Tiefpunkt der Hetzkampagne war die NS-Zeitschrift

⁵⁵ Der russische Politiker und ehemalige KGB-Agent Wladimir Wladimirowitsch Putin (geb. 1952) ist seit dem Jahr 2000 Präsident der Russischen Föderation (mit einer formellen Unterbrechung von 2008-2012). Putins autoritärer innenpolitischer Kurs und seine aggressive Außenpolitik haben die Herrschaftsverhältnisse in Russland während der Zeit seiner Regentschaft immer weiter in Richtung Autokratie entwickelt. Putin vertritt einen imperialistisch-großrussischen Nationalismus. Er ist Hauptverantwortlicher für den im Februar 2022 begonnenen Angriffskrieg gegen die Ukraine und die in diesem Zusammenhang begangenen Kriegsverbrechen.

⁵⁶ Der deutsche Historiker Jens-Christian Wagner (geb. 1966) ist seit Oktober 2020 Leiter der Stiftung Gedenkstätten Buchenwald und Mittelbau-Dora.

⁵⁷ Matzen sind dünne, ungesäuerte Brotfladen, die während des jüdischen Pessach-Festes verzehrt werden. Pessach erinnert an die Befreiung der Israeliten aus der ägyptischen Sklaverei und ist eines der wichtigsten Feste des Judentums.

Der Stürmer von Julius Streicher⁵⁸, der Woche für Woche vor der Gefahr pädophiler Juden warnte, die arische Kinder entführen, vergewaltigen und gerne deren Blut trinken.

Vor kurzem stand bei einer Demonstration auf dem Malieveld⁵⁹ ein Junge mit einem Schild, das die Elite beschuldigte, „Andronochrom“ herzustellen. Das sei eine Substanz, die aus Kinderblut gewonnen werde. Die Elite liebe das, um ewige Jugend zu erlangen. Dabei gehe es nicht nur um Juden, sondern auch um Rutte⁶⁰, Merkel und die anderen europäischen Führer. Andronochrom zu konsumieren, wäre ein alter Brauch der Hexen und „daher“ auch der gegenwärtigen politischen Führer, die nach Ansicht der Verschwörungstheoretiker auf diese Weise ihren Bund mit dem Teufel ausnutzen.

Der jüdische rituelle Kindermord und auch der Hexensabbat, bei dem Kinderblut getrunken wird, um ewige Schönheit zu erlangen, sind alte europäische Themen. Vor diesem Hintergrund ist es kein Zufall, dass eine Verschwörungstheorie, die die gleichen klassischen Themen bedient, auf den Ursprungskontinent zurückkehrt.

Die eigentliche Handlung ist, dass die völkische Rechte mit dieser fantasievollen Bildsprache die Massen hinter sich bringen will. So wie es früher die Nazis taten.

„Du Schaf! Wann wirst du aufwachen und mit diesen uninformierten Tiraden über sogenannte Verschwörungstheorien aufhören?“, verspottet mich mein ehemaliger Freund Maarten am Ende seiner E-Mail. Er behält auch meinen Facebook-Account im Auge.

Das macht mich wütend. Soll ich aufhören? Das kann er vergessen!

⁵⁸ *Der Stürmer* war ein antisemitisches politpornographisches Hetzblatt aus dem Verlag des deutschen Publizisten und nationalsozialistischen Politikers Julius Streicher (1885-1946).

⁵⁹ Das Malieveld in der niederländischen Stadt Den Haag ist ein beliebter Ort für Feste, Jahrmärkte, Konzerte und politische Demonstrationen.

⁶⁰ Mark Rutte (geb. 1967) ist einflussreicher Politiker der bürgerlich-liberalen Volkspartij voor Vrijheid en Democratie (VVD; dt.: Volkspartei für Freiheit und Demokratie) und seit Oktober 2010 Ministerpräsident der Niederlande.

Fulda, 12. August 2021 – Arabische Verschwörungsgeschichten

Der Nahe Osten ist eine Quelle von Verschwörungsmythen.

Palästinenserpräsident Mahmoud Abbas⁶¹ schrieb 1982 eine Dissertation, in der er erklärte, dass die Führer der zionistischen Bewegung im Geheimen mit den Nazis kollaboriert und den Holocaust unterstützt hätten, um der Gründung Israels näher zu kommen.

2011 wurde sein Buch *The Other Side: The Secret Relationship Between Nazism and Zionism* wieder veröffentlicht.⁶² Der Originaltext aus dem Jahr 1984 kann nur auf Arabisch gelesen werden.⁶³ Die erste Ausgabe des Buches zeigt auf der Titelseite einen israelischen Soldaten mit einem Davidstern auf dem Helm neben einem Nazi-Soldaten mit einem Hakenkreuz auf seinem.

„Die zionistische Bewegung hat den Opfern der Nazis keinerlei Hilfe geleistet“, schreibt Abbas. „Die zionistische Bewegung hielt Informationen zurück, die sie von hinter den Ghettomauern und aus den Konzentrationslagern heraus erreichten.“ Der palästinensische Führer erklärt die Haltung der jüdischen Führer mit der mangelnden Begeisterung der europäischen Juden für den Zionismus, die durch den Holocaust hätte angekurbelt werden müssen. Kurz gesagt: Die Zionisten hätten absichtlich zum Holocaust beigetragen, der Abbas zufolge „nur“ 895.000 Tote gekostet habe und ohne Gaskammern ausgekommen sei.

Die wahre Verschwörung ist, dass Abbas mit seiner Geschichte über „die geheimen Beziehungen zwischen Juden und Nazis“ versucht, die tatsächliche – und nicht einmal geheime – Kollaboration zwischen dem palästinensischen Führer Amin al-Husseini⁶⁴ und den Nazis zu verschleiern. Dieser

⁶¹ Der führende Politiker der palästinensischen Fatah-Bewegung Mahmoud Abbas (geb. 1935) ist seit November 2008 Präsident des 1988 von der Palästinensischen Befreiungsorganisation (PLO) ausgerufenen Staates Palästina. In der Vergangenheit trat Abbas immer wieder mit antisemitischen, antizionistischen und geschichtsrevisionsistischen Äußerungen an die Öffentlichkeit.

⁶² Mahmoud Abbas: *The Other Side: The Secret Relationship Between Nazism and Zionisms*, 2nd edition, Ramallah / Palestine: Billsan Publishing House, 2011.

⁶³ Mahmoud Abbas: *al-Wajh al Akhar: al'Alaqaq as-Sirriya bayne an-Naziya wa's-Sihyuniya*, Amman / Jordan: Dar Ibn Rushd, 1984.

war der Großmufti von Jerusalem und später der Held von Jassir Arafat⁶⁵, dem Führer der palästinensischen Organisation PLO. Al-Husseini war von 1941 bis 1945 in Berlin, um mit Hitler und Himmler⁶⁶ gemeinsam die Radio-Nazi-Propaganda für den Nahen Osten und den Balkan auszustrahlen. Er agitierte auch die Muslime, sich in Hitlers Armee einzuschreiben. Die wirkliche Verschwörung in diesem Fall ist, dass Abbas mit seinen Erfindungen versucht hat, die Daseinsberechtigung Israels zu untergraben.

Die Verschwörungsmythen über Israel und die Juden sind zu zahlreich, um sie in 1.001 Nächten zu erzählen. Wie hängen all diese Theorien mit den Fälschungen zusammen, die sich jetzt im Westen ausbreiten? Nun, all diese manipulativen Geschichten verdichten den Schleier der Verschwörungstheorien, die bereits über Europa schweben. Hier wird über die Satellitenschüssel gesprochen.

Die Lügengeschichte von Abbas, der als politisches Oberhaupt der Palästinenser im Westjordanland gerne als gemäßigt bezeichnet wird, stimuliert auch den Antisemitismus in Europa. Muslime mit Gefühlen der Solidarität gegenüber den Palästinensern könnten für diese Art von Verschwörungen anfällig sein. Wenn die Wahrheit, dass die Juden durchgängig Opfer der Nazis waren, eine Fälschung wäre, dann wären die Juden als Heuchler überführt, die vom Holocaust für die Gründung Israels profitiert hätten.

Nur ein kleiner Schritt weiter und Du wirst schließlich davon überzeugt, dass der Holocaust nie wirklich stattgefunden hat und lediglich ein Mythos ist, der von den Zionisten als Vorwand für den Angriff auf Palästina in die

⁶⁴ Der islamisch-arabische Nationalist Mohammed Amin al-Husseini (ca. 1895-1974) war 1921 von Großbritannien zum Mufti von Jerusalem eingesetzt worden. Er war Propagandist eines verschwörungstheoretischen Antisemitismus und führte von 1936-1939 den Arabischen Aufstand gegen jüdische Einwanderer und Briten an. Ab 1937 arbeitete er direkt mit dem deutschen NS-Regime zusammen.

⁶⁵ Der palästinensische Politiker und Friedensnobelpreisträger von 1994 Jassir Arafat (1929-2004) war 1957 Mitbegründer und späterer Anführer der palästinensischen Partei Fatah, seit 1969 Vorsitzender der Palästinensischen Befreiungsorganisation (PLO) und seit 1996 Präsident der palästinensischen Autonomiegebiete.

⁶⁶ Der nationalsozialistische Politiker Heinrich Luitpold Himmler (1900-1945) hatte als Reichsführer SS und Chef der deutschen Polizei eine der bedeutendsten Machtpositionen im NS-Regime inne. Er war einer der Hauptverantwortlichen für den Holocaust und für weitere nationalsozialistische Menschheitsverbrechen.

Welt gesetzt wurde. Letzteres ist eine lebendige Verschwörungsgeschichte in Ägypten und anderen arabischen Ländern. Und das nicht nur dort. Wir sehen bei sehr vielen Verschwörungstheoretikern im Westen, dass sie in ihrem Eifer nicht nur die Geschichte der Pandemie leugnen, sondern jetzt auch die Geschichte des Zweiten Weltkriegs, einschließlich des Holocaust. Die arabischen Verschwörungsmymthen bestärken die Verblendeten in ihrer Neigung zur Geschichtsfälschung.

Nach Angaben des *Middle East Media Research Institute* wurde Anfang 2020 in zahlreichen Berichten der arabischen Presse den USA und Israel vorgeworfen, hinter der Entstehung und Ausbreitung der Pandemie zu stecken. Sie hätten dies als Teil eines wirtschaftlichen und psychologischen Krieges gegen China getan. Unterstützt Peking diese Zeitungen bei der Verbreitung solcher Gerüchte in der arabischen Welt? Wie auch immer, die chinesischen und arabischen Verschwörungsgeschichten laufen in diesem Punkt zusammen. Ich sehe das nur als einen Teil des psychologischen und wirtschaftlichen Krieges gegen den Westen.

Eine Nachricht in der saudischen Tageszeitung *Al Watan* aus den frühen Tagen der Pandemie behauptete, dass es kein Zufall wäre, dass das Coronavirus in den USA und Israel nicht vorhanden sei – obwohl die USA zu diesem Zeitpunkt bereits eine ganze Reihe von bestätigten Infektionen hatten.

Diese Anschuldigung war für die saudische Zeitung Routine. Die USA und Israel wurden auch schon früher beschuldigt, andere Krankheiten geschaffen und verbreitet zu haben. Eine unschuldige Liste: Ebola, Zika, SARS, Vogelgrippe, Schweinegrippe, Milzbrand und Rinderwahn.

Die Beschuldigungen sind nicht neu. Bereits im Mittelalter wurde den Juden in Spanien vorgeworfen, die Pest durch Vergiftung von Wasserquellen verbreitet zu haben.

Verstärken von Ansichten

Eine weit verbreitete Verschwörungstheorie nach den 9/11-Anschlägen⁶⁷ beschuldigte Israel und den Mossad⁶⁸. Laut einer Studie der *Anti-Defamation League* aus dem Jahr 2011 fanden sich zu dieser Zeit etwa 36.000 Verschwörungsvideos im Internet, von denen 16.000 Israel beschuldigten, an 9/11 beteiligt gewesen zu sein. Fast alle berichteten, dass der Mossad von den Anschlägen im Voraus wusste oder sie sogar selbst plante. Obwohl es sehr wohl Juden unter den Opfern gab und es nie bewiesen wurde, dass jemand anderes als die Terroristen selbst in die Anschläge eingeweiht waren, bestehen viele Verschwörungstheoretiker darauf, dass die „zionistische Lobby“ an den Angriffen auf die New Yorker Twin Towers beteiligt war.

Diese antiisraelische Theorie passt perfekt zu der antiamerikanischen Verschwörungstheorie, dass in Wirklichkeit die CIA der Schuldige war und damit das Ziel verfolgte, einen Krieg gegen Afghanistan zu legitimieren. Wie wunderbar ergänzen sich internationale Verschwörungstheorien – wie Mosaiksteine!

Verschwörungstheoretiker in der arabischen Welt haben behauptet, dass der Führer des Islamischen Staates, Abu Bakr al-Baghdadi⁶⁹, in Wirklichkeit ein israelischer Agent des Mossad ist und früher ein Schauspieler namens Simon Elliot war. Wenn das wahr wäre, würde es bedeuten, dass die CIA ein teuflisches Doppelspiel mit dem Islamischen Staat gespielt hat. Denn alle gehen davon aus, dass der Mossad und die US-Geheimdienste viele Geheimnisse miteinander teilen.

Die arabischen Verschwörungsmymen verstärken die antisemitische Strömung in Europa und haben in der Regel auch eine antiwestliche Wir-

⁶⁷ Die englische Abkürzung „9/11“ bezieht sich auf die Terroranschläge am 11. September 2001. In vier koordinierten Flugzeugentführungen mit nachfolgenden Selbstmordattentaten hatten an diesem Tag insgesamt 19 Mitglieder des islamistischen Terrornetzwerkes Al-Qaida symbolträchtige zivile und militärische Gebäude in den USA angegriffen. Die Attentate kosteten fast 3.000 Menschen das Leben.

⁶⁸ Mossad ist der israelische Auslandsgeheimdienst (offizielle Bezeichnung: Mosad Merkazi leModi'in uLe Tafkidim Mejuchadim [dt.: Zentraler Nachrichten- und Sicherheitsdienst]).

⁶⁹ Der irakische Terrorist Abu Bakr al-Baghdadi (1971-2019) war seit Mai 2010 Anführer der dschihadistisch-salafistischen Terrororganisation Islamischer Staat (IS).

kung. Sie verstärken die Ansichten der Verblendeten im Westen, die schreien, dass es sich nicht um eine Pandemie handelt, sondern um eine PLANdemie. Auch Baudet und sein antisemitischer Parteikollege Freek Jansen⁷⁰ finden in der arabischen Verschwörungstheorie eine Bestätigung dafür, dass Corona von der westlichen Elite verbreitet wurde. Und ich sehe auf *Twitter*, dass Baudet auch den „Holocaust“ relativiert, indem er das Wort in Anführungszeichen setzt. Es passt zu den Bestrebungen der Verschwörungsideologen, den Holocaust als das ultimative Übel durch ihre eigenen Fantasien von Kinderschächtung und Massenmord mittels Impfungen zu ersetzen. Glücklicherweise zerrn die jüdischen Organisationen Baudet vor Gericht.

Russland, China

Wie profitiert Russland vom arabischen Verschwörungskessel? Und wer hat eigentlich den Flug MH17 abgeschossen? Auch hierzu passt eine Antwort aus dem Nahen Osten: Angeblich hat Israel den Flug MH17 abgeschossen, um die Aufmerksamkeit der Welt von der Situation in Gaza abzulenken, wo damals ein erbitterter Krieg zwischen der israelischen Armee und der Hamas⁷¹ tobte.

Derartige Botschaften wurden zuerst vom iranischen Staatsfernsehen (Russlands Verbündetem) ausgestrahlt und später auch von Verschwörungstheoretikern weltweit übernommen. Angeblich wurde ein israelischer Militärjet in der Nähe von Flug MH17 identifiziert und die „zionistischen Führer“ in der Ukraine hätten im Vorfeld vom Angriff auf das Flugzeug gewusst.

Es ist eine Verschwörungstheorie, die wunderbar zu Russlands Bemühungen passt, alle möglichen Theorien und Geschichten öffentlich durchzuspielen, um die Aufmerksamkeit von der Verantwortung seiner eigenen Truppen für den Abschuss von MH17 abzulenken.

⁷⁰ Der niederländische Politiker und Abgeordnete im Repräsentantenhaus Frederik J.H. „Freek“ Jansen (geb. 1992) ist Mitglied der rechtspopulistischen Partei Forum voor Democratie (FVD).

⁷¹ Die 1987 gegründete radikalislamische Palästinenserorganisation Hamas besteht aus den paramilitärisch-terroristischen Kassam-Brigaden, einer politischen Partei und einem Hilfswerk.

Auf diese Weise passen gefälschte Beschuldigungen aus dem Nahen Osten nicht nur zu den chinesischen Geschichten über den Ursprung der Pandemie, sondern auch zu der russischen Verschwörungskomposition über den tödlichen Angriff auf MH17.

Die arabischen und iranischen Geschichten befördern die Vorstellung, dass die wirkliche Gefahr nicht der muslimische Extremismus (Islamischer Staat oder Taliban) darstellt, sondern einzig und allein Israel, Amerika und das verbündete Europa. Das ist auch die Absicht.

China profitiert von den Verschwörungsgeschichten, die besagen, dass Israel und Amerika hinter der Pandemie stecken. Das verstärkt ihre eigene chinesische Verschwörungsgeschichte, dass die Pandemie ihren Ursprung nicht in Wuhan hatte, sondern in Laboratorien dämonischer Juden und Amerikaner.

Russland profitiert von diesen Verschwörungstheorien, da sie seine eigene Geschichte bestätigen, wonach das Böse vom Westen verkörpert wird, und nicht etwa Russland, sondern ein anderes Land MH17 abgeschossen hat.

Ich gebe mich nicht der Illusion hin, dass alle Verschwörungsgeschichten aus Russland, China und dem Nahen Osten genau aufeinander abgestimmt sind. Aber Tatsache ist, dass die Welt mit ineinandergreifenden Wolkenfeldern solcher Theorien bedeckt ist. Dieses Hochdruckgebiet schickt Hagel und Blitze, vor allem auf Europa und seine Verbündeten.

Wie können wir das loswerden?

Amsterdam, 19. August 2021 – Die Matrix

Manichäismus

Baudets Gefangenschaft in einer Welt des Teufels erinnert mich an eine Religion, von der ich dachte, dass sie schon lange ausgestorben sei: Manichäismus. Eine strikt dualistische Lebensphilosophie aus der persischen Antike. Der Mensch stammt aus der göttlichen Welt, ist aber in das Reich der Finsternis und des Bösen gefallen. Er befindet sich im Griff eines bösen Baumeisters, des Demiurgen – vergleiche ihn einfach mit den Illuminati.

Die Manichäer haben sich gefragt, worin das Böse besteht und was man dagegen tun kann.

Der Manichäismus gibt eine klare Antwort, die sich aus dem Glauben ergibt, dass es in der göttlichen Welt bereits ein Reich Gottes und ein Reich des Bösen gibt. Das aggressive Böse strebt danach, das Gute zu verschlingen, und deshalb erschuf Gott den Menschen, damit dieser das Reich Gottes verteidige. Dem Menschen gelang dies nicht, aber er entkam durch die Hilfe von Lichtwesen der Gefangenschaft im Reich des Bösen. Daher sind diese Lichtwesen für uns die Antwort: Lasst uns Lichtwesen sein!

Sowohl bei QAnon als auch bei der Verschwörungphantasie der „Neuen Weltordnung“ begegnen wir solchen Lichtwesen; sie werden jetzt „Wächter des Lichts“ („Whitelighter“) genannt. Trump und Baudet sind großartige Beispiele für solche Wächter des Lichts. Die Wächter des Lichts haben viel zu tun, denn der Mensch ist zwar entkommen, aber seine Seele ist in der Dunkelheit zurückgeblieben. Verschwörungstheoretiker würden sagen: in der Matrix.

Und das genau ist die Psychose, in der sich die manichäischen Verschwörungstheoretiker jetzt befinden. Sie spüren, dass ihre Seele im Bösen gefangen ist, und versuchen verzweifelt zu entkommen. Wenn es doch nur genug Wächter des Lichts gäbe!

Biopolitik

All diese Gedanken über Dichotomie und Unterwerfung der Ungeimpften begegnen uns wieder bei einem echten Verschwörungsphilosophen: dem Italiener Giorgio Agamben⁷², der sich auf „Biopolitik“ konzentriert. Ein Begriff, der von seinem französischen Kollegen Michel Foucault⁷³ einge-

⁷² Der italienische Philosoph, Essayist und Buchautor Giorgio Agamben (geb. 1942) wurde in seiner intellektuellen Entwicklung u.a. von Martin Heidegger (1889-1976), Hannah Arendt (1906-1975) und Walter Benjamin (1892-1940) beeinflusst. Nachdem er sich schon früher mit fundamentalkritischen Äußerungen gegen die moderne Medizin öffentlich positioniert hatte, tat Agamben sich seit Beginn der Pandemie im Jahr 2020 als Corona-Leugner hervor.

⁷³ Der französische Philosoph, Historiker, Soziologe und Psychologe Paul-Michel Foucault (1926-1984) gilt als bedeutender Vertreter des Poststrukturalismus. Insbesondere seine Beiträge zur macht- und wissenstheoretischen Diskursanalyse hatten großen Einfluss auf die Entwicklung der Geistes-, Kultur- und Sozialwissenschaften.

führt wurde, den aber schon die Nazis gelegentlich zur Umschreibung ihrer rassistischen Konzepte verwendeten. Agamben ist bei Verschwörungstheoretikern beliebt. Er bietet ihnen eine philosophische Rechtfertigung.

Agamben geht aus von einem merkwürdigen Vergleich zwischen dem Dritten Reich und der Biopolitik, von der er sagt, dass sie weltweit als Reaktion auf die Pandemie betrieben werde. Unter Biopolitik versteht Agamben alle Maßnahmen, mit denen versucht wird, die Pandemie abzumildern, wie Lockdowns, Mund-/Nase-Masken und Impfungen. Er sagt auch, dass die verfassungsmäßigen Grundrechte außer Kraft gesetzt worden seien und dass, wie immer bei einem „despotischen“ Notstand, eine Kategorie von Bürgern zweiter Klasse entstehe, „wie es den Juden unter dem Faschismus ergangen ist“.

So vergleicht er die Pandemie mit der Notlage in den frühen 1930er Jahren und behauptet eine Analogie zur Machtübernahme durch die Nazis. Und er blendet aus, dass die tödliche Diskriminierung der Juden das rassistische Ziel an sich war. Im Gegensatz zu der vorübergehenden Ungleichbehandlung, die sich jetzt für den Augenblick herausgebildet hat, weil durch Einführung rechtlicher Regelungen für die öffentliche Gesundheit Nichtgeimpften nur eingeschränkte Zugangsrechte gewährt werden.

Aber Agamben sieht das anders. Die Pandemie sei von den Herrschenden zu genau diesem obskuren Zweck „erfunden“ worden.

Er geht davon aus, dass es definitiv einen „Grünen Pass“, in Gestalt eines QR-Codes, für den Bürger erster Klasse geben werde, ungeachtet der Tatsache, dass – so wie er glaubt – immer noch in wissenschaftlichen Kreisen darüber gestritten werde, ob die Impfungen sicher sind. Ein permanenter „Grüner Pass“, der nur geimpften Personen freien Zugang zu allem gibt.

Aber auch ohne die Einführung eines solchen „Grünen Passes“ sei die Diskriminierung bereits eine Tatsache, und die Maske diene als Insignie für die Schaffung von Bürgern zweiter Klasse. Denn die Elite trage die Masken nicht, wenn sie unter sich ist.

So gelangte Agamben mühelos zu dem Vergleich der Maske mit dem gelben Judenstern.

Es interessiert ihn nicht, dass die Maske dazu dient, Leben zu schützen, und dass der gelbe Judenstern ein Todesurteil war. Der Punkt ist, dass eine diskriminierte Unterschicht von ungeimpften Menschen entstehen werde.

Und auch der Einwand, dass diese Diskriminierung nur vorübergehend ist, interessiert ihn nicht. Denn die Pandemie sei von der Elite „erfunden“ worden und werde daher von ihren Erfindern nicht einfach abgeschafft.

Agamben behauptet, dass die Etablierung einer zweiten Klasse als Ausnahme angekündigt wurde, aber dass dieser Ausnahmezustand bereits zur neuen Normalität geworden sei, weil er einen globalen Charakter angenommen habe.

War es nicht so, fragt der Italiener, dass in Hitlers Reich der Ausnahmezustand auch nicht aufgehoben wurde? Er wurde 1933 erlassen und hatte bis zum Ende Bestand. Das werde auch jetzt so bleiben, denn genauso wie damals lebten wir in einer totalitären Welt, in der Wahrheit nur vorgetäuscht werde.

Demokratischer Totalitarismus

„Der Impfstoff wird zu einer Art politisch-religiösem Symbol, das auf Diskriminierung abzielt“, glaubt Agamben. Ihm zufolge geschieht die Diskriminierung vorsätzlich und ist nicht die unbeabsichtigte Nebenwirkung einer wohlthätigen, vorübergehenden Maßnahme der Regierung. Als Beweis zitiert er den Ausspruch eines Politikers, der sagte: „Wir werden sie [die Ungeimpften] mit dem Grünen Pass läutern.“

Biden oder Macron⁷⁴ haben das gesagt. Ich denke, Agamben schreibt diesen Politikern etwas zu, was nicht in ihnen lebt. Und Agambens Aussage ist gefährlich, weil durch sie die Impfverweigerer auf das Schild von Widerstandshelden gehoben werden, während sie mich eher an Täter erinnern, da sie durch ihre Verweigerungshaltung daran mitwirken, dass sich die Pandemie ausweitete – die ohne Herdenimmunität nicht enden wird.

Agambens Vorwurf, die privilegierten Politiker stifteten mit ihrer Biopolitik eine diskriminierte Klasse, erklärt, warum sich einige verblendete Leute mit Anne Frank⁷⁵ oder in Deutschland mit Sophie Scholl⁷⁶, der Anti-Nazi-Kämpferin, vergleichen. Absurde, nach Agambens Philosophie allerdings

⁷⁴ Der Politiker Emmanuel Jean-Michel Frédéric Macron (geb. 1977) ist seit Mai 2017 Staatspräsident von Frankreich. Ehemals Mitglied der französischen Parti Socialiste gewann Macron die Präsidentschaftswahlen von 2017 und 2022 mit der von ihm selbst gegründeten Partei La République en Marche (dt.: Die Republik in Bewegung).

logische Vergleiche. Ich musste auch an Agamben denken, als ich in der holländischen Stadt Urk erlebte, wie Jungen in SS-Uniformen mitten auf der Straße eine Scheinhinrichtung an einer Person verübten, die als jüdischer KZ-Häftling verkleidet war. In Urk wird Agamben begeistert gelesen, das ist klar.

Auch jemand wie Baudet befindet sich in völliger Übereinstimmung mit Agamben. Er und Agamben stimmen beim Thema „Biopolitik“ überein, von der sie glauben, dass die Elite sie fördert. Eine Politik, über die ihrer Meinung nach biologische Manipulation und digitale Kontrolle die Menschen im Würgegriff halten.

Und damit sind wir wieder bei Bill Gates, dem großen Feind. Dies folgt gnadenlos aus Agambens Argumentation, der es wagt, politische Maßnahmen gegen die Pandemie mit dem Aufkommen des Hitler-Regimes zu vergleichen.

Diese Maßnahmen, sagen Agamben und seine Anhänger, seien keine Reaktion, nein, die Pandemie sei geplant gewesen, um all diese Maßnahmen unter der Hand zu rechtfertigen. Das ist auch der Grund, warum Videos im Internet aufgetaucht sind, die zu zeigen scheinen, dass die Impfstoffe schon lange vor dem Ausbruch der Pandemie existierten. Die Vorbereitung des Impfstoffs sei längst im Gange gewesen, mindestens schon seit dem Fall des Kommunismus.

Der südeuropäische Verschwörungstheologe wagt zu behaupten, dass diesmal, anders als in Hitlers Reich, wirklich ein Weltreich von unbegrenzter Dauer bevorstehe. Wenn das Volk nicht aufwache und den reinen Menschen befreie, den *homo sacer*, wie Agamben ihn nennt, den heiligen Menschen – den Ungeimpften!

⁷⁵ Die in eine deutsch-jüdische Familie hineingeborene Anne Frank (eigentlich Anneliese Marie Frank; 1929-1945) flüchtete 1934 mit ihren Eltern und ihrer Schwester in die Niederlande, um der Verfolgung durch die Nationalsozialisten zu entgehen. Kurz vor Kriegsende fiel sie dem nationalsozialistischen Holocaust zum Opfer. Ihre Aufzeichnungen aus dem Amsterdamer Versteck, in welchem sie mit ihrer Familie seit 1942 gelebt hatte, wurden posthum als *Tagebuch der Anne Frank* weltberühmt.

⁷⁶ Die deutsche Kindergärtnerin und Biologiestudentin Sophia Magdalena „Sophie“ Scholl (1921-1943) war in der Widerstandsgruppe Weiße Rose u.a. mit illegalen Flugblattaktionen gegen den Nationalsozialismus aktiv. Wegen dieses Engagements wurde sie im Februar 1943 festgenommen, gemeinsam mit Christoph Probst (1919-1943) und ihrem Bruder Hans Scholl (1918-1943) von nationalsozialistischen Richtern zum Tode verurteilt und hingerichtet.

Hat Oswald Spengler⁷⁷ nicht schon vor einem Jahrhundert den Untergang des Abendlandes angekündigt?

Agamben wiederholt es. Ich finde das alles weit hergeholt. Wenn wirklich eine soziale Unterscheidung zwischen geimpften Bürgern erster Klasse und ungeimpften Bürgern zweiter Klasse entstehen würde, könnte man sie dann nicht ganz einfach mit der unschuldigen Differenz zwischen Menschen mit und Menschen ohne Führerschein vergleichen? Pfeifend nehme ich den Corona-Pass entgegen, den mir die Gemeindeverwaltung aushändigt.

Die Theorie über die „Matrix“ enthält auch einen Kern Wahrheit. Tun mächtige Staaten nicht alles, um in großen Operationen die Wahrheit in die gewünschte Richtung zu verdrehen? Wie in Russland bei den letzten betrügerischen Wahlen?

All dies trägt dazu bei, dass der Verschwörungsmythos der „Neuen Weltordnung“ den Verschwörungsmythos von „QAnon“ an Stärke übertrifft oder – besser gesagt – schluckt. Der Sinn von Agambens mentalen Übungen ist die Unterstellung, dass die Oberklassen-Elite der geimpften Menschen eine „Neue Weltordnung“ errichten werde. Und dass diese Elite dann auf die Masse von Sklaven und Leichen herabblicke.

Amsterdam, 7. Oktober 2021 – Einseitige Verschwörungstheoretiker

Was mir an westlichen Verschwörungstheoretikern auffällt, ist, dass die USA für sie das Zentrum der gefährlichsten Formen der Verschwörung sind. „Bill Gates will jedem Erdenbürger unter dem Deckmantel von Covid-19 einen Chip injizieren. Der Amerikaner Soros organisiert die Massenmigration aus Afrika. Während Rockefeller und seine Freunde die Cents der Welt zusammenkratzen.“

Aber Russland und China? Ich habe noch keinen Tweet von QAnon oder seinen Geistesverwandten gelesen, in dem Putin einen Mordanschlag

⁷⁷ Der deutsche Kulturphilosoph und politische Schriftsteller Oswald Arnold Gottfried Spengler (1880-1936) wird der nationalistischen und antidemokratischen Konservativen Revolution zugerechnet und gilt als geistiger Wegbereiter des Nationalsozialismus.

auf Oppositionsführer Nawalny⁷⁸ in Auftrag gibt, E-Mails von Demonstranten stiehlt und in der Ukraine schießen lässt, um die allgemeine Aufmerksamkeit abzulenken. Liegt das daran, dass hierfür keine Fantasie benötigt wird? Oder weil diese Verschwörung sichtbare Realität ist?

Ich sehe auch keine Videos über Xi Jinping⁷⁹ und seine Himmler-ähnliche rechte Hand Chen Quanguo⁸⁰, in denen aufgedeckt wird, dass sie sich gegen die Uiguren und Tibeter verschwören – und dass die Chinesen Chips injizieren wollen, um die Menschen unter Kontrolle zu halten. Könnte es daran liegen, dass in China der „Tiefe Staat“ der „Cabal“ eine Tatsache ist? Und daran, dass der Bau der Neuen Seidenstraße ein manifester und greifbarer Teil davon ist?

Mir fällt auch auf, dass die Verschwörungstheoretiker zwar schreien, dass die 5G-Kabel Krebs oder Covid-19 verbreiten, aber nicht, dass Huawei⁸¹ tatsächlich einen Gutteil all unserer Daten an einen Datenbunker in der Nähe Pekings liefert.

⁷⁸ Der russische Politiker, Dissident und Anti-Korruptionsaktivist Alexei Anatoljewitsch Nawalny (geb. 1976) überlebte im August 2020 nur knapp einen Giftanschlag mit dem Nowitschok-Nervenkampfstoff, der vom russischen Geheimdienst eingesetzt wird. Nach einer medizinischen Notfallbehandlung im sibirischen Omsk wurde Nawalny auf Wunsch seiner Familie in die Berliner Charité verlegt. Diese konnte er im September 2020 verlassen und kehrte im Januar 2021 wieder nach Moskau zurück, wo er umgehend inhaftiert und Anfang Februar 2021 in einem politisch fingierten Gerichtsverfahren zu dreieinhalb Jahren Straflager verurteilt wurde. Dem schloss sich im März 2022 eine Verurteilung zu neun Jahren Lagerhaft unter verschärften Haftbedingungen an.

⁷⁹ Aufgrund seiner autokratischen Ämterfülle gilt der chinesische Politiker Xi Jinping (geb. 1953) als einer der mächtigsten Herrscher der Welt. Seit 2012 ist er Generalsekretär der Kommunistischen Partei Chinas und Vorsitzender der Zentralen Militärkommission, seit 2013 Staatspräsident der Volksrepublik China. Seine autoritäre Innenpolitik zielt auf digitale Überwachung der Bevölkerung, Zerschlagung jedweder zivilgesellschaftlichen Opposition und repressiver Unterdrückung von ethnischen Minderheiten. Außenpolitisch verfolgt Xi Jinping einen aggressiv imperialistischen Kurs.

⁸⁰ Chen Quanguo (geb. 1955) ist Politiker der Kommunistischen Partei Chinas, war von 2011-2016 Parteisekretär des Autonomen Gebietes Tibet und bekleidet seit 2016 die gleiche Funktion im uigurischen autonomen Gebiet Xinjiang. Chen Quanguo gilt als einer der Hauptverantwortlichen für die systematischen schweren Menschenrechtsverletzungen gegen die ethnische Minderheit der Uiguren.

⁸¹ Huawei ist ein 1987 in China gegründeter Elektronikkonzern mit dem Schwerpunkt Kommunikationstechnik und einer der größten Smartphone-Produzenten der Welt. Seine Europa-zentrale befindet sich in Düsseldorf.

Wie lässt sich dieser eigentümliche Unterschied in der Herangehensweise der Verschwörungstheoretiker einerseits an die demokratische Welt und andererseits an die diktatorische Welt erklären?

Mein Verdacht ist, dass die Verschwörungstheoretiker in Wahrheit eine starke Vorliebe für Diktaturen haben. Im Grunde haben sie gar keine Angst davor, dass irgendwelche Bösewichter eine „Neue Weltordnung“ gründen wollen, sie arbeiten selbst daran.

Indem sie die öffentliche Moral in den demokratischen Ländern untergraben, unterstützen sie die Trolle aus Sankt Petersburg, die uns mit Fake News angreifen. Sie unterstützen Putins Geheimdienste und die anhaltenden Angriffe auf Nawalny. Indem sie im Westen die Wahrheit und Vernunft ins Wanken bringen, unterminieren sie den Widerstand gegen die neue Weltordnung, an der China mit totaler Bevölkerungskontrolle und kulturellem Völkermord an Minderheiten arbeitet.

Warum konzentrieren sich die Verschwörungstheoretiker nicht auf Russland und China? Ihre Geistertheorien über Amerika und Europa sind in Russland und insbesondere in China seit langem harte Realität.

Amsterdam, 21. Oktober 2021 – Russische Wolken und niederländische Kultführer

Wie werden wir die dunkelblauen Verschwörungswolken über Europa los?

Ende Mai 2021 erhielten eine Reihe einflussreicher europäischer Blogger einen Bericht von einer geheimnisvollen Agentur: Ein Versuch, die vermeintlich unterdrückte Information publik zu machen, dass die Zahl der Todesopfer nach einer Injektion mit dem Pfizer-Impfstoff dreimal höher gewesen sei als nach einer Astra Zeneca-Injektion.

Die Agentur, die sich *Fazze* nennt und angeblich ihren Sitz in London hat, stellte eine gute Bezahlung in Aussicht. Die Daten, auf die sich die *Fazze* stütze, seien von ethischen Hackern in geheimen Berichten der Europäischen Arzneimittel-Agentur (EMA) entdeckt worden, also in Berichten des Instituts, das für die Überwachung der auf dem europäischen Markt zugelassenen Medikamente zuständig ist. „Warum betonen einige Regierungen,

dass Pfizer sicher sei, während es in Wahrheit so viele Opfer fordert?“; war die Botschaft, die die Blogger veröffentlichen sollten.

Alarmierte französische und deutsche Empfänger dieser Nachricht deckten schon bald auf, dass *Fazze* nicht in London registriert ist, kritische Fragen nicht beantwortet und dass sich die für *Fazze* Verantwortlichen in Moskau befinden. Die angeblich gestohlenen Daten der EMA konnten im Internet unter den angegebenen Adressen nicht gefunden werden.

Dies ist ein Beispiel für die aktiven Bemühungen von russischer Seite, gefälschte Informationen über westliche Impfstoffe zu verbreiten. Astra Zeneca wurde als Kontrast zu Pfizer gewählt, weil Astra Zeneca, wie der russische Impfstoff Sputnik V, ein Vektorimpfstoff ist. Und genau darum geht es: Die westlichen Boten-RNA-Impfstoffe wie Pfizer und Moderna werden diskreditiert, um Sputnik V zu begünstigen. Für die Finanzen des russischen Staates mit seiner lausigen Wirtschaft ist der Verkauf von Sputnik V von entscheidender Bedeutung.

Die russische Troll-Kampagne tut alles, um Sputnik V weltweit zu verkaufen und Pfizer⁸², den Konkurrenten, in ein schlechtes Licht zu rücken.

Das ist die wahre Verschwörung hinter dem lukrativen Vorschlag an die Blogger.

Es ist das klassische Beispiel einer Verschwörungstheorie, weil der Eindruck entsteht, dass die Gesundheit des „Volkes“ durch einen kriminellen Pharmakonzern bedroht wird, der sich mit europäischen Regierungen verschworen hat, die offenbar kein Problem damit haben, massenhaft unnötige Todesopfer in Kauf zu nehmen.

Nicht nur, wenn es um Covid-19 geht, ist Putin der Mann der Trolle.

Die wirkliche Verschwörung

Was ist die wirkliche Verschwörung hinter all den mythologischen Verschwörungs-Bombardements im Internet und anderswo?

⁸² Der 1849 gegründete US-amerikanische Konzern Pfizer Inc. ist eines der größten Pharmaunternehmen der Welt. Die Firmenzentrale seines deutschen Ablegers (Pfizer Deutschland GmbH) wurde 2008 von Karlsruhe nach Berlin verlegt.

Das ist nach dem vorher gesagten nicht schwer zu erraten. Es sind die Herrschsüchtigen, die die Menschen mit Tricks hinter sich bringen wollen. Es sind autoritäre Imperien und Politiker, die sich um rationale Argumente und Fakten einen feuchten Kehricht scheren.

Es sind die Regierungen Russlands, Chinas und anderer undemokratischer Staaten. Demokratische Staaten mischen in der wirklichen Verschwörung nicht mit, anderenfalls wären sie nicht demokratisch. Es gibt nicht viele demokratische Länder. Ich habe bereits darauf hingewiesen, dass diese fast ausschließlich in Westeuropa zu finden sind. Kanada, Neuseeland und Australien gehören dazu und, in ihren besseren Jahren, auch die USA.

An der wirklichen Verschwörung wirken auch Sekten in Europa und Amerika mit, die – teils spontan, teils von Russland unterstützt – durch die Zerstörung des demokratischen Systems hier die Macht für sich selbst beanspruchen.

Die Leser:innen werden verstehen, dass ich jetzt über die rechtsextremen Gruppen wie die FVD in den Niederlanden, die AfD in Deutschland, den Front National in Frankreich, die Lega Nord in Italien, die FPÖ⁸³ in Österreich, ihre Geistesverwandten in Großbritannien oder über die US-amerikanischen Republikaner um Donald Trump spreche. Sie stehen in direktem Zusammenhang mit den Gruppen, die Unsinn über Covid-19 verbreiten und die Impfkampagne sabotieren. Die meisten dieser Vereine haben eine gute Beziehung zu Moskau. Für ihren Verschwörungsunsinn bekommen sie von dort möglicherweise Geld und Unterstützung im Internet.

Seit dem von Putin im März 2014 organisierten „Referendum“ über die Zukunft der damals neu eroberten Krim hat sich das immer deutlicher bemerkbar gemacht. Etliche dieser westlichen rechtsextremen Parteien waren damals in einem „Supervisory-Committee“ (dt.: Überwachungsausschuss) vertreten, dessen Zweck es war, die Besatzung zu legitimieren.

Die wirkliche Verschwörung besteht aus einer Clique rechter Parteien im Westen und diktatorischer Staaten im Osten – Russland an erster Stelle.

Aber die westlichen Regierungen sind einfach zu langsam darin, die Verschwörungsmythen zu bekämpfen und entsprechende Lerninhalte für die

⁸³ Die 1955 gegründete rechtspopulistische Freiheitliche Partei Österreichs (FPÖ) war bisher viermal in einer Bundesregierung vertreten (zuletzt von 2017-2019).

Schulen zu implementieren. Kann gegen diese Waffe eine allgemeine Wachsamkeit erreicht werden, bevor es zu spät ist? Ich habe Zweifel.

Der Verschwörungsmythos wird eine der schärfsten Waffen im Warmlaufen für den Dritten Weltkrieg sein, in dem der offene Kampf auszubrechen droht zwischen dem autoritären Block um Russland und China auf der einen Seite und dem halbdemokratischen Block um Amerika und Europa auf der anderen Seite. Oder sind wir schon mitten drin, dank der populären Hasstheorie aus Russland, wonach die westliche Elite ihre eigene Bevölkerung bewusst mit krankheitserregenden Impfstoffen ausdünn?

Es wird überall Angriffe geben, Elemente öffentlicher Daseinsvorsorge wie Wasser und Strom werden unterbrochen sein, Hunger und Durst werden zuschlagen. Aber das Schlimmste werden Menschen sein, die dem Wahnsinn verfallen aufgrund von Verschwörungsmythen, die sie desorientieren und gegen- und untereinander in hasserfüllte Lager spalten. Denn dann wird das Internet solange keine objektiven Informationen mehr anbieten, bis es endgültig knallt.

Ich vermute, dass der Dritte Weltkrieg ganz anders aussehen wird als die beiden ersten. Hauptsächlich wird er nicht mit physischen Waffen geführt werden, sondern mit digitalen und psychologischen; und mit Operationen unter falscher Flagge, wie es Russland auf der Krim getan hat. Es wird ein schmutziger, teilweise unsichtbarer, aber nichts desto trotz schrecklicher Krieg sein, in dem noch mehr Verschwörungsmythen eingesetzt werden als in den beiden vorherigen Weltkriegen.

Dank dem Internet, das damals noch nicht existierte, dass es aber heute gibt. Und dank der Atombombe, die einen physischen Konflikt unvermeidlich mit der Zerstörung aller Lager beenden würde.

Verschwörungsmythen sind in Zeiten der Verwirrung, Bitterkeit und Angst äußerst effektiv. Daher ist es notwendig, die politischen Ursachen dieser aufgeladenen Emotionen in der Welt zu betrachten. Warum sind gerade jetzt die Verschwörungsmythen so explosiv wie das sprichwörtliche Streichholz im knochentrockenen Wald?

Amsterdam, 5. November 2021 – Die glühend heiße Welt

1972 nahm ich in Stockholm an einer UN-Konferenz über die weltweit gefährdete Umwelt teil. Es war noch die Ära des Generalsekretärs Oe Thant⁸⁴. Wir bemühten uns nach Kräften, alle Regierungen und anderen einflussreichen Organisationen zu alarmieren: Es war höchste Zeit für eine radikale Umkehr. Ich erinnere mich, dass ich einen Antrag gegen die Nutzung der Atomenergie einbrachte.

Ein halbes Jahrhundert später sehen wir, dass dieser radikale Wandel nicht eingetreten ist, im Gegenteil, die Zerstörung der Natur hat sogar extrem zugenommen. Und die Kernenergie ist eines von vielen ungelösten Problemen. Trotz Tschernobyl und Fukushima. Wo werden all diese Atom-mächte ihren radioaktiven Abfall lassen?

Wenn ich auf diese Konferenz in Stockholm zurückblicke, als noch Hoffnung in der Luft lag, denke ich, dass die Welt leider sehr spät auf den Temperaturanstieg reagieren wird und dass Brände und Überschwemmungen immer härter zuschlagen werden. Oder wird alles in Ordnung kommen? Aber wie soll das möglich sein, wenn es keine einheitliche Weltpolitik gibt, mit der schnell eine klimaneutrale Wirtschaft erreicht werden kann?

Ich vermute, dass die Kluft zwischen Arm und Reich größer werden wird, aber manchmal erreichen mich Nachrichten, dass sie sich in Teilen Afrikas verringert. Mit Ausnahme der großen Gebiete, in denen es verzweifelten Hunger gibt. Und außerdem hat Thomas Piketty in seinem Buch *Le capital au XXIe siècle* (dt.: *Das Kapital im 21. Jahrhundert*)⁸⁵ gezeigt, dass seit dem 18. Jahrhundert das Kapital schneller wächst als das Einkommen aus Arbeit, und dass die sog. Trickle-down-Theorie, wonach das große Geld langsam von oben nach unten zu den sozial schlechter Gestellten tröpfelt, eine Illusion ist.

⁸⁴ Der birmanische Diplomat Oe Thant (1909-1974) bekleidete von 1961-1971 das Amt des Generalsekretärs der Vereinten Nationen. Er war der erste Nicht-Skandinavier, der diese Position innehatte.

⁸⁵ Thomas Piketty: *Das Kapital im 21. Jahrhundert*, München: C.H. Beck, 2016. Der französische Wirtschaftswissenschaftler Thomas Piketty (geb. 1971) setzt sich in seiner Forschungsarbeit insbesondere mit dem Thema der Einkommens- und Vermögensverteilung auseinander.

Wie können wir dafür sorgen, dass die Menschheit gesund und ausreichend ernährt wird? Wie halten wir den Planeten in Balance?

Der Neoliberalismus hat keine Antworten auf diese Fragen. Er tritt für eine freie Marktwirtschaft ein, in der jeder – vorzugsweise unreguliert – produzieren kann, was er will. Wie kann man auf diese Weise landwirtschaftliche Pestizide loswerden? Bereits in Stockholm hatten wir diese Gifte als dringende Gefahr eingestuft.

Wie kann man auf diese Weise schnell ein gemeinsames Klimaziel erreichen? Vergiss es! Sage Dir lieber: Denke weiter darüber nach, denn so wie bisher gibt es keinen Ausweg.

Und wie kann Chinas Staats-Kapitalismus das erreichen? Wenn die Regierung jetzt den Bau von sechzig neuen Kohlekraftwerken plant und das US-amerikanische Rüstungspotential überholen will? Wie kann der russische Staats-Neoliberalismus das erreichen, der sich dafür entscheidet, die riesigen Wälder Jakutiens niederzubrennen, weil dies die billigste Lösung ist?

Ich vermute, Biden hat seine Armee aus Afghanistan abgezogen, weil er wie Trump auf einen bewaffneten Kampf mit China vorbereitet sein will. Und dass er in der Lage sein will, in Nordkorea zu intervenieren, falls dieses wieder Raketen abfeuert, diesmal mit Atomladung.

Was in der Zwischenzeit gegen fanatische Dschihadisten und neuen Terror zu tun ist, wie wir mit neuen Flüchtlingsströmen umgehen können, für all das haben wir keine Lösungen. Hier in Europa sind wir ängstlich darauf bedacht, massivere Mauern an unseren Grenzen zu errichten.

Wie bewahren wir den Frieden, wenn es so viele aggressive Regime gibt, die bereit sind, sich zu bewaffnen und sich bewaffnen zu lassen?

Auch Spezialisten für Weltpolitik haben keinen Überblick mehr über die Situation.

Ich befürchte, ein Krieg um Taiwan droht auszubrechen, angetrieben von China, unterstützt von Russland. Haben diese beiden genug Angst vor Amerika, Australien, Großbritannien (dieses Trio wird „Aukas“ genannt) sowie Japan, Südkorea und vielleicht Indien, die sich zusammen in aller Eile der wachsenden Macht Chinas widersetzen wollen, indem sie angemessene, aber teure militärische Gegenkräfte bereitstellen?

Und vor allem fehlt mir der Glaube an ein glückliches Ende der Pandemie. Weil wir weiterhin unverantwortlich mit Tieren umgehen und ihre Lebensräume in den Wäldern immer weiter zerstören – mit Tieren, die die natürlichen Träger der Viren sind.

Die Welt wird von Spannungen zerrissen. Es gibt keine Vereinten Nationen, die einen nachhaltigen globalen Plan haben. Die Aufgabe von Politikern ist es, Probleme zu lösen, aber es scheint zu oft, dass dort, wo sie eingreifen, neue, noch größere Probleme entstehen. Schaut auf die Kriege im Irak, in der Ukraine, in Georgien, Syrien, Palästina-Israel, Afghanistan und Tigray!

Es gibt keine Vereinten Nationen, die eine Gemeinschaft von Nationen repräsentieren. Die Imperien wollen expandieren. Die Diktatoren wollen mehr Macht.

Nur die Hälfte aller Länder auf der Welt kann sich demokratisch nennen. Überall lauert die Diktatur. Und wo eine Revolte des Volkes entsteht, wird die Rebellion mit brutaler Gewalt sadistisch niedergewalzt. Schaut Euch Belarus, Russland, Myanmar, Venezuela, Kuba und Afghanistan an!

Der Plan für die Vereinten Nationen, wie er 1949 konzipiert wurde, war ausgezeichnet. Aber er scheint erschüttert und gelähmt durch die Machtgier der Hauptteilnehmer.

Eine Gier nach Macht, die die Quelle von Nationalismus und Militarismus ist. „Sinovac ist ein guter Impfstoff, weil er chinesisch ist“, brüllt Peking. „Sputnik V ist besser als Pfizer“, zischt Moskau, aber die Russen selbst möchten es lieber nicht in den Oberarm kriegen und hängen der Verschwörungstheorie an – die vielleicht gar keine ist –, dass die russische Elite Pfizer-Injektionen bekommt.

Ja, Selbstsucht ist für die Führer ein treibender Faktor. Auch die Gier nach Macht, eine Emotion, die eine Erweiterung der Selbstsucht ist. Der Führer will nationale Macht für sich selbst. Nach meiner Ansicht besteht der Kern des Nationalismus auch in der Selbstsucht der Bosse. Von Xi Jinping, von Putin, von Erdogan⁸⁶ oder erneut von Trump.

Was für sie zählt, ist letztlich die Welthegemonie.

⁸⁶ Der türkische Politiker Recep Tayyip Erdogan (geb. 1954) ist Vorsitzender der rechtspopulistischen und neo-osmanischen Adalet ve Kalkınma Partisi (dt.: Partei für Gerechtigkeit und Aufschwung). Seit August 2014 ist Erdogan Präsident der Republik Türkei und hat die politischen Strukturen des Landes Schritt für Schritt in ein autokratisches Präsidialsystem umgebaut.

Hunger nach Verschwörung

Zu viel Spannung, zu viele ängstliche Fragen. Verwirrt suchen die Menschen nach Antworten. Die Welt war noch nie so hungrig nach phantastischen Antworten. Nach einfachen, spannenden Theorien über versteckte Verschwörungen, in denen Gauner einen großen Angriff auf das Volk planen. Misstrauen gegenüber der Regierung ist angebracht, aber es darf sich nicht über seinen rationalen Gegenstand hinaus auf alles und jeden ausbreiten. Misstrauen muss fokussiert sein.

Schaut genau hin, die wirkliche Verschwörung ist die globale Verschwörung gegen die Natur, gegen den Frieden und, ja, gegen die Wahrheit!

Das wirkt verstörend, die Antworten sind zu schwierig, werden zu unüberschaubar.

Die Menschen sehnen sich nach einfachen Verschwörungsgeschichten, vorzugsweise mit ein paar identifizierbaren Bösewichten, sie wollen damit ihren Durst nach einer Antwort stillen, weil die Realität unverständlich und unheilbar erscheint. Solange sich die Menschen im Angesicht all der Gefahren machtlos fühlen, haben die Verschwörungsgeschichten einen immerwährenden Nährboden.

Es ist kein Zufall, dass jene Verschwörungsmymen, in denen einige Illuminaten oder die „Cabal“ die totale Weltherrschaft an sich reißen, populär sind. Sie sind ein verzerrtes Spiegelbild der großenwahnsinnigen Bestrebungen der Diktatoren unserer realen Welt. Und diejenigen, die mythologische Geschichten über solche tyrannischen Verschwörungen erzählen, fühlen sich dabei oft überlegen und machen in ihren Gesten deutlich, dass sie ein höheres und geheimes Wissen besitzen.

Ich fühle mich erinnert an eine berühmte Aussage des scharf beobachtenden Philosophen Bertrand Russell⁸⁷ aus dem Jahr 1951 über die grundlegenden Probleme der Zeit: „Eines der schmerzhaften Dinge unserer Zeit besteht darin, dass die Dummen sich ihrer Sache so sicher fühlen, und dass

⁸⁷ Der britische Philosoph, Mathematiker und Religionskritiker Bertrand Arthur William Russell (1872-1970) widmete sich in seiner publizistischen Arbeit auch eingehend libertärsozialistischen sowie anarchistischen Themen und war ein weltweit bekannter Aktivist für Menschenrechte, Frieden und Abrüstung. Im Jahr 1950 erhielt Russel den Nobelpreis für Literatur.

diejenigen mit Phantasie und Verständnis von Zweifel und Unentschlossenheit erfüllt sind.“

Und jetzt? Jetzt ist es so schmerzhaft, denke ich, dass schreiende Menschen ihre Köpfe mit Verschwörungswahnsinn füllen, während Menschen mit Einsicht so voller Zweifel und Bescheidenheit sind.

Es sollte ein wissenschaftliches Institut geben, um Verschwörungsmärchen den Stachel zu ziehen. Um ihren Hintergrund zu untersuchen und Empfehlungen zu geben, wie an die Wurzel des Übels gelangt werden kann.

Eine solche Institution sollte von den Vereinten Nationen initiiert werden, müsste dann aber auch befugt sein, Verschwörungsvergehen tatsächlich zu bekämpfen. Wäre das möglich? Ich glaube nicht, dass Russland und China zustimmen würden, denn dann müssten sie ihre Troll-Fabriken schließen, und das würden sie für eine Schande halten. Daher wird ein derartiges Weltinstitut nicht entstehen.

Facebook, Twitter, TikTok, Instagram, Telegram und all die anderen Kontaktlabyrinth müssen sich selbst darum kümmern, aber sie tun es nur sehr halbherzig. *Telegram* ist ein Verschwörungseldorado. Es kann helfen, wenn die Nutzer Druck ausüben, aber ich habe selbst gerade erlebt, wie einer meiner Artikel aus einer Serie gegen Verschwörungsmythen von *Facebook* entfernt wurde, obwohl dieser fragliche Artikel sicherlich seinen Richtlinien entsprochen hatte.

Um gleichberechtigte Zugangsmöglichkeiten zu schaffen, müssen die Social-Media-Dinosaurier in Stücke geschlagen werden, so wie es die Demokraten in Amerika befürwortet haben.

Das sind alles gute Ideen, um die Verschwörungsreligion zu zähmen.

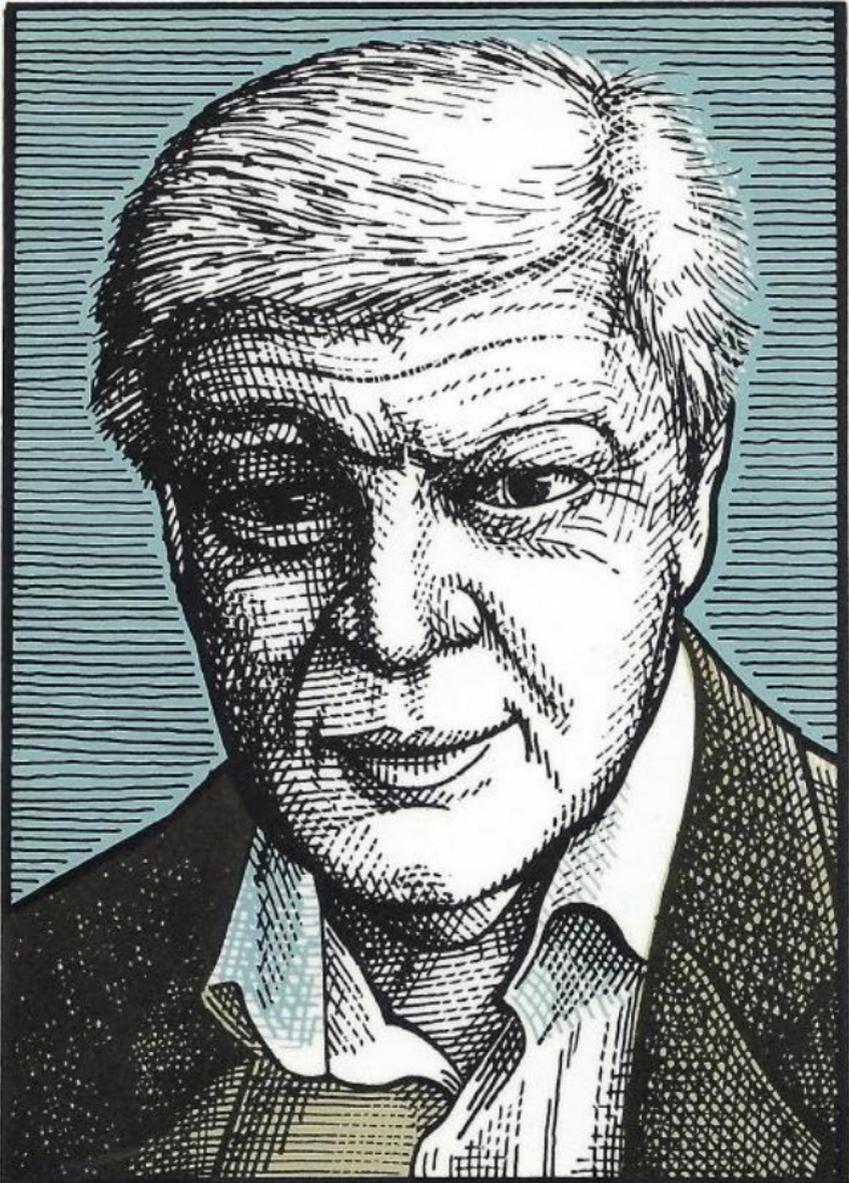
Aber sie werden solange nicht wirklich funktionieren, wie es keine internationalen Bemühungen und keinen Konsens darüber gibt, die größten Probleme wirklich anzugehen.

Solange die Menschen sich machtlos fühlen gegenüber all den globalen Gefahren, dem Klimawandel, der Verletzung von Menschenrechten und den Pandemien, werden Verschwörungsmärchen brodeln. Ein Grund mehr für die autoritären Staaten und ihre Kumpane, die Spannungen in der Welt wertzuschätzen.

Solange wir den Verblendeten den Vortritt lassen und nicht nach Lösungen im Geiste einer weltweiten Achtung vor der objektiven Wahrheit

suchen, bleibt uns nur, auf die Antwort folgender Frage zu warten: Welcher Verschwörungsmythos wird den Dritten Weltkrieg auslösen?

Dieser Text wurde von Markus Henning aus einem englischsprachigen Manuskript übersetzt und zum besseren Verständnis mit Anmerkungen (in Fußnoten) versehen. Eine weitaus umfangreichere Fassung seiner Untersuchung hat Roel von Duijn auf Niederländisch veröffentlicht: *Het echte complot. De Waarheid achter de wanen*, Soesterberg: Uitgeverij Aspekt, 2021.



Der englische Architekt, Schriftsteller und Anarchist Colin Ward (1924-2010).
Grafik des englischen anarchistischen Illustrators Clifford Harper.

Anarchie und Staat¹

Von Colin Ward

Solange man unsere heutigen Probleme in Begriffen der Massenpolitik und der „Massenorganisation“ formuliert, ist es offensichtlich, dass nur Staaten und Massenparteien sich mit ihnen befassen können. Wenn aber die Lösungen, die die bestehenden Staaten und Parteien anbieten können, sich entweder als sinnlos oder als schädlich oder als beides erweisen, dann müssen wir nicht nur nach anderen „Lösungen“ suchen, sondern vor allem nach einer anderen Art, die Probleme selbst zu definieren.

*Andrea Caffi*²

Wenn man die Geschichte des Sozialismus anschaut und über den tristen Gegensatz zwischen Versprechen und Leistung nachdenkt, der sich sowohl in den Ländern zeigt, in denen die sozialistischen Parteien im Kampf um die politische Macht triumphiert haben, als auch in den Ländern, in denen sie diese nie erlangt haben, dann fragt man sich unweigerlich, was denn da schiefgelaufen ist, wann und warum.

Manche sehen in der Russischen Revolution von 1917 den fatalen Wendepunkt in der Geschichte des Sozialismus. Andere betrachten die Pariser Februarrevolution von 1848 als den „Ausgangspunkt einer zweigeteilten Entwicklung des europäischen Sozialismus, nämlich des anarchistischen und des marxistischen“³, während viele den entscheidenden Moment der Spaltung auf dem Kongress der Internationalen in Den Haag 1872 sehen, als

¹ Editorialer Hinweis: Der hier veröffentlichte Text von Colin Ward ist eine Vorabveröffentlichung aus der deutschen Übersetzung seines Buches *Anarchy in Action* (1988, 2. erweiterte Ausgabe), die 2023 im Libertad Verlag unter dem Titel *Gelebte Anarchie. Der Anarchismus als Organisationstheorie* (ISBN 978-3-922226-32-1) erscheinen wird.

² Andrea Caffi (1887-1955) war ein italienischer Philosoph und Publizist, der in seinen Schriften libertär-sozialistische Positionen vertrat und mit zahlreichen Persönlichkeiten der europäischen kritischen Intelligenz, wie Albert Camus, Carlo Rosselli und Nicola Chiaromonte, in Kontakt stand. Zu seiner Person siehe auch Lou Marin: *Andrea Caffi (1887-1955). Kosmopolit, Nomade und gewaltfreier Libertärsozialist nach dem Zweiten Weltkrieg*, in: *graswurzelrevolution*, Nr. 418 (1. April) 2017 ([online](#)). [Anm. d. Übers.]

³ Vaclav Cerny: *The Socialistic Year 1848 and its Heritage*, in: *The Critical Monthly*, nos. 1 and 2 (Prague, 1948).

mit dem Ausschluss von Bakunin und den Anarchisten der Sieg des Marxismus besiegelt wurde. In einer seiner prophetischen Kritiken an Marx sagte Bakunin in jenem Jahr die gesamte spätere Geschichte der kommunistischen Gesellschaft voraus:

„Marx ist autoritärer und zentralistischer Kommunist. Er will, was wir wollen: den vollständigen Triumph der ökonomischen und sozialen Gleichheit, aber im Staate und durch die Staatsmacht, durch die Diktatur einer sehr starken und sozusagen despotischen provisorischen Regierung, das heißt durch die Negation der Freiheit. Sein ökonomisches Ideal ist der Staat als einziger Besitzer von Grund und Boden und jedem Kapital, das Land bebauend durch gut gezahlte und von seinen Ingenieuren geleitete landwirtschaftliche Assoziationen und mit dem Kapital alle industriellen und Handelsassoziationen kommanditierend.

Wir wollen den gleichen Triumph der ökonomischen und sozialen Gleichheit durch die Abschaffung des Staates und von allem, was juridisches Recht genannt wird, und was nach unserer Ansicht die permanente Negation des menschlichen Rechtes ist. Wir wollen den Wiederaufbau der Gesellschaft und die Konstituierung der Einheit der Menschheit nicht von oben nach unten, durch irgendwelche Autorität und durch sozialistische Beamte, Ingenieure und andere offizielle Gelehrte – sondern von unten nach oben, durch die freie Föderation der von dem Joch des Staates befreiten Arbeiterassoziationen aller Art.“⁴

Die heimische englische Variante des Sozialismus erreichte den Punkt der Spaltung erst später. In einem der ersten Traktate der Fabianer hieß es noch im Jahr 1886:

„Der englische Sozialismus ist noch nicht anarchistisch oder kollektivistisch, er ist noch nicht politisch hinreichend definiert, um klassifiziert zu werden. Es gibt eine Masse von sozialistischen Gefühlen, die sich ihrer selbst noch nicht als Sozialismus bewusst sind. Aber wenn die unbewussten Sozialisten Englands erkennen, wo sie stehen, werden auch sie sich wahrscheinlich in zwei Parteien aufteilen: eine kollektivistische Partei, die eine starke Zentralregierung unter-

⁴ Michael Bakunin: *Letter to the Internationalists of the Romagna, 28 January 1872*. [Hier zit. nach der deutschen Übersetzung: *Ein Brief Bakunins an die Internationalisten der Romagna* (23. Januar 1972), in: Michael Bakunin: *Gesammelte Werke*, Band III, mit einem Vorwort v. Max Nettlau, Berlin: Verlag „Der Syndikalist“. Fritz Kater, 1924, S. 188. *Anm. d. Übers.*].

stützt, und eine anarchistische Partei, die als Gegengewicht die individuelle Initiative gegen diese Regierung verteidigt.“⁵

Die Fabianer fanden schnell heraus, auf welcher Seite der Wegscheide sie standen, und als eine Labour Party gegründet wurde, übten sie einen entscheidenden Einfluss auf deren Politik aus. Auf ihrem Jahreskongress 1918 bekannte sich die Labour Party schließlich zu jener Interpretation des Sozialismus, die ihn mit der unbegrenzten Ausweitung der Macht und der Tätigkeit des Staates in der von ihm gewählten Form, der gigantischen, von Führungskräften kontrollierten öffentlichen Körperschaft, identifizierte.

Und selbst wenn der Sozialismus die Macht erlangt hat, was hat er hervorgebracht? Den Monopolkapitalismus, der sich einen Anstrich von sozialer Wohlfahrt als Ersatz für soziale Gerechtigkeit gibt. Die großen Hoffnungen des 19. Jahrhunderts haben sich nicht erfüllt, nur die düsteren Prophezeiungen haben sich bewahrheitet. Die Kritik der klassischen anarchistischen Denker am Staat und an der Struktur seiner Macht und Autorität hat im Jahrhundert des totalen Krieges und des totalen Staates an Gültigkeit und Dringlichkeit zugenommen, während der Glaube, dass die Eroberung der Staatsmacht den Sozialismus hervorbringen würde, in jedem Land zerstört wurde, in dem sozialistische Parteien die parlamentarische Mehrheit gewonnen haben oder auf den Wogen einer Volksrevolution an die Macht gelangt sind oder von sowjetischen Panzern installiert wurden. Es ist genau das eingetreten, was der Anarchist Proudhon vor über hundert Jahren vorausgesagt hat. Alles, was erreicht wurde, ist:

„Eine kompakte Demokratie, dem Anschein nach auf die Diktatur der Massen gegründet, in der die Massen allerdings nur so viel Macht haben, wie sie brauchen, um die allgemeine Knechtschaft nach den folgenden grundsätzlichen Formeln zu sichern, die dem alten Absolutismus entlehnt sind: Ungeteiltheit der Macht; absorbierende Zentralisierung; systematische Zerstörung jedes individuellen, körperschaftlichen und lokalen Denkens, das als spalterisch angesehen wird; eine inquisitorische Polizei; [...]“⁶

⁵ [C. M. Wilson u. a.:] *What Socialism Is*, London: Fabian Society, 1886 (= *Fabian Tract*; 4).

⁶ Pierre-Joseph Proudhon: *The Political Capacity of the Working Class*, Paris 1864. [Hier zit. nach der deutschen Übersetzung: Pierre-Joseph Proudhon: *Von der Befähigung arbeitender Menschen zur Politik (De la Capacité politique des Classes ouvrières)*, übersetzt u. eingeleitet v. Lutz Roemheld, Berlin: LIT Verlag, 2008 (= *Politik: Forschung und Wissenschaft*; 29), S. 84. *Anm. d. Übers.*].

Auch Kropotkin warnte uns, dass „die staatliche Organisation, die von den Minoritäten genutzt wurde, um ihre Macht über die Massen zu etablieren und zu organisieren, nicht die Kraft sein kann, die dazu dient, um diese Privilegien zu zerstören“. Wörtlich erklärte er, dass „die wirtschaftliche und politische Befreiung des Menschen neue Formen für ihren Ausdruck im Leben schaffen muss, anstelle der vom Staat geschaffenen“⁷. Er hält es für selbstverständlich, dass „diese neue Form volksnaher, dezentraler und näher an der Selbstverwaltung des Volkes sein muss, als es eine repräsentative Regierung je sein könnte [. . .] Wir werden gezwungen sein, neue Organisationsformen für die sozialen Funktionen zu finden, die der Staat durch die Bürokratie ausübt, und solange dies nicht geschieht, wird auch nichts geschehen“.⁸

Wenn wir die Ohnmacht des Einzelnen und der kleinen face-to-face-Gruppe in der heutigen Welt betrachten und uns fragen, warum sie ohnmächtig sind, dann lautet die Antwort nicht nur, dass sie aufgrund der enormen zentralen Machtkonzentrationen im modernen, militärisch-industriellen Staat schwach sind, sondern dass sie schwach sind, weil sie ihre Macht an den Staat abgegeben haben. Es scheint so, als besäße jedes Individuum ein gewisses Maß an Macht, aber bedingt durch Versäumnisse, Nachlässigkeit, gedankenlose und phantasielose Gewohnheit oder auch aufgrund von Konditionierung hat es zugelassen, dass jemand anderes diese Macht ergreift, anstatt sie selbst für seine eigenen Zwecke zu nutzen. („Nach Kenneth Boulding gibt es nur eine bestimmte Menge menschlicher Energie. Wenn große Organisationen diese Energieressourcen nutzen, werden sie aus anderen Lebensbereichen abgezogen.“⁹)

Der deutsche Anarchist Gustav Landauer hat in einem Satz einen ebenso tiefgründigen wie einleuchtenden Beitrag zur Analyse von Staat und Gesellschaft geleistet:

⁷ Peter Kropotkin: *Modern Science and Anarchism*, London, [Freedom Press], 1912, p. 68.

⁸ Ders.: [expanded] French edition. [Hier übersetzt nach der Originalausgabe: Pierre Kropotkin: *La Science Moderne et l'Anarchie*, Paris: Stock, 1913 (= *Bibliothèque Sociologique*; 49), Paris, 1913 ([online](#)). *Anm. d. Übers.*].

⁹ George Benello: *Wasteland Culture*, in: *Our Generation*, vol. 5, no. 2, (Montreal, 1967) [Nachdruck in: *Anarchy*, no. 88 (London, June 1988), p. 165].

„Staat ist ein Verhältnis, ist eine Beziehung zwischen den Menschen, ist eine Art, wie die Menschen sich zueinander verhalten; und man zerstört ihn, indem man andre Beziehungen eingeht, indem man sich anders zueinander verhält.“¹⁰

Wir sind es und nicht eine abstrakte äußere Identität, die sich nach Landauer auf die eine oder andere Weise verhalten, sei es politisch oder gesellschaftlich. Landauers Freund und Nachlassverwalter Martin Buber beginnt seinen Essay *Gesellschaft und Staat* mit einer Bemerkung des Soziologen Robert MacIver:

„Das Soziale mit dem Politischen gleichsetzen heißt, sich der größten aller Verwechslungen schuldig zu machen, die jegliches Verständnis der Gesellschaft wie des Staates gänzlich verstellt.“¹¹

Für Buber zeichnet sich das politische Prinzip durch Macht, Autorität, Hierarchie und Herrschaft aus. Das soziale Prinzip sieht er überall dort, wo sich Menschen auf der Grundlage eines gemeinsamen Bedürfnisses oder eines gemeinsamen Interesses vereinigen.

Was ist es, fragt Buber, das dem politischen Prinzip seine Vormachtstellung verleiht? Und er erwidert:

„Dass jedes Volk sich durch die anderen Völker bedroht fühlt, gibt dem Staat die entscheidende einende Kraft; er stützt sich auf den Selbsterhaltungstrieb der Gesellschaft selber; die latente äußere Krisensituation ermöglicht ihm, jeweils die innere zu überwinden.“¹² „Allen Formen von Herrschaft ist dies gemeinsam: jede besitzt mehr Macht als es die gegebenen Bedingungen erfordern; ja dieses Plus an Dispositionsfähigkeit ist es recht eigentlich, was wir unter politischer Macht verstehen. Dieses Plus, dessen Höhe sich natürlich nicht errechnen lässt, stellt die genaue Differenz zwischen Verwaltung und Regierung dar.“¹³

¹⁰ [KQ] Gustav Landauer: *Schwache Staatsmänner, schwächeres Volk!*, in: *Der Sozialist*, 15. Juni 1910, Neudruck in: Gustav Landauer: *Ausgewählte Schriften, Bd. 3.1: Antipolitik*, hrsg. u. eingeleitet v. Siegbert Wolf, Lich/Hessen: Verlag Edition AV, 2010, S. 234. [*Anm. d. Übers.*]

¹¹ Martin Buber: *Society and the State*, in: *World Review* (London, 1951). [Hier zit. nach der deutschen Originalausgabe von Martin Buber: *Zwischen Gesellschaft und Staat*, Heidelberg: L. Schneider, 1952, S. 11. *Anm. d. Übers.*].

¹² Ebd. [dt. Originalausgabe, 1952], S. 38 f.

¹³ Ebd., S. 40.

Er nennt diesen Überschuss den „politischen Überschuss“ und konstatiert:

„Seine Rechtfertigung wird von der äußeren und inneren Labilität, von dem latenten Krisenzustand zwischen den Völkern und in jedem Volk geliefert. [...] [D]as politische Prinzip ist im Verhältnis zum sozialen Prinzip stets stärker als die gegebenen Bedingungen erfordern. Daraus ergibt sich eine dauernde Reduktion der gesellschaftlichen Spontaneität.“¹⁴

Der Konflikt zwischen diesen beiden Prinzipien ist ein ständiger Wesenszug der menschlichen Existenz. Oder wie Kropotkin es ausdrückte:

„Durch die gesamte Geschichte unserer Kultur ziehen sich zwei Traditionen, zwei entgegengesetzte Strömungen: die römische Tradition und die volkstümliche, die kaiserliche Tradition und die eidgenössische, die autoritäre Tradition und die freiheitliche.“¹⁵

Es besteht eine umgekehrte Wechselbeziehung zwischen den beiden: Die Stärke der einen ist die Schwäche der anderen. Wenn wir die Gesellschaft stärken wollen, müssen wir den Staat schwächen. Totalitaristen aller Art sind sich dessen bewusst, weshalb sie stets versuchen, diejenigen gesellschaftlichen Institutionen zu zerstören, die sie nicht beherrschen können. Das gilt auch für die dominierenden Interessengruppen im Staat, wie die von Verteidigungsminister Charles E. Wilson in den Vereinigten Staaten vorgeschlagene Allianz von Großunternehmen und militärischem Establishment für die „permanente Rüstungswirtschaft“, die inzwischen so dominant geworden ist, dass sich sogar Eisenhower in seiner letzten Rede als Präsident veranlasst sah, vor dieser Bedrohung zu warnen.¹⁶

Befreit von der Metaphysik, mit der ihn Politiker und Philosophen verschleiert haben, lässt sich der Staat als ein politischer Mechanismus definieren, der sich der Macht bedient, und für den Soziologen ist er *eine* von

¹⁴ Ebd., S. 41.

¹⁵ [KQ] Peter Kropotkin: *The State: Its historic Role (1897)*, London: Freedom Press, 1969, p. 55. [Hier zit. n. Kropotkin: *Die historische Rolle des Staates (1896)*, in: Ders.: *Der Staat und seine historische Rolle*, Münster: Unrast Verlag, 2008, S. 68. *Anm. d. Übers.*].

¹⁶ Vgl. Fred J. Cook: *The Warfare State*, London: 1963. [Nachdruck in: Ders.: *The Warfare State*, in: *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, vol. 351, no. 4 (April 1964), p. 102-109.]

vielen Formen der sozialen Organisation. Er unterscheidet sich jedoch „von allen anderen Vereinigungen durch die exklusive Ausstattung mit der ultimativen Erzwingungsmacht“¹⁷. Und gegen wen richtet sich diese ultimative Gewalt? Sie *richtet* sich gegen den äußeren Feind, aber sie *zielt* auf das Subjekt der Gesellschaft im *Inneren*.

Deshalb erklärte Buber, dass es die Aufrechterhaltung der latenten äußeren Krise ist, die es dem Staat ermöglicht, in inneren Krisen die Oberhand zu gewinnen. Geschieht das aus Absicht? Oder ist es einfach so, dass „böse“ Menschen den Staat kontrollieren, sodass wir die Dinge in Ordnung bringen könnten, indem wir „gute“ Menschen wählen? Handelt es sich dabei vielleicht um ein grundlegendes Wesensmerkmal des Staates als einer Institution?

Weil sie zu dem Schluss kam, dass das Letztgenannte zutrifft, erklärte Simone Weil:

„Der große Irrtum aller Studien über den Krieg, ein Irrtum, dem namentlich alle Sozialisten verfielen, besteht in der Betrachtung des Krieges als einer Episode der Außenpolitik, obwohl er vor allem ein Faktum der Innenpolitik darstellt, und zwar das allerschlimmste.“¹⁸

Denn wie schon Marx feststellte, dass im Zeitalter des ungezügelten Kapitalismus die Konkurrenz zwischen den Arbeitgebern, die keine andere Waffe als die Ausbeutung ihrer Arbeiter kannten, sich in einen Kampf jedes Unternehmers gegen seine eigenen Arbeiter und schließlich der gesamten Arbeitgeberklasse gegen ihre Angestellten verwandelte, so setzt der Staat den Krieg und die Kriegsdrohung als Waffe gegen seine eigene Bevölkerung ein.

„Da dieser Führungsapparat nur den Feind schlagen kann, indem er seine eigenen Soldaten in den Tod schickt, verwandelt sich der Krieg eines Staates gegen

¹⁷ Robert M. MacIver / Charles H. Page: *Society. An Introductory Analyses*, London: MacMillan, 1948 [1955, p. 453].

¹⁸ Simone Weil: *Reflections on War, Left Review*, (London 1938). [Hier zit. nach der genaueren deutschen Übersetzung von Simone Weils Essay *Gedanken über den Krieg*, in: Dies: *Krieg und Gewalt. Essays und Aufzeichnungen*, Zürich: diaphanes, 2011, S. 13. Die Originalveröffentlichung des Essays erschien unter dem Titel: *Réflexions sur la guerre*, in: *La Critique sociale*, Paris, 10 novembre 1933, pp. 153-158. *Anm. d. Übers.*]

einen anderen Staat schnell in einen Krieg des militärischen Staatsapparates gegen seine eigene Armee . . .¹⁹

Ein anderes Bild ergibt sich, wenn man Teil des Regierungsapparates ist und kalkuliert, welchen Anteil der Bevölkerung man sich leisten kann, in einem Atomkrieg zu verlieren – so wie es die Regierungen sämtlicher Großmächte, ob kapitalistisch oder kommunistisch, ins Kalkül gezogen haben. Aber so sieht es aus, wenn man selbst Teil der entbehrlichen Bevölkerung ist – es sei denn, man identifiziert sich als unbedeutendes Schlachtopfer mit dem Staatsapparat, so wie es Millionen tun. Der Entbehrlichkeitsfaktor hat sich erhöht, indem er vom spezialisierten, knappen und teuer ausgebildeten Militärpersonal auf die amorphe Zivilbevölkerung übertragen wurde. Amerikanische Strategen haben den Anteil Zivilisten berechnet, die in den großen Kriegen dieses Jahrhunderts getötet wurden. Im Ersten Weltkrieg waren 5% der Getöteten Zivilisten, im Zweiten Weltkrieg waren es 48%, im Koreakrieg 84%, während es in einem Dritten Weltkrieg 90-95% Zivilisten sein würden. Die Staaten der Gegenwart, egal ob sie nun groß oder klein sind, verfügen über ein Atomwaffenarsenal, das zehn Tonnen TNT für jeden der heute lebenden Menschen entspricht.

Im 19. Jahrhundert bemerkte T. H. Green²⁰, dass der Krieg der Ausdruck des „unvollkommenen“ Staates sei, doch damit lag er völlig falsch. Denn der Krieg ist der Ausdruck des Staates in seiner vollkommensten Form: Er ist seine Königsdisziplin. Krieg ist die Gesundheitskur des Staates – dieser Ausdruck wurde während des Ersten Weltkriegs von Randolph Bourne geprägt, der weiter erklärte:

„Der Staat ist die Organisation einer Herde²¹, die offensiv oder defensiv gegen eine andere, ähnlich organisierte Herde vorgeht. Der Krieg lässt den Strom der

¹⁹ Hier zit. nach ebd. (Zürich 2011), S. 12. [Offensichtlich hat sich in der vom Autor verwendeten englischen Übersetzung des Essays von Simone Weil ein Fehler eingeschlichen. Statt dem in der englischen Übersetzung am Ende des Zitats verwendeten Begriff „people“ (Volk) heißt es im französischen Original „armée“ (Armee), weshalb ich in meiner Übersetzung auch den letztgenannten Begriff verwendet haben. Vgl. Simone Weil: *Œuvres*, Édition publiée sous la direction de Florence de Lussy, Paris: Gallimard, 1999, p. 456. *Anm. d. Übers.*]

²⁰ Thomas Hill Green (1836-1882) war ein englischer hegelianischer Philosoph und sozialliberaler Politiker, der als einer der führenden Vertreter des britischen Idealismus und Vordenker der Idee des Wohlfahrtsstaates gilt.

Ziele und Aktivitäten bis in die unterste Ebene der Herde und in ihre entlegenen Verästelungen fließen. Alle Aktivitäten der Gesellschaft werden so schnell wie möglich auf diesen zentralen Zweck einer militärischen Offensive oder einer militärischen Verteidigung ausgerichtet, und der Staat wird zu dem, was er in Friedenszeiten vergeblich zu werden versucht hat ... Die Flaute wird überwunden, die Gegenströme versiegen, und die Nation bewegt sich schwerfällig und langsam, aber mit immer größerer Geschwindigkeit und Integrationskraft auf das große Ziel zu, auf die Friedlichkeit des Kriegszustandes . . .²²

Deshalb ist die Schwächung des Staates, die allmähliche Ausbildung seiner Unvollkommenheiten, eine gesellschaftliche Notwendigkeit. Die Förderung anderer Bindungen, alternativer Machtkonzentrationen (foci of power) und anderer menschlicher Verhaltensweisen ist überlebenswichtig. Aber wo soll man anfangen? Es sollte klar sein, dass wir nicht damit beginnen, indem wir die bestehenden politischen Parteien unterstützen, ihnen beitreten oder hoffen, sie von innen heraus zu verändern, und auch nicht, indem wir neue Parteien als Rivalen im Kampf um die politische Macht gründen. Unsere Aufgabe besteht nicht darin, die Macht zu erobern, sondern sie zu untergraben, sie dem Staat zu entziehen.

„Die Staatsbürokratie und der Zentralismus sind mit dem Sozialismus ebenso unvereinbar wie die Autokratie mit der kapitalistischen Herrschaft. Auf die eine oder andere Weise muss der Sozialismus volksnäher, kommunalistischer und weniger abhängig von der indirekten Regierung durch gewählte Vertreter werden; er muss selbstbestimmter werden.“²³

Mit anderen Worten: Wir müssen Netzwerke an Stelle von Pyramiden bauen. Alle autoritären Institutionen sind als Pyramiden organisiert: Der Staat, die privaten oder öffentlichen Unternehmen, die Armee, die Polizei,

²¹ Die Metapher von der „Herde“ als dem Staatsvolk durchzieht die politische Philosophie des Abendlandes. So haben bereits Homer und Platon die Metapher von der Herde und dem Hirten zur Charakterisierung der Beziehung von Volk und Staatsmann verwendet. [*Anm. d. Übers.*]

²² Randolph Bourne: *The State* (1919), New York: Resistance Press, 1945 ([online](#)).

²³ Kropotkin: *La Science Moderne* (vgl. Anm. 7). [Für dieses Zitat ließ sich in der auszugsweisen frz. Online-Veröffentlichung des Kropotkin-Aufsatzes kein Nachweis finden, weshalb ich hier die engl. Übersetzung von Colin Ward für die Übersetzung ins Deutsche verwendet habe. *Anm. d. Übers.*]

die Kirche, die Universität, das Krankenhaus. Sie alle sind in pyramidalen Strukturen organisiert mit einer kleinen Gruppe von Entscheidungsträgern an der Spitze und einer breiten Basis von Menschen, für die Entscheidungen getroffen werden, unten an der Basis. Der Anarchismus verlangt nicht, dass die Etiketten auf den Schichten ausgetauscht werden, er will keine anderen Leute an der Spitze, er will, dass wir von da unten hochkommen. Er befürwortet ein ausgedehntes Netzwerk von Individuen und Gruppen, die ihre eigenen Entscheidungen treffen und ihr Schicksal selbst in die Hand nehmen.

Für die klassischen anarchistischen Denker bestand die gesamte gesellschaftliche Organisation aus solchen miteinander vernetzten Gruppen:

Den territorialen Kern, der „keine Zweigstelle des Staates, sondern die freie Vereinigung der dazu gehörenden Mitglieder ist, bildet die Gemeinde bzw. Kommune oder der Rat, der entweder eine Genossenschaft oder eine Körperschaft oder einfach ein provisorischer Zusammenschluss mehrerer Personen sein kann, die sich auf Basis eines gemeinsamen Bedürfnisses vereint haben“²⁴.

Das gleiche Prinzip gilt für das *Syndikat* oder den Betriebs- bzw. Arbeiterrat als industrielle oder berufliche Einheit. Diese Einheiten würden sich nicht wie die Steinblöcke einer Pyramide zusammenfügen, bei der die größte Last von der untersten Schicht getragen wird, sondern sie verbinden sich wie die Glieder eines Netzes, des Netzes der autonomen Gruppen. In der anarchistischen Gesellschaftstheorie bündeln sich gleich mehrere ideologische Strömungen: die Ideen der direkten Aktion, der Autonomie und der Arbeiterkontrolle, der Dezentralisierung und des Föderalismus.

Es waren die französischen revolutionären Syndikalisten um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert, die den Begriff „direkte Aktion“ erstmals in Umlauf brachten und ihn mit den verschiedenen Formen des militanten industriellen Widerstands in Verbindung brachten – also dem Streik, dem Bummelstreik oder dem Dienst nach Vorschrift, der Sabotage und dem Generalstreik. Seitdem hat sich die Bedeutung des Begriffs erweitert und sie berücksichtigt nun auch die Erfahrungen von Gandhis Kampagne des zivilen Ungehorsams, den Kampf um die Bürgerrechte in den Vereinigten Staaten und die vielen anderen Formen der Do-it-yourself-Politik, die sich in

²⁴ Camillo Berneri: *Kropotkin: His Federalist Ideas*, London: Freedom Press, 1943 ([online](#)).

der ganzen Welt ausbreiten. David Wieck definiert die direkte Aktion als diejenige Aktion, die in einer bestimmten Situation *zur Verwirklichung des angestrebten Ziels führt*, soweit dies in der eigenen Macht oder in der Macht der eigenen Gruppe liegt, und er unterscheidet sie von der indirekten Aktion, die zur Verwirklichung eines *irrelevanten oder sogar konträren* Ziels führt, vermeintlich als ein Mittel zur Erreichung des „guten“ Zwecks. Dazu führt er ein anschauliches Beispiel an:

„Wenn der Metzger das Fleisch mit dem Daumen auf der Waage wiegt, kann man sich darüber beschweren und ihm vorhalten, dass er ein Schurke ist, der die Armen bestiehlt. Wenn er hartnäckig bleibt und man nichts weiter dagegen unternimmt, dann bleibt es beim bloßen Gerede. Man könnte auch das Eichamt anrufen, das ist dann eine *indirekte Aktion*. Man kann aber auch, wenn das Gerede zu nichts führt, darauf bestehen, selber das Fleisch zu wiegen, eine Waage mitbringen, um das Gewicht des Metzgers zu überprüfen; man kann auch ein anderes Geschäft woanders aufsuchen und man kann mit-helfen, einen genossenschaftlichen Laden zu eröffnen; all dies sind *direkte Aktionen*.“²⁵

Wieck bemerkt dazu:

„Wenn wir davon ausgehen, dass jeder Einzelne und jede Gruppe in jeder Situation die Möglichkeit haben, auf irgendeiner allgemeinen Ebene direkt zu handeln, können wir vieles entdecken, was bisher unbeachtet geblieben ist, und die Bedeutung von vielem verstehen, was bisher unterschätzt wurde. Unser Denken ist so politisiert, so sehr auf die Vorgänge in den Regierungsinstitutionen ausgerichtet, dass die Auswirkungen direkter Bemühungen zur Veränderung der eigenen Umwelt unerforscht bleiben. Die Praxis der direkten Aktion ist vielleicht mit der Praxis und Bereitschaft identisch, als freier Mensch verantwortungsvoll in einer freien Gesellschaft zu leben.“²⁶

Die Ideen der Autonomie, der Arbeiterkontrolle²⁷ und der Dezentralisie-

²⁵ David Wieck: *The Habit of Direct Action*, in: *Anarchy*, no. 13 (London 1962), p. 96 ([online](#)), reprinted in Colin Ward (ed.): *A Decade of Anarchy*, London, Freedom Press, 1987.

²⁶ Ebd.

²⁷ Unter Arbeiterkontrolle versteht man die Beteiligung der Beschäftigten an der Verwaltung von Fabriken und anderen Unternehmen. Anarchisten, Syndikalisten, Sozialisten, Kommunisten, Sozialdemokraten, Distributisten, ja selbst Christdemokraten haben das Prinzip der Arbeiterkontrolle unterschiedlich befürwortet und mit verschiedenen Wirtschaftssystemen

rung sind untrennbar mit denen der direkten Aktion verbunden. Im modernen Staat trifft eine Gruppe von Menschen überall und in jedem Bereich die Entscheidungen, übt die Kontrolle aus, schränkt die Wahlmöglichkeiten ein, während die große Bevölkerungsmehrheit diese Entscheidungen akzeptieren, sich dieser Kontrolle unterwerfen und innerhalb der Grenzen dieser von außen auferlegten Wahlmöglichkeiten agieren muss. Die Praxis der direkten Aktion ist die Praxis, wie wir uns die Macht über die *uns* betreffenden Entscheidungen von *ihnen* zurückerobern. Die Autonomie des Arbeitnehmers am Arbeitsplatz ist der wichtigste Bereich, in dem diese Enteignung der Entscheidungsfindung zum Tragen kommt. Wenn von Arbeiterkontrolle die Rede ist, dann lächeln die Leute traurig und murmeln bedauernd, dass es schade ist, dass der Umfang und die Komplexität der modernen Wirtschaft dies zu einer Utopie machen, die sich in einer hochentwickelten Wirtschaft niemals in die Praxis umsetzen ließe. Doch da irren sie sich. Es gibt keine *technischen* Gründe, die dafür sprechen, die Arbeiterkontrolle als unmöglich zu betrachten. Die Hindernisse, die der Selbstverwaltung in der Industrie im Wege stehen, sind dieselben, die auch jeder anderen gerechten Aufteilung des gesellschaftlichen Wohlstandes im Wege stehen: Das Eigeninteresse der Privilegierten an der bestehenden Verteilung von Macht und Eigentum.

Desgleichen ist die Dezentralisierung nicht so sehr ein technisches Problem als vielmehr ein Ansatz zur Lösung von Problemen der menschlichen Organisation. Man kann überzeugende Argumente für die Dezentralisierung aus wirtschaftlichen Gründen vorbringen, aber für Anarchist:innen gibt es einfach keine andere Lösung, die mit ihrem Eintreten für direkte Aktion und Autonomie vereinbar ist. Es kommt für sie nicht in Frage, nach zentralistischen Lösungen zu suchen, genauso wenig wie es für Menschen

kombiniert. Für Anarchisten und libertäre Rätekommunisten sind die Arbeiterräte die Organe der Arbeiterkontrolle. In den frühen Jahren der Sowjetunion sollten Arbeiterräte und Fabrikkomitees als die Organe der Arbeiterkontrolle dienen, wobei hier der Begriff „Arbeiterkontrolle“ als ein reiner Euphemismus verstanden werden muss, denn bei diesem Modell verfolgten die Arbeiter keineswegs ihre eigenen Interessen, vielmehr handelten sie im Dienste des bolschewistischen Staates. Das syndikalistische Modell der Arbeiterkontrolle war dem bolschewistischen Modell diametral entgegengesetzt, da die Syndikalisten unter der Arbeiterkontrolle die faktische Leitung der Betriebe durch die Beschäftigten verstehen. [Anm. d. Übers.]

mit einer autoritären und zentralistischen Denkweise in Frage kommt, nach dezentralistischen Lösungen zu suchen. Ein zeitgenössischer anarchistischer Befürworter der Dezentralisierung, Paul Goodman²⁸, bemerkt dazu:

„In der Tat gab es immer zwei Strömungen des dezentralistischen Denkens. Einige Autoren, z. B. Laotse oder Tolstoi, übten eine konservative bäuerliche Kritik am zentralistischen Hofstaat und an der Stadt, die sie als anorganisch, verbal und rituell bezeichnen. Andere Autoren, z. B. Proudhon oder Kropotkin, formulieren eine demokratisch-urbane Kritik an der zentralisierten Bürokratie und Macht, einschließlich der feudalen Industriemacht, die sie als ausbeuterisch, ineffizient und entmutigend empfinden. In unserer heutigen Zeit des Staatssozialismus, des Konzern-Feudalismus, der reglementierten Schulbildung, der Gehirnwäsche durch die Massenkommunikation und der städtischen Anomie sind beide Arten der Kritik sinnvoll. Wir müssen sowohl die bäuerliche Eigenständigkeit als auch die demokratische Macht der Berufs- und Handwerkszünfte wiederbeleben. Jede Dezentralisierung, die heute möglich wäre, wäre zwangsläufig post-urban und post-zentralistisch: Sie könnte nicht provinziell sein . . .“²⁹

Er kommt zu dem Schluss, dass die Dezentralisierung „eine Art der sozialen Organisation ist; sie beinhaltet keine geografische Isolierung, sondern eine spezielle soziologische Nutzung der Geografie“³⁰.

Gerade weil es nicht darum geht, die geografische Isolierung zu propagieren, haben anarchistische Denker dem Prinzip des Föderalismus viele Gedanken gewidmet. Proudhon betrachtete ihn als das A und O seiner poli-

²⁸ Paul Goodman (1911-1972) war ein US-amerikanischer Schriftsteller und Psychotherapeut, der als libertärer Sozialkritiker und Mitbegründer der Gestalttherapie internationale Bekanntheit erlangte. In den 1960ern Jahren war Goodman einer der ideologischen und politischen Wegbereiter der „Neuen Linken“ in den USA, und seine anarchistischen Schriften hatten einen großen Einfluss auf die entstehende libertäre Gegenkultur und die Freie Schulbewegung. [Anm. d. Übers.]

²⁹ Paul Goodman: *Like a Conquered Province* (New York, 1967). [Für diesen Titel ließ sich das von Colin Ward verwendete Zitat von Paul Goodman nicht nachweisen. Stattdessen findet es sich in Goodmans Aufsatz *Some Prima Facie Objections' to Decentralism*, in: Ders: *Some Prima Facie Objections to Decentralism*, in: *Liberation*, no. 9 (December 1964); hier übers. nach dem Neudruck des Aufsatzes in: *Drawing the Line Once Again: Paul Goodman's Anarchist Writings*, Oakland, CA: PM Press, 2010, p. 79. Anm. d. Übers.]

³⁰ Übers. nach ebd., p. 81.

tischen und ökonomischen Ideen. Er dachte dabei nicht an einen Staatenbund oder an eine föderale Weltregierung, sondern für ihn war der Föderalismus ein Grundprinzip der menschlichen Organisation.

Bakunins Philosophie des Föderalismus lehnte sich an die von Proudhon an, er bestand aber darauf, dass nur der Sozialismus ihm einen wirklich revolutionären Inhalt geben könne, und das gilt auch für Kropotkin, der sich auf die Geschichte der Französischen Revolution, der Pariser Kommune und, ganz am Ende seines Lebens, auf die Erfahrungen der Russischen Revolution stützte, um die Bedeutung des föderalen Prinzips zu veranschaulichen, wenn eine Revolution ihren revolutionären Inhalt behalten soll.

Autonome direkte Aktionen, dezentralisierte Entscheidungsfindung und freie Föderation sind die Merkmale aller echten Volkserhebungen. Staughton Lynd³¹ merkte dazu an, dass „keine echte Revolution jemals stattgefunden hat – sei es in Amerika 1776, Frankreich 1789, Russland 1917 oder China 1949 –, ohne dass ad hoc von unten improvisierte Volksinstitutionen die Macht anstelle der zuvor als legitim anerkannten Institutionen übernommen haben“³². Man sah sie auch in den Aufständen in Deutschland 1919, wie in der Münchner „Räterepublik“, in der Spanischen Revolution von 1936 und in der Ungarischen Revolution von 1956, oder auch im Prager Frühling 1968 – nur, um dann von genau derjenigen Partei zerstört zu werden, die 1917 mit der im Wesentlichen anarchistischen Parole „Alle Macht den Sowjets“ an die Macht gekommen war. Im März 1920, als die Bolschewiki die lokalen Sowjets bereits in Organe der Zentralverwaltung umgewandelt hatten, bemerkte Lenin zu Emma Goldman: „Also, selbst dein großer Genosse Errico Malatesta hat sich für die Sowjets ausgesprochen.“ „Ja“, antwortete sie, „für die *freien* Sowjets.“ Malatesta selbst, der eine anarchistische Konzeption der Revolution entwickelt hatte, schrieb:

³¹ Staughton C. Lynd (geb. 1929) ist ein US-amerikanischer Friedensaktivist und Bürgerrechtler, Historiker und Rechtsanwalt. Sein Engagement für soziale Gerechtigkeit brachte ihn mit einigen der einflussreichsten Aktivisten der Neuen Linken in den USA in Kontakt, darunter Howard Zinn, Tom Hayden, Abraham Johannes Muste und David Dellinger. In seinen Schriften vertrat er eine gesellschaftspolitische Philosophie, die als Symbiose von Pazifismus und libertär-demokratischem Sozialismus betrachtet werden kann. [Anm. d. Übers.]

³² [KQ] Staughton C. Lynd: *Decentralization: a Road to Power?*, in: *Liberation*, May-June 1967, p. 3. [Anm. d. Übers.]

„Die Revolution ist die Zerstörung aller Zwangsverhältnisse; sie ist die Autonomie der Gruppen, der Gemeinden und der Regionen; die Revolution ist die freie Föderation, die sich unter dem Einfluss der Brüderlichkeit, der individuellen und kollektiven Interessen, der Bedürfnisse der Produktion und der Verteidigung herausbildet; die Revolution ist die Konstituierung von unzähligen freien Gruppen, die den Ideen, den Wünschen, den Bedürfnissen und den Geschmäckern jeder Art entsprechen, welche in der Bevölkerung existieren; die Revolution ist die Bildung und Auflösung von Tausenden von Vertretungsorganen auf lokaler, kommunaler, regionaler und nationaler Ebene, die, ohne gesetzgeberische Befugnisse zu haben, dazu dienen, die Wünsche und Interessen der Menschen in der Nähe und in der Ferne bekannt zu machen und zu koordinieren, und die durch Information, Rat und Beispiel handeln. Die Revolution ist die im Schmelztiegel der Tatsachen getestete Freiheit – und sie dauert so lange, wie die Freiheit dauert, das heißt, bis es anderen gelingt, unter Ausnutzung der in den Massen aufkommenden Ermüdung, der unvermeidlichen Enttäuschungen, die auf übertriebene Hoffnungen folgen, der möglichen Irrtümer und Fehler der Menschen, eine Macht zu etablieren, die, unterstützt von einer Armee von Wehrpflichtigen oder Söldnern, Recht und Gesetze erlässt, die Bewegung an dem Punkt zum Stillstand bringt, an dem sie angekommen ist, um dann in die Reaktion überzugehen.“³³

Sein letzter Satz deutet darauf hin, dass er die Reaktion für unvermeidlich hält, und das ist sie auch, wenn die Menschen bereit sind, die Macht, die sie einer früheren Führungselite entrissen haben, in die Hände einer neuen zu geben. Aber auch in einem anderen Sinne ist die Reaktion auf jede Revolution unvermeidlich. Es ist das, was die Ebbe und die Flut der Geschichte mit sich bringen. Das *lutte finale* [letzte Gefecht] existiert nur in den Worten eines Liedes. Wie Landauer sagt, ist jede Zeit nach der Revolution eine Zeit vor der Revolution für all diejenigen, deren Leben sich nicht in irgendeinem großen Moment der Vergangenheit festgefahren hat. Es gibt kein letztes Gefecht, sondern nur eine Aufeinanderfolge von Partisanenkämpfen an verschiedenen Fronten.

Und nach mehr als einem Jahrhundert Erfahrung mit der Theorie und mehr als einem halben Jahrhundert Erfahrung mit der Praxis der marxisti-

³³ Vernon Richards (ed.): *Malatesta: His Life and Ideas*, London: Freedom Press, 1965. [Übers. nach dem italienischen Original: Errico Malatesta: *Ancora di repubblica e rivoluzione*, in: *Pensiero e Volontà* (Roma), n. 12 del 15 giugno 1924, p. 5 (online). Anm. d. Übers.]

schen und sozialdemokratischen Spielarten des Sozialismus, nachdem die Historiker den Anarchismus als einen der Verlierer des 19. Jahrhunderts abgetan haben, taucht er im Guerillakrieg für eine partizipatorische Gesellschaft, der sporadisch überall auf der Welt stattfindet, wieder als eine kohärente soziale Philosophie auf. So kommentierte Theodore Draper³⁴ die Ereignisse des Mai 1968 in Frankreich mit den Worten:

„Die Tradition der neuen Revolutionäre geht eher auf Bakunin als auf Marx zurück, und es ist nur gut, dass der Begriff ‚Anarchismus‘ wieder in Mode kommt. Denn was wir erleben, ist eine Wiederbelebung des Anarchismus in modernem Gewand oder unter dem Deckmantel eines modernen Marxismus. Ebenso wie der Marxismus des neunzehnten Jahrhunderts in einem Kampf gegen den Anarchismus heranreifte, muss sich der Marxismus des zwanzigsten Jahrhunderts möglicherweise in einem weiteren Kampf gegen den Anarchismus in seinem modernen Kostüm neu erfinden.“³⁵

Er fuhr fort, indem er anmerkte, dass die Anarchisten im 19. Jahrhundert nicht besonders viel Durchhaltevermögen besaßen und dass es unwahrscheinlich ist, dass sie in diesem Jahrhundert mehr davon haben würden. Ob er, was die neuen Anarchisten und Anarchistinnen betrifft, Recht mit seiner Aussage hat oder nicht, das hängt von einer Reihe von Faktoren ab: Erstens davon, ob die Menschen etwas aus der Geschichte der letzten hundert Jahre gelernt haben; zweitens davon, ob die große Zahl von Menschen in Ost und West – die unzufriedene und dissidente Jugend des Sowjetimperiums wie auch der Vereinigten Staaten, die nach einer alternativen Theorie der gesellschaftlichen Organisation sucht – die Relevanz jener Ideen begreifen wird, die wir als Anarchismus definieren; und drittens davon, ob die Anarchisten selbst einfallsreich und kreativ genug sind, um Wege zu finden, ihre Ideen heute in der Gesellschaft, in der wir leben, in einer Weise anzuwenden, die die unmittelbaren Ziele mit den Endzielen verbindet.

³⁴ Theodore H. Draper (1912–2006) war ein US-amerikanischer Historiker und politischer Publizist, der vor allem durch seine Werke über die Gründungszeit der Kommunistischen Partei Amerikas, die Kubanische Revolution und die Iran-Contra-Affäre Bekanntheit erlangte.

³⁵ Theodore Draper: [*New World Politics*], in: *Encounter*, August 1968.

Nachtrag zur zweiten Ausgabe (1996)

In den vielen Jahren, in denen ich versucht habe, als ein anarchistischer Propagandist zu wirken, bin ich zu der Überzeugung gelangt, dass wir unsere Mitbürger für anarchistische Ideen vor allem dadurch gewinnen können, indem wir uns auf die gemeinsame Erfahrung der informellen, flüchtigen, sich selbst organisierenden Beziehungsnetze stützen, die die menschliche Gemeinschaft tatsächlich erst möglich machen, und nicht durch die Ablehnung der bestehenden Gesellschaft als Ganzes zugunsten einer zukünftigen Gesellschaft, in der eine andere Art von Menschheit in perfekter Harmonie leben wird.

Da es sich bei dieser [zweiten] Ausgabe meines Textes um eine Reproduktion der Originalausgabe handelt, möchte ich im Folgenden einige Anmerkungen und weitere Hinweise ergänzen, sowohl um den Text zu aktualisieren, als auch um einige kritische Anmerkungen zu berücksichtigen.

Anmerkungen zum ersten Kapitel: Anarchie und Staat

Hier wird die klassische anarchistische Kritik an Regierung und Staat wiedergegeben, wobei die historische Trennung zwischen Anarchismus und Marxismus betont wird. Im Jahr 1848, dem Jahr des Kommunistischen Manifests, hat Proudhon die folgende wunderbare Schmähschrift verfasst, die ich ursprünglich in dieses Kapitel aufnehmen wollte:

„Regiert zu werden, das heißt überwacht, inspiziert, bespitzelt, dirigiert, Gesetzen unterworfen, reglementiert, bevormundet, indoktriniert, gepredigt, kontrolliert, taxiert, bewertet, zensiert und befehligt zu werden durch Kreaturen, die dazu weder das Recht, noch das Wissen, noch die Tugend besitzen . . . Regiert zu werden bedeutet, bei jedem Vorgang, jedem Geschäft, jeder Bewegung notiert, registriert, gezählt, tarifiert, abgestempelt, taxiert, quotiert, abgerechnet, patentiert, lizenziert, autorisiert, abgehakt, ermahnt, behindert, reformiert, zurechtgestutzt und korrigiert zu werden. Es bedeutet, unter dem Vorwand des öffentlichen Nutzens und im Namen des Gemeinwohls in die Pflicht genommen, ausgebeutet, erpresst, vereinnahmt, gegängelt, unter Druck gesetzt,

getäuscht und beraubt zu werden, um beim geringsten Widerstand und beim ersten Wort der Klage unterdrückt, sanktioniert, verleumdet, beleidigt, verfolgt, verspottet, überwältigt, entwaffnet, geknebelt, eingekerkert, füsiliert, niedergeschossen, verurteilt, deportiert, geopfert, verkauft und betrogen zu werden; und zu allem Überfluss wird man schließlich auch noch verhöhnt, betrogen, geschmäht und entehrt. Das also ist die Regierung [, das ist ihre Gerechtigkeit, das ist ihre Moral!] Und da gibt es doch unter uns Demokraten, die behaupten, die Regierung sei eine gute Sache; [Sozialisten, die im Namen von Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit diese Schmach unterstützen; Proletarier, die für das Amt des Präsidenten der Republik kandidieren!]³⁶

Diese Aussage dürfte im Frankreich des 19. Jahrhunderts wie eine absurde Übertreibung gewirkt haben. Aber kann sie nicht jeder Bürger gut verstehen und nachvollziehen, der in einem der rechten oder linken totalitären Regime, die heute den Großteil der Welt regieren, aus der Reihe tanzt? Zu den Merkmalen einer Regierung, die Proudhon nicht in seine Liste der Gräueltaten aufgenommen hat, gehört die systematische Folter, die ein einzigartiges Privileg der Regierungen im 20. Jahrhunderts ist.

Als dieses Kapitel [meines Buches *Anarchy in Action*] in einem Symposium über partizipative Demokratie neu veröffentlicht und zur Diskussion gestellt wurde, gaben die Herausgeber dazu Kommentare ab, die ich sowohl als erfreulich wie auch als anregend hinsichtlich der Möglichkeiten empfunden habe, wie die darin von mir vertretene These erweitert werden könnte. Sie schrieben:

„Die anarchistische Kritik am Staat, die oft vereinfacht dargestellt wurde, wird hier in einer ihrer anspruchsvollsten Formen präsentiert. Hier wird der Staat als die Formalisierung – und Verfestigung – der ungenutzten Macht verstanden, die die soziale Ordnung aufgegeben hat. In der amerikanischen Gesellschaft nimmt er die Form einer Koalition politischer, militärischer und industrieller Eliten an, die sich einen Raum aneignen, den der Rest der Gesellschaft einfach nicht besetzt hat. [. . .]

³⁶ [KQ] Pierre Joseph Proudhon: *Idée générale de la révolution au XIXe siècle*, Paris: Garnier Frères, 1851 (deuxième édition), S. 341 f. ([online](#)). Die in eckige Klammern gesetzten Textpassagen des Proudhon-Zitats fehlen bei Ward in der englischen Übersetzung und wurden vom Übersetzer ergänzt. [*Anm. d. Übers.*]

Ward ist der Ansicht, dass der Staat eine Art von Beziehung zwischen Menschen darstellt, die sich zu einer Reihe von Partikularinteressen formalisiert hat, welche den Interessen des Volkes zuwiderlaufen – sogar bis zu dem Punkt, an dem er seine Mittel in Gestalt von Millionen von Toten bemisst. Man könnte die Zahl der direkt vom Staat beschäftigten Personen als eine Funktion der Gesamtbevölkerung betrachten, die Höhe der Staatsausgaben als eine Funktion der Gesamtausgaben (in sozialistischen Staaten würde dies eine sorgfältige funktionale Definition dessen erfordern, was die Zuständigkeit des Staates im Gegensatz zur Sozialordnung ausmacht) und ganz allgemein den Ressourcenverbrauch der beiden Bereiche vergleichen. Dann könnte man die soziale Ordnung im Hinblick auf den Grad der Partizipation analysieren, ebenso hinsichtlich der wichtigsten Entscheidungen über die Nutzung der sozialen Ressourcen und auch hinsichtlich der Personen, die die Entscheidungen treffen. Untersuchungen der Zusammenhänge zwischen staatlicher Macht und sozialer Teilhabe in verschiedenen Ländern würden Wards These bestätigen: Die Länder, die über eine ausgeprägte staatliche Macht verfügen, sind auch die Länder, in denen die soziale Teilhabe schwach ausgeprägt ist. Eine fatalere Kritik des Ektatismus kann man sich wohl nicht vorstellen.⁴³⁷

Quelle: Colin Ward: *Anarchy in Action*, London: Freedom Press, 1988 (2nd. Ed.), pp. 21-30. Die Übersetzung aus dem Englischen bzw. dem Angloamerikanischen sowie aus dem Französischen und Italienischen erfolgte durch Jochen Schmück, der zum besseren Verständnis des Textes den Beitrag durch einige eigene Anmerkungen ergänzt hat, die mit dem Hinweis „[Anm. d. Übers.]“ gekennzeichnet sind. Nicht alle Zitate im Text wurden vom Autor des Beitrages mit einem Quellenverweis versehen. Sofern dies möglich war, wurden für die deutsche Übersetzung die Quellen dieser Zitate ermittelt und in ergänzenden Anmerkungen belegt (diese sind durch das Kürzel [KQ] = „Kein Quellenverweis“ als solche kenntlich gemacht). Die bei der Übersetzung von Zitaten berücksichtigten Originalpublikationen oder bereits existierenden deutschsprachigen Übersetzungen, die bisweilen an Stelle der vom Autor verwendeten englischsprachigen Übersetzungen benutzt wurden, sind ergänzend zur englischsprachigen Quelle in „[eckige Klammern]“ gesetzt.

³⁷ [KQ] *The Case for Participatory Democracy. Some Prospects for a Radical Society*, edited by C. George Benello and Dimitrios Roussopoulos, New York: Grossman Publishers, 1971, p. 283-284. [Anm. d. Übers.]



Der italienische Wirtschaftsprofessor, Verleger und anarchistische Aktivist
Amedeo Bertolo (1941-2016). Quelle: elèuthera, Milano.

Jenseits der Demokratie

Von Amedeo Bertolo

Eine Demokratie im eigentlichen Sinne kann nur eine Gesellschaft ohne Staat sein [...]. Die Macht gehört dem Volk, solange das Volk sie selbst ausübt.

*Giovanni Sartori*¹

Der folgende Beitrag beschäftigt sich mit der Demokratie aus anarchistischer Sicht und (untergeordnet) mit der Anarchie aus demokratischer Sicht. Im Verlauf dieser Überlegungen werde ich mich vor allem damit befassen, was in den beiden politisch-philosophischen Kategorien für einen wechselseitigen Vergleich relevant ist, d. h. was Anarchie und Demokratie im Wesentlichen unterscheidet und was sie verbindet.

Deshalb werden weder die Demokratie im üblichen Sinne (also die repräsentative Demokratie) noch die politische Anarchie (im Sinne der Anarchist:innen) im Detail analysiert werden. Ebenso wenig wird die besondere, wenn auch primitive Form der Demokratie, die „direkte Demokratie“, berücksichtigt werden können, die eine Art Schwellenkategorie zwischen Demokratie und Anarchie darstellt. Wir werden uns auf eine jeweils kurze Definition dieser Kategorien beschränken (die jede für sich deutlich mehr Raum für eine angemessene kritische Betrachtung erfordern würde), um sie zu vergleichen, oder besser noch, um eine allgemeine Einschätzung ihrer Kompatibilität bzw. Vergleichbarkeit zu erhalten.

Ich möchte aufzeigen, dass sich Demokratie und Anarchie nicht aufeinander reduzieren lassen, sie sind (unter bestimmten Bedingungen) nicht einmal antithetisch. Die Anarchie ist sowohl die vollständigste Form der Demokratie als auch ihre unabdingbare Überwindung. Sie ist ein Jenseits, also ein über sie Hinausgehendes, wie schon der Titel meines Beitrages sagt.

¹ Giovanni Sartori (1924-2017) war ein italienischer Politikwissenschaftler und Philosoph, der mit seinen Werken einen bedeutenden Beitrag zur Theorie der Demokratie geleistet hat; siehe sein in deutscher Übersetzung vorliegendes Standardwerk: *Demokratiethorie*, 3. Aufl., Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2006. [Anm. d. Übers.]

Ist also ein Jenseits der Demokratie denkbar? Ja, das ist es, und zwar sowohl quantitativ als auch qualitativ. Analog zu dem, was ich über die Freiheit² geschrieben habe, drückt die anarchistische Auffassung von Freiheit im Vergleich zur liberalen Auffassung eine weitere und zugleich andere Art von Freiheit aus. Einfacher gesagt, besteht das „Andere“ oder die „Vielfalt“ darin, dass für die Liberalen die Freiheit des Einzelnen durch die Freiheit der Anderen eingeschränkt wird, während sie sich für die Anarchisten erweitert.

Und doch enthält diese „andere“ Freiheit der Anarchisten auch die Freiheit der Liberalen, selbst wenn sie quantitativ und qualitativ über sie hinausgeht. Gerade quantitativ, denn welche Garantien haben wir sonst für ihre vermeintliche Qualität? Ich denke jedenfalls, dass eine andere Freiheit auch mehr Freiheit bedeuten muss. Selbst religiöse Fundamentalisten (Christen, Muslime, usw.) sprechen von anderen Freiheiten, die aber insbesondere auf der persönlichen Ebene weniger als individuelle und kollektive Freiheit verstanden werden.

Die politische Konzeption der Anarchisten sieht also ein mehr an Demokratie vor – und das muss so sein –, aber es beinhaltet auch etwas anderes, nämlich ein „Jenseits“ der Demokratie, unter der die Anarchisten und Anarchistinnen in der Tat mehr und etwas anderes verstehen.

Die anarchistische Konzeption des politischen Raums hebt sich also qualitativ und quantitativ von der demokratischen Konzeption ab, zunächst einmal was das vorherrschende Demokratiemodell, d. h. die repräsentative Demokratie, betrifft, aber auch von den radikaleren demokratischen Konzepten wie der „partizipatorischen Demokratie“³, ja selbst von der sogenannten „direkten Demokratie“⁴.

In der Tat ist die anarchistische Konzeption des politischen Raums – die wir als „politische Anarchie“ bezeichnen könnten – gleichzeitig ein Mehr an Demokratie als auch etwas anderes.

² Cfr. [d. h. vgl.] Amedeo Bertolo: *I fanatici della libertà*, in: *Volontà*, n. 3-4, 1996 [gekürzt auch erschienen in: Ders. *Il prisma e il diamante*, Torino: L'Antistato, 1992].

³ Cfr. David Held: *Modelli di democrazia*, Bologna: il Mulino, 1989.

⁴ Cfr. Murray Bookchin: *Democrazia diretta*, Milano: Elèuthera, 1993 [2015] e Held, op. cit. Für eine recht umfassende und wohlwollend kritische Auseinandersetzung mit der direkten Demokratie aus nicht-anarchistischer Sicht (die eine ist neomarxistisch, während die andere liberal-sozialistisch ist), siehe hierzu auch den bereits zitierten Held: *Modelli di democrazia* (vgl. Anm. 3) und Norberto Bobbio: *Il futuro della democrazia*, Torino: Einaudi, 1993.

Wie ist es jedoch möglich, dass etwas sowohl das eine als auch gleichzeitig etwas anderes sein kann? Das ist durchaus möglich, so schwierig die Erklärung dafür auch sein mag. Wir sprechen hier nicht von „Dingen“ der physischen Welt, sondern von „Dingen“, die einer sozio-politischen Vorstellung entstammen und die, je nachdem von welchem Standpunkt aus man sie betrachtet, auf unterschiedliche Weise „sein“ können. Die Anarchie kann in diesem Fall als eine extreme Form der Demokratie und als eine andere Form der Konstruktion des politischen Raums aufgefasst werden. Sie kann sogar, wie wir sehen werden, als etwas betrachtet werden, das jenseits des politischen Raums selbst liegt.

Zunächst einmal möchte ich jedoch darauf hinweisen, dass ich bestimmte Definitionen von Anarchie und Demokratie (oder besser gesagt von Demokratien⁵) verwende, die immer implizit waren, zunehmend aber auch expliziter geworden sind. Dabei handelt es sich um relativ neutrale Definitionen, wobei sie sich völlig neutral nicht verwenden lassen, und dies wäre auch nicht sinnvoll. Wir wollen (und werden) stattdessen die Anarchie primär vom anarchistischen Standpunkt aus betrachten (aber unter Berücksichtigung der demokratischen Kritik), und die Demokratie vom demokratischen Standpunkt⁶ aus (aber unter Berücksichtigung der anarchistischen Kritik).

Doch zuvor möchte ich mir einen Exkurs erlauben, der nur scheinbar themenfremd ist.

Das ideologische Depot

Wenn ich schlecht gelaunt bin (und ich bin fast immer schlecht gelaunt, wenn ich einen Artikel abliefern muss, und meine Laune ist noch mieser, wenn ich ihn unter Zeitdruck schreiben muss), wenn ich also schlecht gelaunt bin und mich im „ideologischen Depot“ des Anarchismus umschaue, dann fühle ich mich wie im Hinterzimmer eines Trödelladens. Es ist kein Antiquitätenhandel, wie ein böswilliger Gegner des Anarchis-

⁵ Cfr. Held: *Modelli di democrazia* (vgl. Anm. 3).

⁶ Cfr. Bookchin: *Democrazia diretta* (vgl. Anm. 4); Robert Dahl: *La democrazia e i suoi critici*, Roma: Editori Riuniti, 1990; Held: *Modelli di democrazia* (vgl. Anm. 3); Giovanni Sartori: *Democrazia. Cos'è*, Milano: Rizzoli, 1993.

mus meinen könnte, nein, schlimmer noch, es ist ein Ramschladen. Zwischen all den Parolen, Grundsatzserklärungen, Bekenntnissen, Slogans, guten Gefühlen, verbalem Extremismus, Bekundungen der Zuneigung, Erinnerungen und geliebten Verstorbenen . . . sehe ich vor allem moderne Antiquitäten.

Bekanntlich befasst sich die Moderne – trotz ihrer Etymologie – nicht wirklich mit modernen, sondern mit alten Objekten, die jedoch nicht alt genug sind, um schon Antiquitäten zu sein, die aber auch nicht wirklich modern, sondern eher zeitgenössisch sind.

Mir ist durchaus bewusst, dass das anarchistische Denken in den letzten fünfzig Jahren (und besonders in den letzten zwanzig bis dreißig Jahren) einiges Originelles, Wichtiges und „Neues“ hervorgebracht hat, das man als modern im eigentlichen Sinne betrachten kann. Und ich weiß natürlich auch, dass das anarchistische Denken einige schöne „Antiquitäten“ besitzt, d. h. den klassischen Anarchismus. Tatsächlich stützt es sich immer noch weitgehend auf diesen, und indem es das geniale und reichhaltige Potential des „Modernen“ verachtet, hat sich das „Alte“, d. h. die Vulgata, einen Schutzpanzer von Klischees zur Verteidigung seiner zerbrechlichen Identität aufgebaut.

Die Identität der „Alten“, d. h. der Gründerväter des Anarchismus, war dermaßen stark, dass sie sich sogar ohne größere Probleme faktisch oder scheinbar widersprechen konnten. Welch ein Glück für sie.

1848 war Pierre-Joseph Proudhon Abgeordneter der Nationalversammlung; 1849 schrieb er eine vernichtende und scharfsinnige Kritik, die sich nicht nur auf den Staat und die Regierung konzentrierte, sondern die die komplette politische Dimension in den Blick nahm; 1863 entwarf er (mit seiner Schrift *Das föderative Prinzip*) ein Projekt, in dem ein autonomer politischer Raum vorgeschlagen wurde, der Gemeinden, Provinzen, Regionen und – man höre und staune – auch Staaten und Regierungen berücksichtigen sollte.⁷

Und man höre sich nur an, was Michail Bakunin seinem Freund und anarchistischen Genossen Carlo Gambuzzi aus Neapel schrieb:

⁷ *La dimensione libertaria di P.J. Proudhon*, tr. it. a cura di Giampietro N. Berti, Roma: Città Nuova, 1982, p. 77.

„Du wirst dich vielleicht wundern, dass ich, ein leidenschaftlich überzeugter Abstentionist, meinen Freunden jetzt vorschlage, sich für die Nationalversammlung zur Wahl zu stellen. Doch die Umstände haben sich geändert.“⁸

So, so, die Umstände . . . War der alte Bakunin vielleicht gar kein Anarchist mehr? Was für eine Vorstellung. Während also der moderne Anarchismus an der Wahlenthaltung als Prinzip festhält, war sie für Bakunin eine rein strategische Frage oder genauer gesagt, wie aus dem vorherigen Zitat hervorgeht, eine Frage der taktischen Entscheidung.⁹

Nun gut, aber was hat all dies mit dem Thema meines Beitrages zu tun? Da gibt es durchaus eine Beziehung, auch wenn sie eher peripherer Natur ist. Denn das Bild, dass die heutigen Anarchisten von der Demokratie besitzen, ist stark von der Vulgata geprägt, und das Bild, das die Demokraten von der Anarchie haben (selbst wenn man die zahlreichen offensichtlichen Fälle von Ignoranz und Verlogenheit ausklammert), ist ebenso stark von dieser Vulgata geprägt.

Nehmen wir zum Beispiel die Grundsatzerklärung „Anarchisten gehen nicht wählen“. Wenn es sich um ein Prinzip handelt, ist es nur folgerichtig, dass die Vulgata daraus ableitet, dass Anarchisten nicht nur unter bestimmten historischen (sozialen, wirtschaftlichen, politischen) Bedingungen gegen das Wählen sind, sondern dass Anarchisten aus Prinzip und generell nicht wählen werden. Das ist natürlich absolut idiotisch. Absolut deshalb, weil es sich hierbei um ein Glaubensbekenntnis handelt, das in der utopischen, unauslöschlichen Dimension des Anarchismus angelegt ist. Und es ist idiotisch, weil es auf den gesunden Menschenverstand verzichtet. Doch ohne den gesunden Menschenverstand (gegen den „Lieschen Müller“¹⁰ natürlich nicht rebelliert), kann es keine „gelebte Anarchie“ geben, d. h.

⁸ François Muñoz, *Bakunin et la Liberté*, Paris: Pauvert, 1965, p. 226.

⁹ Ein Vierteljahrhundert später schrieb Malatesta hierzu auch folgendes: „Der Abstentionismus ist für uns eine Frage der Taktik“, wobei er hinzufügt, dass „er so wichtig ist, dass man, wenn man ihn aufgibt, auch die Prinzipien aufgibt“; zitiert nach: Errico Malatesta e Francesco Saverio Merlino: *Anarchismo e democrazia*, Ragusa: La Fiaccola, 1974, p. 60.

¹⁰ Im italienischen Original verwendet der Autor die Redewendung *Casalinga di Voghera*. Diese bezeichnet eine imaginäre Hausfrau aus der Provinz, was im Italienischen sowohl als abfällige Bemerkung als auch als positiv gemeintes Synonym für die Volksweisheit verwendet wird. [Anm. d. Übers.]

einen Anarchismus, der in der sozialen Transformation auch signifikant präsent ist¹¹, und zwar auch im Kontext revolutionärer Strategien.

Um hier keine Missverständnisse aufkommen zu lassen: Ich bin dreiundfünfzig Jahre alt und habe an keiner einzigen der zahlreichen Wahlen teilgenommen, die in den letzten zweiunddreißig Jahren in Italien stattgefunden haben und die fast alle als „bedeutsam“ dargestellt wurden. Und damit kann ich gut leben. Doch dies ist nicht der Punkt, auf den es ankommt, jedenfalls nicht an dieser Stelle.

Worum geht es also? Ich lasse noch einmal Bakunin und sein Programm für eine nachrevolutionäre Gesellschaft sprechen:

„Die Grundlage jeder politischen Organisation in einem Land muss die absolut autonome Gemeinde sein, die stets durch die *Mehrheit* der Stimmen aller volljährigen Einwohner, Männer und Frauen, repräsentiert wird.“¹² Und weiter: „Die Wahl aller Abgeordneten auf nationaler, provinzieller und kommunaler Ebene [...] erfolgt durch das *allgemeine Wahlrecht* aller volljährigen Männer und Frauen.“¹³

Womit wir wieder bei unserem eigentlichen Thema angelangt wären.

Die Regierung von allen

Francesco Saverio Merlino, der bis in das letzte Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts ein Anarchist gewesen ist, danach dann irgendetwas zwischen einem libertären Sozialisten und einem liberalen Sozialisten, schrieb in seinem Testament: „Regierung aller = Regierung von keinem“¹⁴. Und kurz vor seinem Tod hinterließ er noch die handschriftliche Notiz: „Demokratie = Anarchie“¹⁵. Merlino hat über die für mich erkennbaren Ähnlichkeiten hinausgeschaut und eine gemeinsame Identität entdeckt, entweder, weil er die Anarchie unterbewertet, oder, weil er die Demokratie überbewertet hat – oder auch, weil er beides gleichzeitig gemacht hat.

¹¹ Cfr. Amedeo Bertolo: *Gli ex, il buon senso e l'utopia*, in: *Volontà*, n. 3, 1985.

¹² [Michail] Bakunin: *Libertà, uguaglianza, rivoluzione*, a cura di Sam Dolgoff, Milano: Edizioni Antistato, 1972, p. 93 (Kursivierung im Zitat von mir).

¹³ Ebd., p. 88 (Kursivierung im Zitat von mir).

¹⁴ Giampietro N. Berti: *Francesco Saverio Merlino*, Milano: Franco Angeli Editore, 1993, p. 414.

¹⁵ Gianpiero Landi: *Socialismo liberale o socialismo libertario?*, in: *A rivista anarchica*, novembre 1994.

Auf jeden Fall können wir die beiden Aussagen Merlins (die anscheinend auf Paarungen einer offensichtlichen Verwandtschaft hinweisen: die Regierung aller, lies: die Demokratie, und die Regierung von keinem, lies: die Anarchie) benutzen, um die vergleichende Analyse von Demokratie und Anarchie noch etwas zu vertiefen. Wir beginnen diesen Vergleich, wie gesagt, mit einigen nützlichen Definitionen.

Beginnen wir mit der *Anarchie*. Die Anarchie kann von den Anarchist:innen selbst auf unterschiedliche Weise verstanden werden, und sie wurde auch unterschiedlich interpretiert. Insbesondere kann die Anarchie, soweit sie hier für uns von Interesse ist, eine Gesellschaft ohne Regierung oder ohne Staat oder wiederum ohne Macht (oder besser noch: ohne Herrschaft) bedeuten. Diese Interpretation bedarf einer weiteren Klärung. Denn was ist mit Regierung gemeint? Die Anarchisten haben oft positiv von Selbstverwaltung gesprochen, also ist die Regierung, die sie ablehnen, die Hetero-Regierung, jene Regierung, die von einem Teil der Gesellschaft einem anderen Teil auferlegt wird, eine Reduzierung der Gesellschaft auf Herrschende und Beherrschte. Die Funktion der Regierung selbst lehnen sie nicht ab.

Was den *Staat* betrifft, so handelt es sich um eine besondere historische Form der Legitimation und Organisation der politischen Macht. Seine Legitimation ist rational und sie begründet sich durch einen tatsächlichen oder vermeintlichen „Volkswillen“, nicht durch den Willen Gottes oder etwas anderes. Er ist jedoch innerhalb eines hierarchischen Gesellschaftskonzepts eingebettet, wobei der Staat als Paradigma der Macht oder besser der Herrschaft in Erscheinung tritt¹⁶. Der Staat ist eine Institution (oder eine Summe von Institutionen), vor allem aber bildet er das Konstrukt¹⁷ der modernen Klassenherrschaft.

Wenn Anarchisten von *Macht* sprechen, dann meinen sie zumeist die „schlechte“ oder „böse“ Macht, also die (von ihnen abgelehnte) hierarchische Macht, die sich im Verhältnis *Befehl/Gehorsam* zeigt. Unter politischer Macht (die von ihnen als negativ betrachtet wird) verstehen sie nicht die normative Funktion der Gesellschaft, nicht die „kollektive politische

¹⁶ Eduardo Colombo: *Lo Stato come paradigma del potere*, in: *Volontà*, n. 3, 1984.

¹⁷ René Lourau: *Lo Stato incosciente*, Milano: Elèuthera, 1988.

Kraft¹⁸, sondern die Usurpation der Gesellschaft als Ganzes, ihres politischen Körpers und all seiner Funktionen durch eine Minderheit. In einer verdunkelten Gesellschaft, die in Herrschende und Beherrschte geteilt ist, ist die Macht, welche die Anarchisten ablehnen, die Macht, die die Herrschenden permanent über die Beherrschten ausüben. Anarchie ist nicht vergleichbar mit Anomie (d. h. der Abwesenheit von Normen), sondern, wenn überhaupt, mit Autonomie und ihren notwendigen Spezifikationen.

Ich persönlich¹⁹ ziehe es vor, den Begriff „Herrschaft“ aus semantischen Gründen im Sinne von enteigneter „kollektiver Gewalt“ zu benutzen und verwende den Begriff „Macht“ in einer neutraleren Bedeutung, auch wenn er natürlich mit potenziellen hierarchischen Konsequenzen behaftet ist, die in einer hierarchischen Gesellschaft unvermeidlich sind. Ich bevorzuge es auch, den Begriff Herrschaft auch bei dauerhaft asymmetrischen Machtverhältnissen zu verwenden, auch wenn diese außerhalb der politischen Sphäre im Bereich des Sozialen liegen. Hierzu gehören auch die vergleichbaren asymmetrischen Beziehungen zwischen Mensch und Natur, die sich ebenfalls auf die Vorstellung von Herrschaft beziehen, die dem Sozialen entlehnt wurde.²⁰

Doch kehren wir zur Anarchie zurück. Die Anarchie ist ein reales Organisationsprinzip, eine nicht-hierarchische Weltanschauung, die in einem umfassenden Sinne libertär ist, und die auch, aber nicht nur, eine Relevanz für den politischen Raum besitzt. Darüber hinaus gehört die Anarchie eher in den Bereich der Philosophie, Ethik und Ästhetik als in den Bereich der Politik. Aber hier in unserem Fall geht es erst einmal vorrangig um die politische Dimension der Anarchie.

Da die Anarchisten also ein Gesellschaftskonzept vertreten, das die Herrschaft ablehnt, aber die kollektiven Funktionen zur Verwaltung der Gesellschaft nicht negiert (sondern nur die hierarchischen Formen und die Implikationen von Herrschaft), kann man vielleicht sagen, dass die Anarchisten für eine *Regierung/Nicht-Regierung*, für einen *Staat/Nicht-Staat*, für

¹⁸ *La dimensione libertaria di P.-J. Proudhon* (vgl. Anm. 7), p. 45.

¹⁹ Amedeo Bertolo: *Potere, autorità, dominio: una proposta di definizione*, in: *Volontà*, n. 2-3, 1983.

²⁰ Murray Bookchin: *L'ecologia della libertà*, Milano: Edizioni Antistato, 1984, Milano: Elèuthera, 1988 [2017].

eine *Macht/Nicht-Macht* eintreten. Das scheint nur auf den ersten Blick paradox zu sein, weil sich der jeweils erste Begriff eines jeden dieser Begriffspaare auf eine neutrale Auffassung der entsprechenden Funktion bezieht, während der zweite auf dieselbe Funktion verweist, die nach einem nicht-hierarchischen Prinzip strukturiert ist.

Gilt das also auch für den Staat? Ja, das gilt sogar für den Staat, wenn wir diesen Begriff in seiner hier verwendeten [dualen] Bedeutung verstehen. Sicherlich meinen wir damit nicht den Staat, wie er historisch entstanden ist und wie er legitimiert und rationalisiert wurde, jenen Staat, den die Anarchisten zu Recht als eine exemplarische Form der modernen Herrschaft, als zentrale hierarchische Institution der Realität und des post-aufklärerischen sozialen Imaginären betrachten. Nein, hier ist der Staat im Sinne von „Republik“ (*res publica*)²¹ gemeint, worunter man die „öffentliche Sache“ versteht, also ein Begriff, der von klassischen Anarchisten mehr als einmal in einem neutralen Sinne verwendet wurde.

Natürlich besitzen Begriffe oft – und in diesem Fall ganz sicher – starke ideologische Konnotationen und emotionale Werte, so dass es die Anarchisten nicht ohne Grund vorziehen, Begriffe wie „Regierung“, „Staat“ und „Macht“ nicht in ihren neutralen Bedeutungen zu verwenden, denn es sind Begriffe, die durch die Geschichte eine tiefe Ausprägung erhalten haben. Ebenso wenig möchten sie ihre „politischen“ Organisationen als „Partei“ bezeichnen, obschon es sich bei diesen zweifelsohne um eine Art von *Partei/Nicht-Partei* handelt. Partei deshalb, weil sie ein organisierter Teil der Gesellschaft ist, der bestimmte Werte und Interessen verfolgt, und Nicht-Partei, weil es sich um eine nicht-hierarchische Struktur handelt, die nicht auf die Eroberung von Herrschaft abzielt. „Weit eher das Gegenteil . . .“, wie Boccaccio Ser Ciappelletto²² die Worte in den Mund legt.

²¹ Wie Eduardo Colombo in *Della polis e dello spazio sociale plebeo* (*Volontà*, n. 4, 1989) hervorhebt, leitet sich *publicus* (lateinisch „öffentlich“) von *populicus*, d. h. „des Volkes“, ab. Das führt uns natürlich zurück zur Demokratie.

²² Herr Chapelet bzw. Cepparello da Prato, auch bekannt als Ser Ciappelletto, ist eine literarische Figur in Giovanni Boccaccios *Decameron*, die in der ersten Geschichte des Werks in Erscheinung tritt. Der Erzähler schildert Ciappelletto als großen Sünder und Lügner, der noch auf dem Totenbett den Beichtvater täuscht und dadurch den Ruf der Heiligkeit erlangt (Siehe: Giovanni Boccaccio. *Das Dekameron. Erster Tag: Erste Geschichte*, München: Winkler, 1964, S. 33-46). [Anm. d. Übers.]

Formen des Politischen

Wie schon gesagt, wollen die Anarchisten zwar über die Politik hinausgehen, doch wie wir weiter unten sehen werden, bedeutet das nicht, dass sie sich weigern würden, in Wort und Tat sich Formen der Politik zu bedienen, die mit der Anarchie, verstanden als die Abwesenheit/Negierung von Herrschaft, vereinbar (wenn auch nicht identifizierbar) sind. Und obschon sie im ökonomischen Bereich ebenfalls eine „jenseitige Wirtschaft“ anstreben, haben sie Formen der Wirtschaft befürwortet und tun dies auch weiterhin, die im Wesentlichen mit der so genannten Selbstverwaltung im Einklang stehen.

Was können wir uns nun unter der *Regierung/Nicht-Regierung* vorstellen, die die Anarchisten für die politische Funktion der Gesellschaft vorgeschlagen haben und auch weiterhin vorschlagen?

Die Formen des Politischen, die sie vorschlagen, lassen sich im Wesentlichen auf die so genannte *direkte Demokratie* zurückführen. Demokratie, selbst die direkte Demokratie (wie die Selbstverwaltung im wirtschaftlichen Bereich), ist keine Anarchie, was auch immer Merlino darüber gedacht haben mag. Denn es stimmt nicht, dass die Macht aller gleichzeitig auch die Macht von niemandem bedeutet. In gewissem Maße handelt es sich immer noch um eine Zwangsgewalt (oder besser gesagt um eine Mitwirkungsgewalt), wenn auch nur durch moralische Sanktionen. Es ist Macht über jemanden, nicht über niemanden.

Daher können auch die eingeschränkten Formen der direkten Demokratie, die Face-to-Face-Demokratie und die konsensorientierte Demokratie (bei der Entscheidungen stets einstimmig gefällt werden), wegen ihrer begrenzten praktischen Funktionsbereiche noch nicht unbedingt als anarchisch im vollen Sinne betrachtet werden. Im politischen Sinne vielleicht schon, denn zumindest auf der theoretischen Ebene gibt es keine Herrschaft, wenn jede Regel und jede Entscheidung von allen und vor allem von jeder der interessierten Parteien getroffen werden.

Die oben erwähnte Unterscheidung zwischen allen und jedem Einzelnen ist wichtig, weil für den anthropologischen Typus, den der Anarchismus als erstrebenswert vorschlägt (für den ein Autor²³ den Begriff des *kommuni-*

²³ Alan Ritter: *L'individuo comunitario*, in: *Volontà*, n. 1, 1984.

tären *Individuums* verwendet hat), die „politische Souveränität“ weder im korporativen Ganzen noch im Individuum liegt, sondern sie existiert in einem permanenten unlösbaren Spannungsverhältnis zwischen dem einen und dem anderen. Wenn ein solches Verhältnis existiert, auch wenn dies in demokratischer Form geschieht, dann bedeutet es Tyrannei, dann kommt es zur Desintegration und zum Sinnverlust. Die Anarchie ist auf eine eifersüchtige Art individualistisch, sie ist aber zugleich auch auf eine großzügige Art gemeinschaftlich. Und sie ist sich durchaus bewusst, dass das Individuum, das einzigartig ist, auch und zwangsläufig ein soziales Produkt ist.

Doch zurück zu unserem Thema: Wenn jeder bewusst und frei die gemeinschaftlichen Entscheidungen konsequent respektiert (was wohlge-merkt nicht mit „gehorschen“ gleichgesetzt werden kann), dann gibt es keine Herrschaft eines Teils der Gesellschaft und auch nicht der Gesellschaft als „Ganzes“ über Einzelne. Ich lasse einmal das theoretisch nicht zu vernachlässigende Problem der Normen unberücksichtigt, die sich in der Vergangenheit herausgebildet haben und heute noch aufgrund einer Art sozialer Trägheit weiterhin in Kraft sind. Ich meine jene Normen, über die der Einzelne nicht immer nachgedacht hat, die er auch nicht immer gebilligt hat oder die er nicht ändern kann und die deshalb eine Art Herrschaft der Vergangenheit über die Gegenwart darstellen können. Aber für den Moment müssen wir uns nicht mit dieser Frage beschäftigen. Wenn also jeder Einzelne als auch alle gleichzeitig berücksichtigt werden, dann liegt die Souveränität gemeinsam und harmonisch sowohl beim Individuum und als auch beim Kollektiv. Die direkte Demokratie kann theoretisch und in ihrer „reinsten“ Form das scheinbar Unvereinbare in Einklang bringen.

Aber was wir hier skizziert haben, ist, wie gesagt, ein Grenzfall. Die direkte Demokratie nach dem Konsensprinzip ist nur in Situationen anwendbar, die sich nicht verallgemeinern lassen, nämlich bei geringer Größe und extremer Homogenität der Werte und Interessen. Bei allem, was außerhalb dieses kleinen Bereichs stattfindet, wird die Delegation unverzichtbar. Ohne ausgeprägte Homogenität muss es also einen anderen Entscheidungsmechanismus als den Konsens geben.

Bleiben wir beim *Konsens*, dem Prinzip der Einstimmigkeit. Wenn tatsächlich Entscheidungen nur noch im Konsens getroffen werden können, dann führt das dazu, dass nur sehr wenige Entscheidungen überhaupt noch

getroffen werden. Das gilt selbst für Gruppen, die sozial und kulturell ausgesprochen homogen sind. Es stimmt, dass bei einem gewissen Grad an Homogenität und ohne gegensätzliche Interessen „einstimmige“ Beschlüsse oft ohne große Schwierigkeiten und ohne langwierige Diskussionen zustande kommen können, weil ein Einzelner (oder eine Minderheit) darauf verzichtet, sich den Meinungen und damit den Beschlüssen der Mehrheit zu widersetzen. Aber ist dies nicht eine Sonderform der konsensualen (einvernehmlichen) Mehrheitsentscheidung?

Wenn das kollektive Subjekt der Entscheidungen (lass es zehn Personen sein, hundert oder tausend) in Bezug auf seine Interessen und Werte heterogen ist, wird eine einstimmige Entscheidungsfindung, selbst in der soeben beschriebenen „abgeschwächten“ Form, schwierig, ja manchmal wird sie unmöglich werden. Und so erscheint der demokratische Mechanismus der Mehrheit als das geringere Übel unter den möglichen Entscheidungskriterien, natürlich aus anarchistischer Perspektive. Dabei können die Mehrheiten einfache Mehrheiten, absolute Mehrheiten, qualifizierte Mehrheiten, hochqualifizierte Mehrheiten (Zwei-Drittel-, Vier-Fünftel-, Neun-Zehntel-Mehrheiten usw.) sein, aber es sind dennoch Mehrheiten.

Merlino kritisierte seinen Freund, den Anarchisten Errico Malatesta, weil auch dieser das Majoritätskriterium im Wesentlichen akzeptierte, worauf dieser ihm antwortete, dass es in bestimmten Situationen besser sei, eine Mehrheitsentscheidung herbeizuführen als gar nicht zu entscheiden.²⁴

Die Dimension

Ab einer bestimmten Größe (hundert, fünfhundert, tausend?) funktioniert die direkte Demokratie im engeren Sinne als Versammlungs- oder face-to-face-Demokratie nicht mehr. Sie kann nicht funktionieren, denn damit die Demokratie von Angesicht zu Angesicht funktioniert, müssen sich die Teilnehmer der beratenden Versammlungen – zumindest ein wenig – kennen, sie sollten einander vertrauen, außerhalb der Versammlung miteinander sprechen können und nicht zuletzt, wenn sie es wünschen, direkt in die

²⁴ Errico Malatesta e Francesco Saverio Merlino: *Anarchismo e democrazia* (vgl. Anm. 9), pp. 42-43.

Diskussionen der Versammlung eingreifen können, die den Entscheidungen vorausgehen und ein wesentlicher Bestandteil des Entscheidungsprozesses sind.

Jeder, der Erfahrung mit Versammlungen hat, weiß, dass eine Versammlung ab einer bestimmten Größe eher zur Demagogie als zur direkten Demokratie tendiert. Es kommt der Punkt, an dem die große Mehrheit der „Teilnehmer“ nicht mehr direkt an der Versammlung teilnimmt, sondern ihr nur noch zuschaut. So vollzieht sich ein Wandel der „Öffentlichkeit“: Eine beschlussfähige Versammlung verwandelt sich in ein mehr oder weniger motiviertes und involviertes Publikum – wie die Zuschauer bei einer Show (Theater, Konzert, Kino) oder einem Fußballspiel. Von der eigentlichen Sache zu ihrer Darstellung, vielleicht noch mit emotionaler Beteiligung des Publikums. Dies ist der Punkt, an dem es zum Wandel von der direkten Demokratie zur repräsentativen Demokratie kommt.

Wo liegt die Schwelle, an der dieser Wandel stattfindet? Dieser ist von vielen Faktoren abhängig: von der größeren oder geringeren Komplexität der behandelten Themen, von der „demokratischen Reife“ der Teilnehmer, von ihrem Wissen über die besprochenen Themen, von ihrer psychologischen Struktur, von ihrer Bereitschaft, sich selber wirklich in den Entscheidungsprozess einzubringen, und – wiederum – von der relativen Homogenität ihrer tatsächlichen Werte und Interessen. Dennoch gibt es eine Schwelle, und sie ist nicht sehr hoch.

Das langjährige „utopische“ Experiment der israelischen Kibbuzim zeigt, dass die Obergrenze der direkten Versammlungsdemokratie wahrscheinlich bei Hunderten von Teilnehmern liegt. Sicherlich nicht bei Hunderttausenden. Natürlich ist es machbar, hunderttausend Menschen in einem Stadion zu versammeln. Aber das bedeutet doch nicht, dass man sie dazu bringen kann, miteinander zu diskutieren, sich zu einigen und geeignete Kompromisse zu finden. Und selbst wenn man in die Entscheidung per virtueller elektronischer Abstimmung eine Million Menschen mit einbezieht, dann heißt das doch nur, dass man die Fragen und Optionen zuvor auf einer binären Ebene vereinfacht hat: *Ja/Nein*. Und diejenigen, die den Entscheidungsprozess so vereinfacht haben, haben sich bereits teilweise entschieden. Selbst im besten Fall handelt es sich hier nicht mehr um direkte Demokratie im eigentlichen Sinne.

Neben der Demokratie von Angesicht zu Angesicht gibt es also zwangsläufig und faktisch auch noch eine indirekte Dimension der Demokratie. So gibt es die föderalen und konföderalen Erscheinungsformen der „direkten“ Demokratie, die Bakunin wie folgt beschreibt:

„Erstens muss jede Organisation von unten nach oben vorschreiten, von der Gemeinde zur zentralen Einheit des Landes, zum Staat, auf dem Wege der Föderation.“²⁵

Und solche föderalen und konföderalen Vereinigungen kommen nicht umhin, irgendeine Form der „Repräsentation“ zu nutzen (hier in Führungszeichen, um sie von den spezifischen Formen der Repräsentation der *repräsentativen Demokratie* zu unterscheiden).

Die Anarchisten haben (in Theorie und Praxis) für diese „föderale“ Repräsentation die Form des widerruflichen und imperativen Mandats gewählt. Dieses Mandat kann von den „Bevollmächtigten“, d. h. den Instanzen der direkten Demokratie im engeren Sinne, jederzeit widerrufen werden. Es ist schwierig, aber nicht unmöglich, sich diese „Unmittelbarkeit“ auch für mögliche Mandate zweiter oder dritter Ordnung vorzustellen (also in Gestalt von Delegierten, die von Delegierten gewählt werden, usw.). Aber macht das wirklich Sinn? Politik ist ja immer auch die Kunst der Vermittlung, d. h. die Kunst des Kompromisses. Und da Entscheidungsprozesse (auf allen Ebenen der Delegation, von der ersten Versammlung bis hin zu den nachfolgenden) jeweils Kompromiss-Prozesse zwischen, wenn nicht unbedingt gegensätzlichen, so doch zumindest unterschiedlichen Meinungen und Interessen erforderlich machen, wie ist es dann möglich, auf der Grundlage von imperativen, d. h. starren Mandaten dabei auch ausgewogene Lösungen zu finden? Zufriedenstellende Kompromisse lassen sich nur mit einigermaßen flexiblen Mandaten erzielen.

So sind von den drei Merkmalen der direkten Demokratie, die von den meisten Anarchisten als „notwendig“²⁶ betrachtet werden (also die Einstim-

²⁵ Bakunin: *Libertà, uguaglianza, rivoluzione*, (vgl. Anm. 12), p. 92. [Hier zit. nach der dt. Übersetzung in *Prinzipien und Organisation der Internationalen Revolutionären Gesellschaft (1866)*, in: Michael Bakunin: *Gesammelte Werke*, Bd. III, hrsg. v. Max Nettlau, Berlin: Verlag Der „Syndikalist“, S. 14.].

²⁶ Siehe z. B. Colombo: *Della polis e dello spazio sociale plebeo*, in: *Volontà*, n. 4, 1989.

migkeit sowie das widerrufbare und imperative Mandat), mindestens zwei – wenn man sie wörtlich auffasst – nur schwer mit dem Funktionieren einer Gesellschaft vereinbar (und das ist noch Euphemismus!), und ich denke da an eine Gesellschaft, die doch etwas komplexer gestaltet ist als die der Inuit (Eskimos), der Yanomami (Amazonas-Indianer) und der Nuer (sudanesische Niloten).

Wir werden später auf diese Frage zurückkommen. Nun wollen wir uns jedoch ein wenig mit der *repräsentativen Demokratie* beschäftigen.

Herrscher und Beherrschte

Die Demokratie, wie wir sie gewöhnlich verstehen, also die Demokratie, derer sich die wirklichen und die angeblichen liberalen Demokraten rühmen, ist eine repräsentative Demokratie, keine einfache Demokratie. Andererseits waren auch die sogenannten „Volksdemokratien“ der ehemaligen selbsternannten sozialistischen Staaten repräsentative Demokratien, auf ihre eigene Art und Weise, versteht sich.

Auch der Faschismus war auf gewisse Weise eine repräsentative Demokratie: Seine „politische Klasse“ repräsentierte das italienische Volk, nur dass die Formen und Modalitäten der Repräsentation sich von denen der politischen Mehrparteiensysteme unterschieden. Und natürlich darf nicht der Unterschied vergessen werden, den es in der Frage der Rede-, Presse- und Versammlungsfreiheit, usw. gegeben hat. Aber das ist eine Angelegenheit der „Liberalen“, nicht unbedingt der „Demokraten“. Wer will leugnen, dass das faschistische Regime am Vorabend des Zweiten Weltkriegs die – aktive oder passive – Zustimmung der Mehrheit der Italiener, d. h. des Volkes, genoss? Und wer könnte bestreiten, dass die *Camera dei Fasci e delle Corporazioni* [das Parlament der italienischen Faschisten] eine gewählte politische Institution war, die den Demos (den Volkswillen) repräsentierte?

Ein anarchistischer Freund aus Portugal wies mich kürzlich darauf hin, dass das Regime von Salazar²⁷ regelmäßig halb-demokratische Wahlen

²⁷ António de Oliveira Salazar (1889-1970) war von 1932 bis 1968 der Ministerpräsident, 1951 zeitweise auch der Präsident, von Portugal. Unter seiner Herrschaft durchlebte Portugal eine ständestaatliche autoritäre Diktatur, den sogenannten *Estado Novo* (Neuen Staat), welche erst im April 1974 durch die sog. „Nelkenrevolution“ ihr Ende fand. [Anm. d. Übers.]

abhielt („halb“ nach einer liberalen Auffassung, jedoch freier als in Kuba oder in Bulgarien) . . . und es gewann sie alle. Auch bei der letzten Wahl, die kurz vor der „Nelkenrevolution“ stattfand, hatte das Regime eine (wenn auch knappe) Mehrheit der Stimmen erhalten.

Ich habe nicht die Absicht, Faschismus und liberale Demokratie gleichzusetzen, das möchte ich ganz deutlich hervorheben. Der oberste Nicht-Existierende hat es mir verboten. Dies wäre gewissermaßen eine logische Umsetzung des übelsten anarchistischen „Modernismus“. Ich will damit lediglich sagen, dass der Begriff „Demokratie“ einen semantischen Raum umfasst, der von der direkten Demokratie im engeren Sinne bis zur autoritären Demokratie reicht, über Formen der festgelegten und kontrollierten Delegation bis hin zu Formen der Vertretung, die (im Sinne einer echten „Partnerschaft“) ganz allgemein definiert sind und die sich regelmäßig durch Wahlmechanismen (im doppelten Sinne von Wahl und Auswahl) erneuern, wobei sie in unterschiedlichem Maße Elemente des Wettbewerbs und der Kooptation kombinieren.

Wenn sich die „reine“ direkte Demokratie an dem einem Pol dieses Kontinuums befindet, so liegt die repräsentative Demokratie in ihrer liberalen Version (die meines Erachtens unter den bisher theoretisierten und praktizierten Versionen noch die beste ist), d. h. also die liberale Demokratie, nicht am entgegengesetzten Pol (der autoritären Demokratien), aber sie befindet sich zweifellos näher an diesem als an dem anderen, erstgenannten Pol. Es ist kein Zufall, dass die liberale Demokratie in Zeiten der sozialen Krise, in denen sie nicht so sehr mit der Gefahr einer Revolution als vielmehr mit einer radikalen Reform der wirtschaftlichen Machtstrukturen konfrontiert wird, keine wirklichen Skrupel zeigt und auch nicht zaudert, sich in eine autoritäre Demokratie (und manchmal in eine echte Diktatur) „verwandeln zu lassen“, solange es notwendig ist, um mit guten und schlechten Mitteln einen ausreichenden Konsens mit der herrschenden Klasse zu erreichen, um eine Rückkehr zu „liberaleren“ Formen der Demokratie zu ermöglichen.

Es ist nur natürlich, dass die repräsentative liberale Demokratie mehr zum autoritären als zum libertären Pol der Demokratie tendiert. Sie ist in der Tat das „menschliche Gesicht“ der „rationalen“ Trennung in Regierende und Regierte, das politische Gegenstück zur Trennung zwischen Herr-

schern und den Beherrschten, zur Einteilung der Gesellschaft in Klassen, zur hierarchischen Struktur der Gesellschaft. Wir müssen uns damit nicht lange aufhalten, denn es gibt eine Vielzahl an anarchistischer und nicht-anarchistischer Literatur, die den Mythos der repräsentativen Demokratie, d. h. den Mythos ihres tatsächlichen, im ursprünglichen Sinne des Wortes verstandenen demokratischen Charakters, entlarvt und zerstört hat²⁸.

Demokratie, das ist die Regierung durch den Demos, das Volk²⁹. Der Demos wurde unterschiedlich definiert, nach Geschlecht, Staatsangehörigkeit, Vermögen und Einkommen, Alter, usw. Im weitesten Sinne (wie z. B. im heutigen Italien) setzt er sich aus fast allen Bürgern (was nicht gleichbedeutend mit allen Einwohnern ist) aller Klassen und Bevölkerungsschichten, Geschlechter und Ethnien zusammen, die das achtzehnte Lebensjahr vollendet haben. Und wie übt dieser Demos, d. h. die große Mehrheit der Italiener, seine „Regierung“, seine „Macht“ aus? Wird sie von ihm selbst ausgeübt? Nein, das wäre die Selbstverwaltung, die direkte Demokratie. Stattdessen delegiert das Volk sein erklärtes Recht an eine gewählte Oligarchie, die es in seinem Namen ausübt. Es ist ja nicht so, dass es zwischen einer unwahrscheinlichen Anarchie und einer Wahl-Oligarchie (lies: repräsentative Demokratie) keine Alternative gäbe . . . Die repräsentative Demokratie hat, wie Dahl sagt³⁰, sicherlich große Mängel (was eine Unterdrückung ist), aber wenn es keine bessere Alternative gibt . . . Doch es gibt sie, die Alternative.

²⁸ Siehe Dahl: *La democrazia e i suoi critici* (vgl. Anm. 6), der aus verschiedenen Blickwinkeln eine Kritik an der Demokratie formuliert und zur Diskussion stellt, darunter auch die aus einer anarchistischen Perspektive (obwohl sich die als solche vorgestellte „anarchistische“ Kritik in Wahrheit hauptsächlich auf einen nicht-anarchistischen Autor stützt und zwar auf Robert Paul Wolff). Siehe auch Colombo: *Della polis e dello spazio sociale plebeo* (vgl. Anm. 21).

²⁹ In der Tat behauptet Colombo, dass nach Ansicht einiger Hellenisten der Begriff „Demokratie“ (der von den Gegnern der Demokratie in den Sprachgebrauch eingeführt wurde) eigentlich unangemessen ist, weil *kratos* eher die Bedeutung von Gewalt besitzt (die von einem Teil der Gesellschaft über einen anderen ausgeübt wird) als die von legitimer Autorität. Daher sollte man statt Demokratie korrekterweise Demarchie sagen und Akratie statt Anarchie; Colombo: *Della polis e dello spazio sociale plebeo*, cit. (vgl. Anm. 21).

³⁰ Dahl: *La democrazia e i suoi critici* (vgl. Anm. 6), pp. 75-76.

Es handelt sich um eine *direkte Demokratie*, die durch föderale und konföderale Strukturen³¹ ergänzt wird, die stark auf einen äußerst dezentralisierten politischen Raum ausgerichtet sind, in dem die Delegierten der sozialen Basisstrukturen über ein widerrufbares Mandat verfügen und (wenn auch mit relativ elastischen Spielräumen) für bestimmte Entscheidungen festgelegt sind, und in dem die an die koordinierenden Mitglieder delegierte Macht stets geringer ist als diejenige, die nicht delegiert wird. Dies wäre also eine Demokratie, in der die Interessen einer Gemeinde mit zehntausend Einwohnern bei den Entscheidungen dieser Gemeinde maßgeblich sind und nicht die der Provinz und noch weniger die der Region, usw., usf. in einer föderal gestalteten Abfolge. In einer solchen Demokratie sind die „peripheren“ Instanzen (die Bezirke einer Stadt, die Gemeinden, die Regionen usw.) keine dezentralen Artikulationen der Zentralgewalt, sondern die „zentrale“ Instanz ist eine föderale Ausdrucksform der Basismacht. Und das meine ich nicht als ein Wortspiel.

In der *repräsentativen Demokratie* hingegen wird die Entscheidungsgewalt an ein Gremium von politischen Fachleuten delegiert, außer der Macht, die beim Demos, dem Volk verbleibt: nämlich die „Macht“, seine Vertreter zu wählen (dies allerdings unter Bedingungen, die an der tatsächlichen und bewussten Wahlfreiheit berechtigte Zweifel aufkommen lassen), und in der die Macht, von der politischen Peripherie zum Zentrum, vom Lokalen zum Nationalen, eher anwächst als dass sie abnimmt. Hier können wir eine andere Dimension der Demokratie beobachten. Es ist nicht der Demos, der sich selbst regiert, wenn auch mit Widersprüchen, die zwar nicht beseitigt, aber kontrolliert werden können, wenn man sich ihrer Existenz bewusst ist, sondern es ist ein Demos, in dessen Namen regiert wird, mit Mechanismen zur Schaffung und/oder Simulation von Konsens.

Im scheinbaren Kontinuum der Demokratieformen gibt es einen Qualitätssprung. Eine Demokratie, die mit der anarchistischen Ablehnung von Herrschaft (und, in diesem politischen Fall, der Teilung in Regierende und Regierte) vereinbar ist, ist eine „direkte“ Demokratie im obigen Sinne, d. h. eine, die über eine starke Basis von Versammlungsdemokratie und ein notwendiges, aber kontrolliertes System von zeitweiligen politischen Vertre-

³¹ Bookchin, *L'ecologia della libertà* (vgl. Anm. 4).

tungen verfügt. Die Delegierten können gewählt oder ausgelost werden (warum nicht – das war der Fall bei den Magistraten in Athen³²), aber sie wären niemals Repräsentanten im eigentlichen Sinne. Auf keinen Fall würde es aber in einer solchen „direkten“ Demokratie eine politische Klasse geben (ob nun repräsentiert durch eine Partei oder durch mehrere, das spielt hier keine Rolle), die vom Demos durch die einfache Tatsache abgeschnitten wäre, dass sie aus Berufspolitikern bestände.

Ein Modell

Die Gestaltung und Entwicklung von Formen der direkten Demokratie geht deshalb bereits über die Demokratie hinaus, wie sie gemeinhin verstanden wird, d. h. sie befindet sich jenseits der repräsentativen liberalen Demokratie. Dieses *Jenseits der Demokratie* setzt – wie bereits mehrfach gesagt – ein *Mehr an Demokratie* (nicht ein Weniger) und gleichzeitig eine *andere Demokratie* voraus. Wichtig ist hierbei, dass die direkte Demokratie jedem der Individuen, die den Demos bilden und begründen, viel mehr Macht verleiht, indem sie die politische Macht aufbricht, dezentralisiert und verteilt.

Die direkte Demokratie ist eine gute Annäherung an die politische „Anarchie“ (im Sinne der Abwesenheit von Herrschaft). Und in der Tat, in der Theorie (z. B. wie bei Proudhon und Bakunin) oder in der Praxis (wie in den verschiedenen revolutionären Situationen, in denen die Anarchisten über einen entscheidenden Einfluss verfügten, wie z. B. in Spanien 1936), waren die vorgeschlagenen und erprobten politischen Formen die der *föde-*

³² Die Stadtverfassungen waren im antiken Griechenland von dem Grundsatz geprägt, dass alle Magistrate vom Volk kommen sollten. Das Recht, seine Magistrate zu wählen, wurde als eines der Grundrechte der Bürgerfreiheit betrachtet. Zwar gab es auch Städte, in denen zumindest anfänglich das Amt des Magistrats in gewissen Familien vererbt wurde, aber neben der Ernennung zum Magistrat durch eine Wahl war die Ernennung per Losentscheid durchaus üblich. Die Besetzung der Magistrate durch den Losentscheid galt den griechischen Politikern sogar als sicherster Garant der Demokratie. So charakterisierte beispielsweise Aristoteles in seinem Werk *Politik* (IV, 9, 1294-b) das Losverfahren als die genuin demokratische Methode zur Wahl des politischen Personals: „So gilt es, wie ich sage, für demokratisch, dass die Besetzung der Ämter durch das Los geschieht, und für oligarchisch, dass sie durch Wahl erfolgt . . .“ (Zit. in: Christiane Bender u. Hans Graßl: *Losverfahren: Ein Beitrag zur Stärkung der Demokratie*, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte* (APuZ), Nr. 37-38 [\[online\]](#)). [Anm. d. Übers.]

ralen direkten Demokratie. Diese bietet eine gute Annäherung an die politische Anarchie, nicht mehr, aber auch nicht weniger.

Die politische Anarchie bleibt natürlich immer noch und immer wieder ein weiteres anzustrebendes Jenseits. Aber so wie es die Christen „in der Nachfolge von Christi“ mit dem Ideal der Heiligkeit halten, und dennoch alle – sogar die Heiligen selbst – sich mit weniger, deutlich weniger, zufriedengeben, d. h. mit einer Annäherung an das Ideal, so halten es auch die Anarchisten mit ihrem Ideal der Anarchie . . .

Auch in einem anderen Sinne liegt die Anarchie jenseits der Demokratie. Wie bereits erwähnt, ist die Anarchie ein der Lebenswirklichkeit entlehntes Organisationsprinzip, das über den politischen Raum hinausreicht (es überschreitet sogar die soziale Sphäre, worauf ich aber hier nicht näher eingehen kann, weil dies den Rahmen meines Aufsatzes sprengen würde). Als philosophisches, ethisch-ästhetisches Prinzip verlässt die Anarchie die politische Sphäre (in der die Demokratie angesiedelt ist), sie negiert sie sogar und geht über sie hinaus, denn nicht einmal das extreme Modell der direkten Demokratie kann ihr voll gerecht werden.

Das Prinzip der Einstimmigkeit kann auch dazu dienen, in Versammlungen von Angesicht zu Angesicht jene Dinge zu beschließen, die mit Anarchie absolut unvereinbar sind. In Athen war es möglich, die „Bücher“ des Protagoras zu verbrennen oder Sokrates mit einer direkt-demokratischen Entscheidung zum Tode zu verurteilen, jedoch wird niemand jemals einen Anarchisten oder eine Anarchistin dazu bringen können, die Rechtmäßigkeit eines Urteils anzuerkennen, das Andersdenkende bestraft. Das Konsens- und (noch weniger) das Majoritäts-Prinzip mögen in bestimmten Situationen von den Anarchisten als praktische politische Kriterien für die Entscheidungsfindung akzeptiert werden, aber niemals werden sie dafür genutzt werden können, verbindlich festzulegen, was gut und was schlecht ist, was schön und was hässlich ist. Selbst die Liberalen weigern sich, einige Bereiche der „Menschenrechte“ dem Majoritätsprinzip zu unterwerfen, denn die bewusstesten unter ihnen haben eine ausgeprägte Furcht vor der Macht der Mehrheit. Um ein Beispiel zu geben:

„Dem doktrinären Demokraten reicht die bloße Tatsache, dass die Mehrheit etwas will, um das, was sie will, auch als gut zu betrachten; [. . .] der Wille der

Mehrheit bestimmt nicht nur, was Recht und Gesetz ist, sondern auch, was ein gutes Recht und Gesetz ist“. Und man muss erkennen, dass „Es zumindest denkbar“ ist, „dass das demokratische Regime unter der Herrschaft einer sehr homogenen und doktrinären Mehrheit ebenso repressiv sein kann wie die schlimmste Diktatur.“³³

In einem weiteren, vielleicht sogar noch stärkeren Sinne überschreitet die Anarchie die politische Sphäre. Das Politische ist, wie das Ökonomische, eine Dimension des Sozialen, die sich, was die Gesamtheit der sozialen Funktionen betrifft, an einem „bestimmten Punkt“ der Geschichte verselbstständigt hat und sichtbar geworden ist. Als solche ist sie eine historische Schöpfung. Die Funktion des Politischen, wie auch die Funktion des Ökonomischen, hat es in jeder Gesellschaft in gewisser Weise und in gewissem Umfang schon immer gegeben, aber (wenn man einmal von dem Zwischenpiel der attischen Demokratie absieht) sie wurde erst in den letzten Jahrhunderten als eine eigenständige Form des Sozialen betrachtet, beschrieben, geregelt, untersucht und praktiziert, beginnend mit Machiavelli, Hobbes, usw., insbesondere aber nach der Entzauberung der Welt durch die Aufklärung und der sie begleitenden „weltlichen“ Entsakralisierung/Resakralisierung der Herrschaft.

Die libertäre Demokratie

Wie die Wirtschaft und fast gleichzeitig ist auch die Politik aus dem sozialen Magma hervorgetreten und hat sich in ihren imaginären und institutionellen Repräsentationen „verselbstständigt“. Die Ökonomie versuchte und versucht sogar, das Soziale ihren eigenen Kriterien entsprechend zu erklären (das ist das aussichtslose „utopische“ Unterfangen der kapitalistischen Ideologie) und es ihrer eigenen „Rationalität“³⁴ zu unterwerfen. In bescheidenerem Maße, jedoch nicht weniger gefährlich, hat die Politik versucht, sich „aus sich selbst heraus“ zu definieren. Ganz zu schweigen von den nicht unbedeutenden historischen und ideologischen Versuchen, sich das

³³ Friedrich A. von Hayek: *La società libera*, zit. in: Dahl: *La democrazia e i suoi critici* (vgl. Anm. 6), p. 314.

³⁴ Luciano Lanza: *Il mercante e l'utopista*, in: *Volontà*, n. 1-2, 1990.

Soziale zurechtzubiegen: Man denke beispielsweise nur an den Leninismus und seine mehr oder weniger durch ihn kontaminierten Erscheinungsformen in der Dritten Welt, aber auch an den Faschismus und an den Ausspruch von Mussolini: „Alles im Staate, nichts außerhalb des Staates, nichts gegen den Staat.“

Aber das Ökonomische, das Politische, das Juristische, das Ideologisch-Religiöse usw. sind eben Funktionen der Gesellschaft, Funktionen eines „sozialen Körpers“, der nicht nur ökonomisch, nicht nur politisch und nicht nur irgendetwas anderes ist. Das Wissen um die Existenz der verschiedenen Funktionen der Gesamtphysiologie dieses sozialen Körpers ist zweifellos eine sehr wichtige Erkenntnis, sogar eine Erkenntnis, die notwendig ist, um die bestehende Gesellschaft radikal zu verändern; aber ebenso wichtig ist es, die engen Verbindungen, die Wechselbeziehungen zwischen den verschiedenen Funktionen und Organen zu erkennen und zu verstehen.

Die „ganzheitliche“ Medizin ergibt erst dann einen fortschrittlichen Sinn, wenn die Anatomie oder Physiologie die verschiedenen Prozesse des menschlichen Körpers, einschließlich der noch wenig bekannten psychosomatischen Zusammenhänge, erkannt und untersucht hat. Das ganzheitliche Konzept kann über die Anatomie und Physiologie hinaus wertvoll sein. Alles andere wäre Magie oder Quacksalberei.

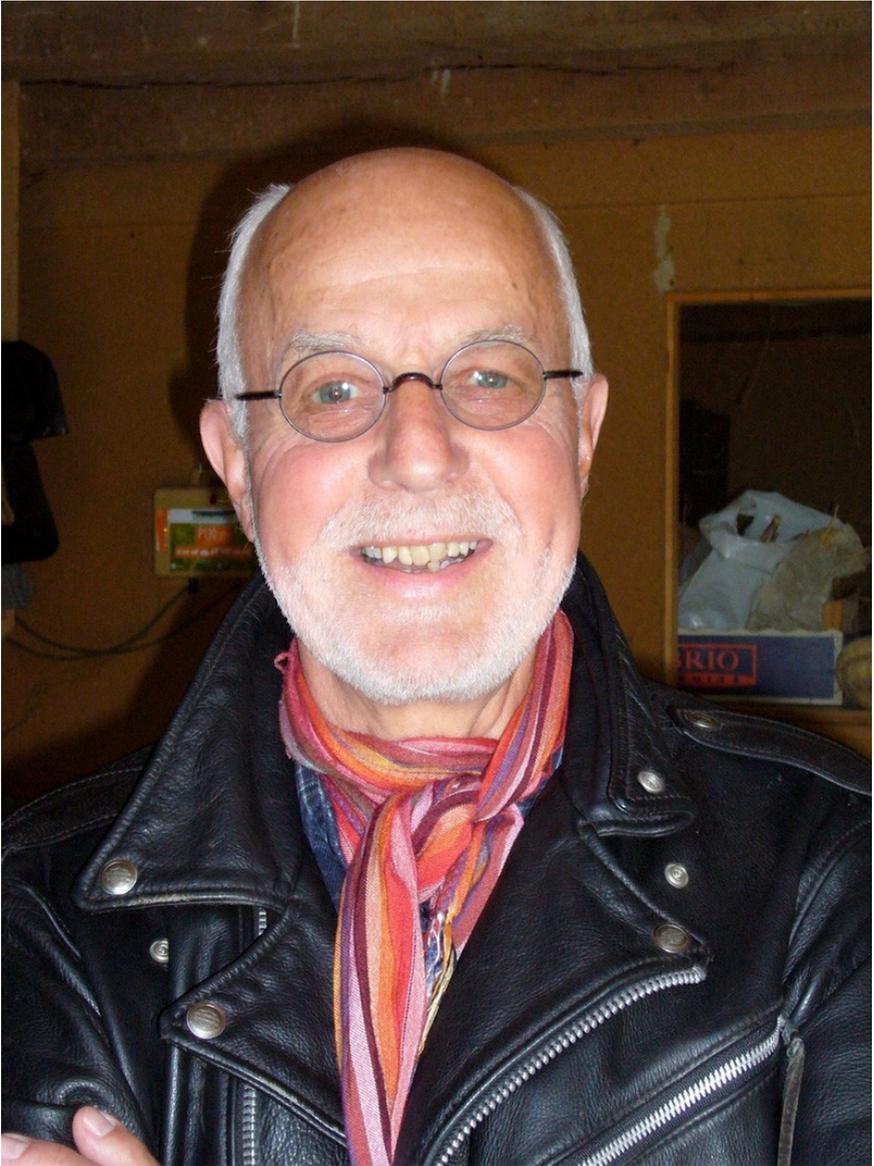
Die Anarchie als eine „ganzheitliche“ Konzeption der Gesellschaft kann nur als ein Jenseits des Politischen existieren (und mit Jenseits ist ein Darüberhinausgehen gemeint, nicht ein naives primitivistisches Abseits). Das gleiche gilt für die Sphäre des Ökonomischen, usw., denn das Soziale ist keine arithmetische Summe, keine mechanische Kombination von Politik, Ökonomie, usw., sondern es ist die organische Wechselbeziehung ihrer politischen und ökonomischen Funktionen. Es kann keine wahre Demokratie im Politischen geben, wenn es keine sozial gleichgestellten (oder, wenn man so will, gleichwertigen) politischen Subjekte gibt. Es gibt keine politische Demokratie ohne die wirtschaftliche Demokratie, die wir Selbstverwaltung nennen können. Und es gibt keine Selbstverwaltung ohne die Gleichwertigkeit der Wirtschaftssubjekte, d. h. ohne die Integration von manueller und geistiger Arbeit . . .

Es ist keine *libertäre Demokratie* möglich (um einen Neologismus zu verwenden, der mehr oder weniger als Synonym für die mögliche, machbare

Anarchie dient), wenn nicht auch das Ethos der Gesellschaft, ihre grundlegenden Werte, zumindest teilweise mit direkter Demokratie und Selbstverwaltung übereinstimmen, d. h. mit Gleichheit, Freiheit, Solidarität und Pluralität im weitesten und wahrsten Sinne des Wortes. Also mit anderen Worten mit der Anarchie, was bewiesen werden sollte.

Beim Schreiben oder Überarbeiten dieses Artikels kam es mir manchmal so vor, als würde ich versuchen, jenes altbekannte Rätsel zu lösen: Wie schafft man es, einen Wolf, eine Ziege und einen Kohlkopf in einem Boot über den Fluss zu setzen, ohne dass der Wolf die Ziege und die Ziege den Kohlkopf frisst? Ich verkneife mir die Erklärung der Metapher, denn die wenigen, an die sich diese letzte Botschaft richtet, werden sehr gut verstehen, was ich damit sagen will.

Quelle: Der Beitrag ist die Veröffentlichung eines Vortrages, den Amedeo Bertolo auf der internationalen Studienkonferenz *El anarquismo ante la crisis de las ideologías* (dt.: *Der Anarchismus und die Krise der Ideologien*) in Barcelona Anfang Oktober 1993 gehalten hat. Die Druckfassung seines Vortrages erschien anschließend in der italienischen anarchistischen Zeitschrift *Volontà* (Nr. 4, 1994). Als Vorlage für die Übersetzung ins Deutsche diente die letztveröffentlichte Fassung des Textes, die in seinem posthum veröffentlichten Werk *Anarchici e orgogliosi di esserlo* (Milano: Eleuthera, 2017; CC-Lizenz: BY-NC-SA) veröffentlicht wurde. Die Übersetzung aus dem Italienischen ins Deutsche erfolgte durch Jochen Schmück, der den Text auch durch eigene, erklärende Fußnoten und in eckige Klammern gesetzte Kommentare ergänzt hat. Dank gebührt Egon Günther für seine freundliche Unterstützung bei der Übersetzung dieses Textes.



Der niederländische Antimilitarist, Freidenker und libertäre Rechtswissenschaftler Thom Holterman. Quelle: PA Thom Holterman, 2012.

Über den herrschenden Staat und die anarchistische Ordnung

Von Thom Holterman

Im Mittelpunkt dieses Artikels steht die Frage, ob es ein anarchistisches Verfassungsrecht geben kann. Er kommt zu dem Schluss, dass dies in der Tat der Fall ist, dass es derzeit aber vielleicht noch verfrüht wäre, ein abgeschlossenes System von relevanten Gedanken mit diesem Namen zu versehen. So fehlt für eine ganze Reihe miteinander zusammenhängender organisatorischer Probleme noch eine klare begriffliche Bestimmung.

Nachdem wir festgestellt haben, dass für den Begriff „Staat“ keine eindeutige und letztgültige Definition vorliegt, werden wir im weiteren Fortgang zwei unterschiedliche Arbeitsdefinitionen für „Staat“ verwenden. Die eine bezieht sich auf das Gewaltmonopol über ein bestimmtes Territorium. Dieses wird hier „der herrschende Staat“ genannt. Dies ist der Staat, wie er uns real begegnet, und wie er in vielen Handbüchern über das geltende Verfassungsrecht beschrieben wird. Daneben werden wir das Wort „Staat“ aber auch gebrauchen, um eine neutrale „Organisation bestimmter Beziehungen“ zu beschreiben. Diese Organisation und diese bestimmten Beziehungen können anarchistisch interpretiert werden. Unter anderem werden wir das in diesem Beitrag dadurch tun, dass wir über Gewaltenteilung und Gemeinschaft sprechen. Wir werden auch erklären, warum sich eine anarchistische Interpretation zwar gegen Staatlichkeit ausspricht, aber nicht unbedingt gegen Zentralisierung. Eine anarchistische Interpretation und nähere Charakterisierung von „Organisation“ und „bestimmten Beziehungen“ machen es vielleicht möglich, von „anarchistischem Verfassungsrecht“ zu sprechen.

Staat kann als Herrschaft von Menschen über Menschen verstanden werden. Die Erfahrung bestätigt, dass dies im Namen des Staates geschieht. Diejenigen, die ein solches Verständnis und eine solche Praxis rechtfertigen, stellen diese Herrschaft nicht nur als unvermeidlich dar. Sie finden sie auch akzeptabel und im Prinzip sogar wünschenswert. Anarchisten lehnen ein solches Verständnis und eine solche Praxis in der Regel ab.

Der Staat kann aber auch als eine Organisation bestimmter Beziehungen, als ein Verbund bestimmter, miteinander verbundener Institutionen verstanden werden. Wenn Anarchisten dessen Inhalt bestimmen dürften, wie könnten sie dann Probleme mit dem Ergebnis haben? Vor diesem Hintergrund kann der Versuch unternommen werden, eine anarchistische Staatsauffassung zu konstruieren.¹ Damit soll nicht gesagt werden, dass die Bildung eines libertären Staates befürwortet wird. In kürzester Zeit hätte sich ein solcher Staat den umliegenden Staaten angeglichen.

Die beiden skizzierten Staatskonzepte sind einander diametral entgegengesetzt. Das bedeutet nicht, dass die Vertreter beider Richtungen immer in allen Fragen unterschiedlicher Meinung sein müssen. Es ist durchaus möglich, ein Anhänger des Staates als Herrschaft von Menschen über Menschen zu sein, und dennoch Abscheu über die Verlegung von Minen vor nicaraguanischen Häfen zu empfinden.² Ebenso ist es denkbar, dass ein Anarchist nicht vor dem Einsatz von Zwangsmitteln zurückschreckt, wenn es um den Versuch geht, eine Person daran zu hindern, eine andere zu schädigen.

In einer Konfrontation lernt man, Unterschiede und Gemeinsamkeiten zu erkennen. Die Dinge stehen nicht in einem so eindeutigen „Schwarz/Weiß-Gegensatz“, wie es auf den ersten Blick scheint. Ich bin mir zum Beispiel keineswegs sicher, ob eine Gesellschaft, die keine Herrschenden, keine Polizeikräfte, keine Gefängnisse und keine Justiz kennt, automatisch ein freies und egalitäres Zusammenleben garantieren würde. Vielleicht hätten dann Mafiabosse, die Polizisten, Gefängnisse und die Justiz ebenso wenig mögen wie viele Anarchisten, die Macht in ihren Händen. Die Menschen wären in diesem Fall zwar vom Staat befreit, würden stattdessen aber dem privaten Gangstertum zum Opfer fallen.

Im Unterschied zu tief verwurzelten Vorstellungen von dem, was klassische und moderne Anarchisten angeblich lehren, muss darauf hingewiesen werden, dass sie immer von einer Konfrontation, einem Ausgleich und

¹ Vgl. Thom Holterman: *Anarchistiese staatsopvatting. Een paradox?*, Deventer 1980.

² Von 1981 bis 1990 unterstützten die USA den von den Contra-Rebellen gegen die linksgerichtete sandinistische Regierung Nicaraguas geführten Guerilla-Krieg. Um die Erdölvorsorgung des Landes zu stören, wurden im Rahmen gemeinsamer Contra/CIA-Operationen u.a. auch Angriffe gegen Öl-Depots gestartet, Pipelines gesprengt und Umlade-Häfen vermint. [Anm. d. Übers.]

einer Synthetisierung widersprechender Prinzipien ausgegangen sind. Bereits auf den ersten Seiten seiner Schrift *Über das Föderative Prinzip* stellt Proudhon fest, dass das Prinzip der Autorität und das Prinzip der Freiheit sozusagen ein Paar bilden. Es geht nicht darum, das eine oder das andere Prinzip vollständig auszuschalten, sondern darum, beide (in einer politischen Organisation) in ein Gleichgewicht zu bringen.³ Im Rahmen der Einleitung zu seinem bekannten Text *Gott und der Staat* erklärt Bakunin: „Folgt hieraus, daß ich jede Autorität verwerfe? Dieser Gedanke liegt mir fern.“⁴ Aber gleichzeitig mit dieser Akzeptanz einer funktionalen Autorität (d.h. einer professionellen, wechselnden und auf Expertise beruhenden Autorität) beansprucht er das für ihn unbestreitbare Recht auf Kritik, auf Gegenexpertise (Prüfung durch andere Experten) und auf Supervision.⁵

Es scheint bei diesen Anarchisten (Proudhon, Bakunin) nicht um „entweder/oder“- , sondern um „und/und“-Thesen zu gehen. Je nachdem, welche Konfrontation eingegangen wird, handelt es sich um wechselnde Positionen zwischen Staatskritik und dem Aufbau gesellschaftlicher Organisation. Und es ist vor allem die Beziehung zwischen dieser Art von Kritik und den sozialen Konstruktionen, die ich näher untersuchen möchte. Dabei darf ich nicht versäumen, auf eine Argumentation des Anarchosyndikalisten Rudolf Rocker hinzuweisen.⁶ Ich möchte die Leser:innen ermutigen, nicht sofort abzulehnen, was ihnen fremd erscheint. Gegen Ende des Jahres 1922 spricht

³ Vgl. Pierre-Joseph Proudhon: *Du Principe fédératif*, in: Ders.: *Oeuvres Completes*, Paris 1959, S. 271 f. [dt. Pierre-Joseph Proudhon: *Über das Föderative Prinzip und die Notwendigkeit, die Partei der Revolution wiederherzustellen*, in: Ders.: *Ausgewählte Texte*, hrsg. u. eingeleitet v. Thilo Ramm, Stuttgart 1963, S. 193-264, hier: S. 194 f. Das Revolutionsmodell des französischen Anarchisten Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865) zielte auf die Schaffung einer netzwerkartigen Gegenökonomie mit freien Assoziationen, fairem Austausch und gegenseitiger Unterstützung (Mutualismus) sowie auf selbstbestimmte Zusammenschlüsse autonomer Kommunen und selbstverwalteter Betriebe zu größeren regionalen Einheiten (Föderalismus). *Anm. d. Übers.*].

⁴ Michael Bakunin: *Gott und der Staat*, in: Ders.: *Gesammelte Werke. Band 1*, hrsg. v. Max Nettlau, Berlin 1921 (Nachdruck: Berlin 1975), S. 110. [Der russische Revolutionär Michail Aleksandrowitsch Bakunin (1814-1876) gilt als einer der einflussreichsten Vordenker, Aktivisten und Organisatoren des internationalen Anarchismus. Seine Ideen gehören strömungsübergreifend dem gesamten libertären Sozialismus an, wobei insbesondere seine Konzeption des kollektivistischen Anarchismus bewegungsgeschichtlich relevant wurde. *Anm. d. Übers.*].

⁵ Vgl. Bakunin: *Gott und der Staat* (vgl. Anm. 4), S. 110 f.

Rocker auf einem Kongress der Freien Arbeiter Union Deutschlands (FAUD) zum Thema *Das Wesen des Föderalismus im Gegensatz zum Zentralismus*. Er versucht das Publikum für die Idee zu sensibilisieren, dass es keine absolute Wahrheit gibt. Dabei entwickelt er folgende Überlegungen:

„Ich bin sogar der ketzerischen Meinung, daß es keine absolute Wahrheit gibt, sondern, daß alles, was wir jeweilig als Wahrheit anerkennen, sich nach dem momentanen Stand unserer Erkenntnis richtet. Was heute wahr ist, morgen ist es vielleicht überlebt, da unserer Erkenntnis weitere Perspektiven entstanden sind. Wir verwerfen alsdann das Irrtümliche und formulieren einen neuen Standpunkt, ohne behaupten zu wollen, daß dieser neue Ausblick auf die Erscheinungen des Lebens ein Abschluß ist und daß nun alles erledigt sei. [...] Wenn dem aber so ist, dann müssen wir auch begreifen, daß jede besondere Meinung nur einen bedingten, oder besser gesagt, einen relativen Wert hat, und diese Erkenntnis sollte uns dazu bringen, Toleranz gegen andere zu üben [...]. Toleranz muß die Grundlage jeder großen sozialen, vom Prinzip der Freiheit getragenen Bewegung sein, denn nur indem wir einer anderen Meinung gegenüber den nötigen Respekt bekunden, verleihen wir unserer eignen Anschauung erst wahre Kraft und Stärke.“⁷

Dieser Ansicht stimme ich voll und ganz zu. Dies ist auch einer der Gründe, warum ich beispielsweise keine abschließende Definition des Begriffes „Staat“ festlegen möchte. Erstens würde ich mit einem solchen Versuch vorgeben, überhaupt dazu in der Lage zu sein, was aber nicht der Fall ist. Schließlich besteht der Zweck einer Definition darin, alle Merkmale

⁶ Rudolf Rocker (1873-1958) kann zu den Theoretikern des Anarchismus und Syndikalismus gezählt werden. Rocker wurde in Deutschland geboren, lebte – nachdem er aus Paris ausgewiesen worden war – viele Jahre in London und emigrierte später in die USA. Rocker war von Beruf Buchbinder. Während seiner englischen Zeit (etwa 20 Jahre) engagierte er sich intensiv für die sozialen Kämpfe der jüdischen Arbeiter in London. Eine seiner bekanntesten Publikationen ist *Nationalism and culture* (New York 1937); auch ins Niederländische übersetzt (*Nationalisme en kultuur*; Amsterdam 1939) [dt. *Nationalismus und Kultur*, hrsg. v. Heiner M. Becker, korrigierte u. ergänzte Neuauflage, Münster 1999. *Anm. d. Übers.*]. Rocker verfasste auch zahlreiche Broschüren und Artikel zu den Themen Anarchismus, Syndikalismus und Kritik am Staatskommunismus.

⁷ Rudolf Rocker: *Über das Wesen des Föderalismus im Gegensatz zum Zentralismus*. Vortrag, gehalten auf dem 14. Kongress der F.A.U.D., 19.-22. November 1922 in Erfurt, Berlin 1923 (Nachdruck: Frankfurt am Main 1979), S. 4.

eines Phänomens aufzulisten. Das jedoch ist unmöglich. Es wird immer ein Merkmal geben, das am Ende vergessen wurde. Und somit läuft jede Definition Gefahr, unvollkommen zu sein. Zweitens habe ich schon im Einleitungsteil dieses Beitrages klargestellt, dass das inhaltlich zu definierende Phänomen völlig unterschiedliche Dinge umfassen kann. Drittens wäre es überhaupt nicht ratsam, eine Definition zu geben. Weil es zu nichts anderem führen könnte als zur begrifflichen Fixierung eines Zustandes (also zu einer statischen Kategorie), während ich von einem (permanenten) Prozess der Zustandsbildung ausgehe. Tatsächlich stehen menschliche Beziehungen ständig unter Spannungen.

Der herrschende Staat

Da ich etwas über das Phänomen „Staat“ sagen will, muss ich einige Arbeitsdefinitionen für den Gegenstand der Betrachtung geben. Wenn ich in einem ablehnenden Sinn über den Staat spreche, geht es in der Regel um das Phänomen der legitimierten und legalisierten Gewaltanwendung innerhalb bestimmter territorialer Grenzen gegenüber den Menschen, die in diesem Gebiet leben (Staatsvolk). Mit anderen Worten: Um den Staat als Zwangsmonopol auf einem bestimmten Gebiet.⁸

Man kann den Staat betrachten als ein Streben nach Macht von einem Punkt, von einem Zentrum aus („Den Haag“, „Washington“, „Moskau“). Und wenn man die Meinung vertritt, dass das gut so ist, bildet das einen normativen Ausgangspunkt für das Denken über den Staat. Es ist unter anderem diese normative Prämisse, die von Anarchisten in Frage gestellt wurde. Diesen normativen Ausgangspunkt wird man umso leichter akzeptieren, je unhinterfragter man auch auf anderen Gebieten der menschlichen Existenz, zum Beispiel in Glaubensfragen, eine zentrale Autorität (Monotheismus) anerkennt.⁹ Anarchisten haben immer nicht so sehr das religiöse Moment

⁸ Vgl. A.M. Donner: *Objekt en methode in het staatsrecht*, in: *Object en methode van de staatsrechtswetenschap. Staatsrechtconferentie 1982*, Nijmegen 1982, S. 37; Alis Koekkoek: *Hoe ver kan de staat gaan met het sturen van de samenleving. Preadvies voor de Vereniging voor Wijsbegeerte van het recht, maart 1983*, in: *Rechtsfilosofie en Rechtstheorie*, Nr. 12 / 1983, S. 23.

⁹ So verweist Koekkoek: *Hoe ver kan de staat* (vgl. Anm. 8) unumwunden auf Gott. Ebenso P. de Haan / Th. G. Drupsteen / R. Fernhout: *Bestuursrecht in de sociale rechtsstaat*, Deventer

im menschlichen Leben bekämpft, sondern eher die erzwungene Unterordnung unter eine imaginäre Figur. Bakunin stellt sich daher gegen Gott und den Staat. Seine gleichnamige berühmte Schrift¹⁰ sollte ursprünglich Teil eines größeren Werkes werden. Und obwohl ihr Titel nicht von Bakunin selbst stammt, wurde er ihr völlig zu Recht gegeben.

Kombiniert man die Arten von Ansichten, die sich alle auf einen Punkt konzentrieren (man spricht hierbei von „Monozentrismus“), fällt es nicht schwer, eine zentralistische Konzeption des Rechts zu entwickeln. Sie manifestiert sich in der Abfolge: Gott – König – Staat – Gesetz – Recht. Diese Rechtsauffassung findet ihren formalen Höhepunkt in der staatlichen Gesetzgebung und dem Prinzip der „Herrschaft des Gesetzes“. In letzterem scheint die Idee der Rechtsstaatlichkeit auf („rule of law“). Diese Idee degenerierte zur delegierten Gesetzgebung, d.h. zur Gesetzgebung durch die

1978: „[...] die philosophische Rechtfertigung der staatlichen Autorität [...] wollen [wir] bei Gott suchen [...]“ (S. 110). Andere werden sich auf Marx beziehen. Einer der kritischen römisch-katholischen Theologen, Hans Küng, verglich den Vatikan mit totalitären Staaten (in: *De Volkskrant*, 2.8.1983). Paul Blanshard tat das gleiche in seinem Buch *Communism, Democracy and Catholic Power*, Boston 1951. Eine niederländische Übersetzung seines Buches *Freedom and Catholic Power* (London 1951), die unter dem Titel *Vatikaan en vrijheid* (Amsterdam 1952) veröffentlicht wurde, erlebte mehrere Neuauflagen. Blanshards Bücher fanden in Freidenker-Kreisen großen Anklang. Das monozentrische Element des Glaubens können Freidenker und Anarchisten übrigens nur schwer teilen. „Weil der Anarchismus keine Doktrin sein will, es nicht sein kann, gibt es sehr verschiedene Anarchismen“, schreibt Rolf R. Bigler zu Recht (vgl. sein *Der libertäre Sozialismus in der Westschweiz. Ein Beitrag zur Entwicklungsgeschichte und Deutung des Anarchismus*, Köln / Berlin 1963 [= *Beiträge zur Soziologie und Sozialphilosophie*; 11], S. 61 u. 171). Oft können sie sich nur auf sich selbst beziehen, und als Mensch unter Menschen ist dies dann in erster Linie ein Verweis auf die eigene Einzigartigkeit unter anderen Einzigartigen. „Das Göttliche ist Gottes Sache, das Menschliche Sache ‚des Menschen‘. [...] Mir geht nichts über mich!“ (Max Stirner: *Der Einzige und sein Eigentum*, Einführung v. Anselm Ruest, Berlin 1924, S. 24). Darüber hinaus können sie sich nur auf die Vielen beziehen. In dieser Hinsicht ist es nicht verwunderlich, dass die Ansichten von Proudhon, Bakunin, Kropotkin und anderen nicht zu einer nach ihnen benannten Bewegung geschmiedet worden sind. Dies war ja der Fall bei Marx und dem Marxismus (bzw. Marxismus-Leninismus). Hier trat die Partei an die Stelle der Kirche. Der Anarchismus als „Doktrin“ ist dagegen immer im Fluss. „Über die Zulässigkeit einer bestimmten Ansicht kann keine Autorität befunden. Deshalb existiert keine anarchistische Linientreue. Auch sieht die anarchistische Bewegung keine Belohnung für ihre Militanten vor [...]. Sie offeriert keine Präsidentenstühle [...]“ (Bigler: *Der libertäre Sozialismus in der Westschweiz* [s.o.], S. 171).

¹⁰ Bakunin: *Gott und der Staat* (vgl. Anm. 4). [Anm. d. Übers.]

jeweilige Regierung oder ihre Minister. Materiell gesehen läuft es darauf hinaus, dass die Gesetzgebungsbefugnis, die man dem König seinerzeit mit großer politischer Leidenschaft entzogen hatte, an die Verwaltung zurückgegeben wurde, d.h. an diejenigen, die diese Befugnis schon seit langem ausgeübt hatten.¹¹ Dadurch wiederum wurde das Bild des Machtstaates beschworen.

Die staatlichen Organisationslinien etablieren in der Gesellschaft hierarchische Beziehungen. Gezogen werden diese Linien durch Gesetze und delegierte Gesetzgebung, wie allgemeine Verwaltungsmaßnahmen und Ministerialverordnungen. Hierunter fallen alle Äußerungen einseitig bindenden öffentlich-rechtlichen Handelns. Wenn eine solche pyramidale Verwaltungsorganisation besteht, von deren Spitze aus eine Reihe von Befugnissen in Richtung einer Einbahnstraße ausgeübt werden können, dann spreche ich vom Vorhandensein eines „monarchischen Elements“. Ich nenne das so, weil das Wort „monarchisch“ auf den „Monarchen“ (das ist der König) verweist. Der zentrale Punkt in der Staatsstruktur, von dem ich bisher gesprochen habe, ist eben der König.

Auch wenn der König nur eine untergeordnete Rolle spielt oder es gar keinen König mehr gibt (beispielsweise in einer Republik), ist die Struktur des Staates doch durch die Fixierung auf einen zentralen Punkt (die Regierung, den Ministerpräsidenten) gekennzeichnet. Das monarchische Element erfüllt auf der weltlichen Ebene die gleiche Funktion wie Gott auf der religiösen Ebene.

Für meine Zwecke habe ich nun die bestehende Staatsorganisation (und die dahinterstehende Staatsidee) ausreichend typisiert. Im weiteren Verlauf meines Beitrages werde ich diesen Komplex als „herrschenden Staat“ bezeichnen. „Herrschend“ hat hier eine mehrfache Bedeutung. Der Begriff verweist sowohl darauf, dass es sich um eine Staatsform handelt, die in der Realität – und zwar in der überwiegenden Anzahl aller Fälle – vorkommt, als auch darauf, dass es sich dabei um einen Herrschaftszustand handelt. In meinem Verständnis hat das bloße Wort „Staat“ in seiner neutralen Einfachheit die Bedeutung von „Organisation bestimmter Bezie-

¹¹ Ich zitiere hier fast wörtlich: A.M. Donner: *Wetgeving en rechtspraak*, in: *Bestuurswetenschappen*, Nr. 34 / 1980, S. 227.

hungen“ erlangt. In den Begriff „*herrschender Staat*“ packe ich also alles, was die Anarchisten als Anti-Etatisten anprangern. Die Frage ist, ob sie auch wirklich alles ablehnen, was dem herrschenden Staat anhaftet. Wenn wir uns zum Beispiel die Idee der Gewaltenteilung anschauen, dann ist das nicht der Fall.

Gewaltenteilung

Was ich über den „herrschenden Staat“ geschrieben habe, findet sich auch in vielen Handbüchern des Verfassungsrechts. Das heißt aber nicht, dass alle gleichermaßen glücklich damit sind. Die Reformisten nutzen viele Gelegenheiten, um Vorschläge für Veränderungen zu machen. Ein Befürworter des herrschenden Staates, also jemand, der glaubt, dass ein Zwangsmonopol auf einem bestimmten Territorium notwendig und gut ist, muss nicht blind dafür sein, dass der Zwangsmonopolist seine Befugnisse (häufig) überschreitet. Dieser Befürworter des herrschenden Staates kann daher sehr wohl für die Einbeziehung von Elementen des Rechtsschutzes¹² und für ein System der Gewaltenteilung plädieren. Damit sollen die Möglichkeiten des Machtmissbrauchs eingeschränkt werden.

Jemand, der den herrschenden Staat ablehnt (was ich tue), muss sich trotzdem mit ihm auseinandersetzen. Letzteres hindert mich nicht daran, auch für einen möglichst weitgehenden Rechtsschutz¹³ und eine möglichst weitgehende Gewaltenteilung¹⁴ einzutreten. Meines Erachtens ist der Rechtsschutz ein wesentlicher Faktor für jede (Rechts-)Gemeinschaft, auch für eine anarchistische. Eine anarchistisch geprägte Gesellschaftsorganisation wird sicherlich eine möglichst weitgehende Gewaltenteilung haben.

¹² Hierfür plädiert z.B. A.M. Donner in seinem Beitrag *Objekt en methode in het staatsrecht* (vgl. Anm. 8). In diesem Zusammenhang ist es sicher gut, darauf hinzuweisen, dass Donner neben seiner Überzeugung, dass der Staat ein (relativer und provisorischer) Segen ist, definitiv kein Hohepriester des Staates mehr sein möchte (vgl. sein Vorwort zu: C.W. van der Pot: *Handboek van het Nederlandse staatsrecht*, bearbeitet v. A.M. Donner, 11. Aufl., Zwolle 1983).

¹³ Vgl. Thom Holterman: *De machtigen en het miljeurecht*, in: *de AS*, Nr. 31 / Jan.-Febr. 1978, S. 6-12 ([online](#)[PDF](#)).

¹⁴ Vgl. Thom Holterman: *Federalisme op zijn Amerikaans*, in: *de AS*, Nr. 46 / Juli-Aug. 1980, S. 6-15 ([online](#)[PDF](#)).

Die Gewaltenteilung sollte nicht nur auf der horizontalen Ebene erfolgen (Legislative, Exekutive, Judikative; in Anlehnung an Montesquieu¹⁵), sondern auch auf vertikaler Ebene (lokale, regionale, internationale Zuständigkeiten). Die Gewaltenteilung auf horizontaler Ebene sollte sich nicht auf die drei genannten „Gewalten“ beschränken. Neben der Gesetzgebung, der Ausführung und der Rechtsprechung kann man auch an Information und Planung denken.¹⁶ Die Trennung der „Gewalten“ hat den Zweck, ein Kräftegleichgewicht herzustellen.

In vielen klassischen anarchistischen Texten wurde die Trennung von Legislative und Exekutive nicht erwähnt. Dies geschah deswegen nicht, weil man davon ausging, dass die Ausführung eine fast mechanische Reaktion auf die Anordnungen des Gesetzgebers (des Rates der Selbstverwaltung) sei. Außerdem sollten die Ausführenden aus der Mitte der Legislative kommen. So wie in den niederländischen Kommunen über viele Jahre hinweg das sog. „monistische System“ galt: Die Schöffen (also diejenigen mit Exekutivbefugnissen) kamen aus der Mitte des Gemeinderates (also mitten aus der gesetzgebenden Gewalt). In dieser Hinsicht war das niederländische Gemeinderecht „anarchistischer“, als man das vielleicht für möglich hält.¹⁷ Dann gibt es ein anarchistisches Prinzip, welches lehrt, dass die

¹⁵ Charles-Louis de Secondat, Baron de la Brède et de Montesquieu (1689-1755) war ein französischer Schriftsteller, Philosoph und Staatstheoretiker. Er gilt als Begründer der für moderne Staatsverfassungen konstitutiven Gewaltenteilungslehre (strikte Trennung zwischen Gesetze beschließenden, Gesetze anwendenden und Gesetze ausführenden Institutionen). [Anm. d. Übers.]

¹⁶ Mihailo Marković spricht von insgesamt sieben zu trennenden Gewalten, nämlich: Information, Planung, Gesetzgebung, Rahmenausbildung für Politiker, Ausführung, Kontrolle und Rechtsprechung; siehe seine Broschüre *On the legal institutions of socialist democracy*, Nottingham 1976. Eine Erweiterung der Anzahl zu trennender „Gewalten“, ergibt sich auch dann, wenn das Kriterium darin besteht, ob innerhalb des gesellschaftlichen Ordnungsprozesses ein Organ, eine Person oder eine Institution über Entscheidungsmacht verfügt; vgl. R. Crinice Le Roy: *De vierde macht. De ambtelijke bureaucratie als machtsfactor in de staat*, Den Haag 1976, S. 55-60.

¹⁷ „Im Jahr 2002 wurde das niederländische Gemeindegesetz in diesem Punkt grundlegend geändert. Es wurde das ‚dualistische‘ System eingeführt: Die Schöffen dürfen nicht mehr Mitglied des Gemeinderats sein, werden aber weiterhin vom Gemeinderat von außen gewählt (ein Ratsmitglied, das zum Schöffen gewählt werden soll, muss seinen Sitz abgeben)“ (E-Mail von Thom Holterman, 11.01.2022). [Anm. d. Übers.]

Macht zerstreut, zersplittert werden muss. Durch die Anwendung dieses Prinzips kann die klassische Doktrin der Gewaltenteilung weiterentwickelt werden.

Die Gewaltenteilung auf der vertikalen Ebene rechtfertigt einen Exkurs über den Föderalismus. In diesem Zusammenhang sollte unter anderem folgendes Verteilungsprinzip ausgearbeitet werden: Je größer der von einer politischen Körperschaft abgedeckte Gebietsumfang ist, desto kleiner und spezifischer muss der Funktionsumfang ihrer Regierungsgewalt sein. Die Teilung der Gewalten hat vor allem das Ziel, eine Beherrschung durch diejenige Ebene zu verhindern, die den flächenmäßig größten Bereich abdeckt.

Ein solches System der Gewaltenteilung hat zur Folge, dass eine Vielzahl von Zentren für die politische Entscheidungsfindung entsteht. Unter Politik verstehe ich den Prozess der Entscheidungsfindung in Bezug auf kollektive Interessen. Die genannten Zentren verfügen über ein relativ hohes Maß an Unabhängigkeit. Sie regieren sich selbst. Das entstehende Recht ist von großer Pluralität geprägt, da die autonomen Zentren ihr eigenes Recht schaffen.

Statt einer zentralistischen Rechtsauffassung liegt hier eine dezentralistische Rechtsauffassung vor. Bei der Anwendung des Rechts geht das lokale Recht dem regionalen Recht vor und das regionale Recht geht dem allgemeinen Recht vor, sofern nicht anders vereinbart. Dies war eine aus der germanischen Rechtstradition stammende kulturelle Errungenschaft, die vom herrschenden Staat verdrängt wurde. Alles nicht-etatistische Recht beruht auf Vereinbarungen (stillschweigenden oder offenen). Es ist nicht einzusehen, warum die öffentlichen Verwaltungen nicht häufiger von ihrem Vertragsrecht Gebrauch machen könnten. Beispielsweise müssen das für notwendig erachtete Maß an zentraler Kontrolle und die Wahrung der lokalen Autonomie durch politische Verhandlungen hergestellt werden. Ziel dieser Verhandlungen ist es, ein Gleichgewicht zwischen (zentraler) Autorität und (lokaler) Freiheit herzustellen.¹⁸

¹⁸ Proudhon übernahm diese Ansicht in dem von ihm vertretenen Föderalismus. Vgl. hierzu auch die ausgezeichnete Einführung von Richard Vernon zu: Pierre-Joseph Proudhon: *The principle of federation*, translated and introduced by Richard Vernon, Toronto 1979. Für einen Blick aus dieser Perspektive auf problematische Aspekte der in den Niederlanden bestehenden politischen Verwaltung siehe: H.J. Aquina: *Overeenkomsten tussen overheden. De politieke betekenis van overeenkomsten als vorm van complementair bestuur*, Deventer 1982.

Devolution

Man mag sich fragen, warum (von mir) so viel Aufwand für den Entwurf einer politischen Organisation betrieben wird. „Was haben wir Anarchisten mit politischer Organisation zu tun?“, mögen sich einige Anarchisten fragen. In der Tat, wenn das einzige Problem darin bestünde, den Zeitpunkt des gemeinsamen Essens mit dem Zeitpunkt abzustimmen, an dem eine bestimmte Sendung im Fernsehen ausgestrahlt wird, wäre es töricht, sich um Fragen der politischen Organisation zu sorgen. Aber es gibt natürlich noch mehr in dieser Welt. Der politischen Organisation Aufmerksamkeit zu schenken, kann sich auf legitime Gründe berufen: Dass endlich die Fragen von Krieg und Frieden und von persönlicher Freiheit gelöst werden sollen, dass die natürliche Umwelt mit Respekt behandelt und dass der gesamten Menschheit ein Mindestlebensstandard garantiert werden soll.¹⁹

Es ist abzuwägen, ob die Frage von Krieg und Frieden ausgerechnet durch die Vorbereiter von Massengräbern, also durch die herrschenden Staaten, gelöst werden sollte (so wie es ein Professor für Verfassungsrecht vorschlägt).²⁰ Meines Erachtens ist es ein falscher Ansatz, dies dem herrschenden Staat zu überlassen. Der herrschende Staat legt Minen in Schifffahrtsgewässern aus, tritt als Vermittler beim Handel mit chemischen Kampfstoffen auf, gibt die Herstellung von Waffen in Auftrag und setzt diese dann ein. Und dabei ist es völlig gleichgültig, ob eine Königin, ein Cowboy oder ein Ayatollah an der Spitze des herrschenden Staates steht. Davon auszugehen, dass der herrschende Staat die Frage von Krieg und Frieden (und auch die übrigen Menschheitsfragen) lösen kann, lässt sich logisch nicht begründen. Schließlich liegt dem herrschenden Staat eine Machtbasis zugrunde, die in letzter Instanz auf physischer Gewalt beruht.

Der herrschende Staat und die Gewalt sind zwei Seiten derselben Medaille. Es wird also an den Menschen selbst liegen, andere Beziehungen zu schaf-

¹⁹ Vgl. C.A.J.M. Kortmann: *Elefantiasis. Beschouwing over een zieke staat. Rede* (Antrittsvorlesung), Deventer 1981, S. 18.

²⁰ Dies ist eine der primären Staatsaufgaben, an die Kortman in seiner Antrittsvorlesung denkt (vgl. Anm. 19). Zum Thema der Vorbereitung von Massengräbern vgl. Anton Levien Constandse: *De derde wereldoorlog. Analyse van de voorbereidingen*, Amsterdam 1980.

fen, um dem herrschenden Staat die Machtbasis zu entziehen.²¹ Aber ist es nicht unrealistisch, so etwas zu erwarten? Wenn weiterhin alle die Situation der freiwilligen Knechtschaft (De La Boétie²²) akzeptieren, sieht es in der Tat düster aus. Aber niemand braucht zu warten. Schon jetzt kann eine Haltung der Nichtkooperation eingenommen werden, wenn der herrschende Staat bei seinen Versuchen, die Menschenwürde mit Füßen zu treten, Komplizenschaft verlangt (ein Praxisfeld kann z.B. die Militärdienstverweigerung sein). Das Widerstandsrecht, ebenfalls aus der germanischen Rechtstradition stammend, kann so mit Inhalt gefüllt werden. Die Antwort auf die obige Frage hängt also mit der Frage zusammen, ob es möglich ist, die Strukturen des herrschenden Staates zurück zu entwickeln (abzubauen), indem durch die soziale Praxis andere Gesellschaftsstrukturen gestärkt werden.

Gemeinschaft

Grundsätzlich kann der Begriff „Gemeinschaft“ für alle Formen sozialen Zusammenlebens stehen. Er kann sich beispielsweise auf ein Viertel oder

²¹ „Staat ist ein Verhältnis, ist eine Beziehung zwischen den Menschen [...]; und man zerstört ihn, indem man andre Beziehungen eingeht, indem man sich anders zueinander verhält“ (Gustav Landauer: *Beginnen. Aufsätze über Sozialismus*, Hilversum 1977, S. 53). In vergleichbarer Richtung argumentierte auch Étienne de La Boétie in seiner erstmals 1574 veröffentlichten Schrift *Discours de la servitude volontaire* (dt. *Von der freiwilligen Knechtschaft des Menschen*, übersetzt v. Gustav Landauer, Neuausgabe hrsg. v. Karl-Maria Guth, Berlin 2016). Eine praktische Textausgabe stammt von William Flygare, der dem französischen Text eine englische Übersetzung (von 1735) gegenüberstellte und diese Ausgabe mit umfangreichen Anmerkungen versah: Étienne de La Boétie: *The will to bondage. Being the 1577 text of the Discours de la servitude volontaire, in parallel with the 1735 translation as A discourse of voluntary servitude*, edited, with annotations and an introduction by William Flygare, and a preface by James J. Martin, Colorado Springs 1974. Es gibt mehrere niederländische Übersetzungen dieses Diskurses, zuletzt: Étienne de La Boétie: *De vrijwillige slavernij*, Amsterdam 1997. Im Laufe der Jahrhunderte hat der Text von De La Boétie die Menschen immer wieder zu Formen der Nichtkooperation (gegenüber den Machthabern) angespornt. In den Niederlanden beispielsweise zur Militärdienst- und Steuerverweigerung.

²² Der französische Jurist und Gelegenheitsautor Étienne de La Boétie (1530-1563) gilt als früher Vertreter der libertären Denktradition. Im Jahr 1574 wurde sein wegweisender, herrschafts- und staatskritischer *Discours de la servitude volontaire* posthum erstmals in gedruckter Form veröffentlicht (vgl. Anm. 21). [*Anm. d. Übers.*]

einen Bezirk, genauso gut aber auch auf eine Stadt oder die Europäische Union beziehen. Im Rahmen unserer Argumentation werden wir aber nur dann von Gemeinschaft sprechen, wenn es sich um menschliche Gruppenbildungen handelt, bei denen die folgenden drei Merkmale zumindest in einem gewissen Umfang vorliegen: Erstens sollte es ein gemeinsames Glaubens- und/oder Wertesystem geben. Zweitens sollten die Beziehungen zwischen den Menschen innerhalb dieser Gemeinschaft direkt und vielschichtig sein. Und drittens sollten diese Beziehungen auf Gegenseitigkeit beruhen.

Die Bedingung direkter Beziehungen richtet sich gegen die Vermittlung, beispielsweise durch Führungskräfte, Bürokraten oder Delegierte, die ohne direktes Mandat tätig sind. Die Bedingung der Gegenseitigkeit kann soziale Zusammenschlüsse aus dem Bereich der Genossenschaften und der gegenseitigen Hilfe umfassen.²³ Um den herrschenden Staat abbauen zu können, wird die Entfaltung solcher Gemeinschaftsverbände erforderlich sein.

Ist dies eine Renaissance der Gemeinschaftsidee von Tönnies?²⁴ Tönnies war ein deutscher Soziologe des 19. Jahrhunderts, dem es darum ging, eine erweiterte Sichtweise auf die Begriffe „Gemeinschaft“ und „Gesellschaft“ zu entwickeln. Er verwies auch auf die Bedeutung von kleinen kommunalen Gemeinschaften. Ein anarcho-sozialistischer Zeitgenosse von ihm, Gustav Landauer, stellte diese ebenfalls in den Mittelpunkt.²⁵ Doch damit endet die Analogie. Bei Landauer handelt es sich um ein „offenes“ Konzept von Gemeinschaft. Vor allem geht es ihm um Affinitätsgruppen, die dezentrale „Öko-Gemeinschaften“ bilden.²⁶ Natürlich tun sie dies nicht in einem sozia-

²³ Hierzu findet sich eine ausführlichere Ausarbeitung bei Michael Taylor: *Community, anarchy and liberty*, Cambridge 1982. Taylor's Ausarbeitung lässt sich auf Gedanken zurückführen, die von Peter Kropotkin und Gustav Landauer entwickelt wurden.

²⁴ Der deutsche Soziologe, Nationalökonom und Philosoph Ferdinand Tönnies (1855-1936) gilt als einer der wichtigsten Begründer der Soziologie in Deutschland. Sein 1887 erschiene- nes Hauptwerk trug den Titel *Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie* (zuletzt hrsg. v. Rolf Fechner, München 2017). [Anm. d. Übers.]

²⁵ Der deutsche Anarchist und Kulturphilosoph Gustav Landauer (1870-1919) gilt als einer der wichtigsten anarchistischen Theoretiker und Aktivisten seiner Zeit. Nachhall bis in die heutige Zeit findet er insbesondere mit seinem Konzept eines libertär-konstruktiven Experimentalsozialismus. [Anm. d. Übers.]

²⁶ Vgl. Gustav Landauer: *Beginnen* (vgl. Anm. 21); Ders.: *Entstaatlichung*, 2. Aufl., Hilversum / Wetzlar 1978; Ders.: *Revolution*, 2. Aufl., Berlin 1977. Die ersten beiden Buchtitel enthalten

len Vakuum. Es geht also um die Entfaltung von Wirksamkeit in den bestehenden sozialen Beziehungen und Organisationen.

Die Gemeinschaftsidee von Tönnies entspricht dem nicht. Allein schon deshalb nicht, weil Tönnies von einer „geschlossenen“ und patriarchal-militärisch geprägten Gemeinschaft ausgeht und die Bedeutung des rituell-traditionellen Handelns betont. Die anarchistische Idee von Gemeinschaft, die ich hier (u. a. im Rückgriff auf Konzepte von Landauer bis

verstreut veröffentlichte Artikel. Alle Texte stammen vom Anfang des 20. Jahrhunderts. Landauer war der Ansicht, dass die Menschen aus eigener Initiative damit anfangen müssten, anders als in den „staatlichen“ Verhältnissen zu leben. Sie könnten direkt damit beginnen, vorab auch alleine. Sie müssten auf niemanden (auf keinen Befehl) warten. Sie könnten selbst alle möglichen kleinen sozio-ökonomischen Gruppen gründen. Damit geht auch der „moderne“ Kommune- und Genossenschaftsgedanke auf ihn zurück (ebenso wie z.B. auch auf die Ideen von Peter Kropotkin zur „Gegenseitigen Hilfe“; der jüdische Denker Martin Buber, der mit beiden befreundet war, bereitete den Weg für die Kibbuz-Bewegung in Palästina/Israel). Landauer wurde 1919 von Vollstreckern der damaligen deutschen Regierung auf die gleiche schändliche Weise umgebracht wie z.B. Karl Liebknecht und Rosa Luxemburg. Siehe auch: Ulrich Linse (Hrsg.): *Gustav Landauer und die Revolutionszeit 1918/1919. Die politischen Reden, Schriften, Erlasse und Briefe Landauers aus der November-Revolution 1918/1919*, Berlin 1974. Eine kurze Einführung in Leben und Werk Landauers findet sich in dem o.g. Buch *Revolution* (Einleitung v. Harry Pross, Nachwort v. Erich Mühsam), S. VII-XXXI, sowie bei Heinz-Joachim Heydorn: *Gustav Landauer*, in: *Telos*, Nr. 41 / 1979, S. 129-149 [Zu Leben und Werk Landauers siehe auch: Siegbert Wolf: *Gustav Landauer zur Einführung*, Hamburg 1988 (= *SOAK-Einführungen*; 39); Tilman Leder: *Die Politik eines „Antipolitikers“*. *Eine politische Biographie Gustav Landauers*, 2 Bd., Lich / Hessen 2014 (= *Gustav Landauer. Ausgewählte Schriften*; 10.1 u. 10.2). (Anm. d. Übers.)]. Eine moderne Ausarbeitung der Ideen von Landauer (und z.B. auch von Kropotkin) findet sich in: Murray Bookchin: *The ecology of freedom, The emergence and dissolution of hierarchy*, Palo Alto 1982 (dt. Murray Bookchin: *Die Ökologie der Freiheit. Wir brauchen keine Hierarchien*, aus dem Amerikanischen übersetzt u. überarbeitet v. Karl-Ludwig Schibel, Weinheim / Basel 1985). Zur Einführung in Bookchins Denken vgl. Cornelia Wicht: *Der Ökologische Anarchismus Murray Bookchins. Ein Einführungstext*, Frankfurt am Main 1980. Eine inhaltliche Begrenzung dieser Einführung besteht darin, dass sie sich hauptsächlich auf Texte von Bookchin bezieht, die ins Deutsche übersetzt wurden, und dass sie natürlich nicht das berücksichtigen konnte, was Bookchin nach 1980 publiziert hat. Ich glaube aber nicht, dass es nach 1980 in Bookchins Werk grundlegende inhaltliche Änderungen gab. Bei all dem ist es gut, daran zu denken, dass es uns nicht darum gehen kann, eine fertige Blaupause für eine neue Gesellschaft zu liefern. Gegenüber einem solchen Ansinnen waren schon die Klassiker misstrauisch. „Wir erhoben keinen Anspruch darauf, aus unsern theoretischen Erwägungen heraus ein ideales Gemeinwesen zu entrollen und zu zeigen, wie nach unserer Meinung eine Gesellschaft sein sollte [...]“ (Petr Kropotkin: *Memoiren eines*

Bookchin²⁷) zugrunde lege, konstituiert sich jedoch durch ganz andere Merkmale, nämlich durch Merkmale, die der Staatlichkeit diametral entgegengesetzt sind.

Staatlichkeit prägt menschlichen Beziehungen die Form von Unter-/Überordnung auf (top-down). Ich sehe darin ein Strukturmerkmal, das auch außerhalb des herrschenden Staates zu finden ist. Es kommt in dem zum Ausdruck, was ich das „monarchische Element“ nenne. Damit charakterisiere ich eine einseitig auferlegte Autoritätsbindung. Das patriarchal-militärische Element, von dem Tönnies spricht, ist ein Beispiel dafür.

Der Einfachheit halber wird hier davon ausgegangen, dass es bestimmte Gründe dafür gab, dass sich der herrschende Staat entwickeln konnte. Außerdem wird davon ausgegangen, dass der herrschende Staat nach wie vor eine Reihe von Aufgaben wahrnimmt, die von allen als allgemein nützlich angesehen werden. Machen diese Aufgaben an sich schon eine Staatlichkeit unabdingbar? Erfordern beispielsweise Bau und Unterhalt eines städtischen Systems der Trinkwasserversorgung, das für alle von Nutzen ist, eine Staatlichkeit? Es ließen sich noch viele andere Aufgaben anführen, die ohne Staatlichkeit bewältigt werden könnten.

Warum also muss der herrschende Staat sich um diese Aufgaben kümmern? Eine der häufigsten Antworten lautet, dass der herrschende Staat hieraus seine Legitimität ableitet. Um sich diese Legitimität zu verschaffen, arbeitet der herrschende Staat wie ein Staubsauger. Er saugt eine beträchtliche Reihe von Aufgaben an, d.h. er hat alle möglichen Funktionen übernommen, die ebenso gut von anderen (Privatpersonen) oder von nichtstaatlichen Gemeinschaften wahrgenommen werden könnten. Diese Staubsaugerfunktion soll die Tatsache verschleiern, dass der Staat in seinem Kern aus Bulldozern und Panzern besteht.

Wenn man etwa den Privatisierungsprozess bis in seine letzte Konsequenz durchführen würde, dann könnte sich der Staat irgendwann nur noch als Kriegsmaschine (Panzer) präsentieren. Denn falls die Champions

Revolutionärs [1899], autorisierte Übersetzung v. Max Pannwitz, Frankfurt am Main 1969, S. 475 f.).

²⁷ Der US-amerikanische Sozialphilosoph Murray Bookchin (1921-2006) war einer der bedeutendsten Vertreter des Öko-Anarchismus (vgl. Anm. 26). [*Anm. d. Übers.*]

der Privatisierung (die Anarcho-Kapitalisten) das Sagen hätten, würde auch der Polizeiapparat privatisiert werden. Die privaten Sicherheitsdienste werden dann die Aufgaben der Polizei übernehmen (Hat dieser Prozess nicht bereits begonnen?²⁸).

Zweifellos ist es möglich, viele Aufgaben aus der Sphäre der Zentralgewalt herauszuholen. Auch auf diese Weise kann der herrschende Staat abgebaut werden. Ob dies eine Privatisierung bedeuten oder eine Übertragung von Aufgaben auf dezentralisierte Rechtskreise sein soll, will ich hier nicht diskutieren. Der Klarheit halber möchte ich sagen, dass ich ein Gegner der Privatisierung z.B. von polizeilichen Aufgaben bin. Diese gehören zu den Aufgabengebieten, die unter der politischen Kontrolle der (relativ) autonomen dezentralisierten Rechtskreise bleiben sollten.

Zentralisierung

Ein Punkt, der sicherlich der Klärung bedarf, ist die Frage, ob durch den Abbau des herrschenden Staates auch jede Form von Zentralgewalt hinfällig wird. Die Antwort auf diese Frage lautet aus meiner Sicht (mit Vorbehalt): „Nein“. In der Tat kann die Wartung bestimmter Einrichtungen ein gewisses Maß an Zentralisierung erforderlich machen. In einem solchen Zusammenhang bin ich bereit von „Zentralgewalt“ zu sprechen. Unter Zentralgewalt verstehe ich z.B. ein (europäisches) Verbundnetz der Stromverteilung oder eine europäische Verkehrsleitstelle (wie „Eurocontrol“, die zentrale Koordination der Luftverkehrskontrolle im europäischen Raum mit Sitz in Brüssel). Dabei geht es also um Koordinationsknoten.

Es gibt viele Formen von Autorität. Eine der Formen, die ich im Rahmen meiner Argumentation ablehne, ist die Autorität, die auf dem Status in einer sozialen Hierarchie beruht. Einen ganz anderen Charakter hat diejenige Autorität, die sich aus freiwilliger Zustimmung ergibt und durch Dialog, Argumentation und anerkannten Sachverstand erreicht wird. Letztere erscheint als Alternative zu Autoritätsformen, die Gehorsam – in letzter Instanz – durch Gewalt (oder zumindest durch deren Androhung) sicher-

²⁸ Vgl. *de AS*, Nr. 54 / Nov.-Dez. 1981 zum Schwerpunktthema: *Schijnanarchisme* (dt. *Falscher Anarchismus*) ([online](#)[PDF](#)).

stellen, und die damit auf Angst basieren.²⁹ Aber auch das auf freiwilliger Zustimmung beruhende Autoritätskonzept kann eine gewisse Zentralisierung beinhalten, und zwar aus mindestens fünf Gründen (die ich von Paul Goodman³⁰ entlehne).

Der erste Grund besteht aus einer *nachweisbaren Notwendigkeit*. Sie betrifft Angelegenheiten, für die keine regionalen Grenzen festgelegt werden können, wie die Bekämpfung von Epidemien oder Maßnahmen gegen Luftverschmutzung. Sie entsteht also dort, wo grenzüberschreitende Beeinträchtigungen berücksichtigt werden müssen. Dies ist in den genannten Beispielen der Fall, aber auch bei den Salzeinleitungen der französischen Kalibergwerke. In diesem Punkt war die Zentralisierung des Oberflächen-gewässerschutzes durch die Rhein-Anliegerstaaten längst überfällig. Da diese sich weigerten, leitete das Gericht einen zentralisierenden Akt in die Wege, indem es einen Grundsatz des Völkerrechts umsetzte, wonach es keinem Staat erlaubt ist, sein Territorium in einer Weise zu nutzen, die einem Nachbarland erheblichen Schaden zufügt.³¹

Der zweite Grund kann aus einem *nachweisbaren Zeitdruck* resultieren, der mit Notfällen zusammenhängt. Man muss nur an Überschwemmungen oder an große Waldbrände denken.

Ein dritter Grund ist die *nachweisbare Eignung* für die Entlastung von Routinetätigkeiten und Verwaltungsaufgaben.

Ein vierter Grund entsteht bei *nachweisbarer Wirksamkeit*. Natürlich wäre es – rein formaljuristisch – möglich, am Fahrkartenschalter über den Preis einer Bahnfahrkarte zu verhandeln (schließlich geht es um den Abschluss eines Vertrages). Die Frage ist jedoch, ob man dieser Möglichkeit einen höheren Nutzen zuschreiben kann als den inzwischen immer wichtiger gewordenen Funktionen des öffentlichen Verkehrssystems für Gesellschaft und Umwelt. Diese Funktionen kann das öffentliche Verkehrssystem

²⁹ Vgl. April Carter: *Authority and democracy*, London 1979. Zur Unterscheidung zwischen Autorität und Verpflichtung siehe auch: Carole Pateman: *The problem of political obligation. A critical analysis of liberal theory*, Chichester 1979.

³⁰ Der US-amerikanische Autor, Sozialkritiker und Psychotherapeut Paul Goodman (1911-1972) gilt als bedeutender Vertreter eines pragmatischen Anarchismus und als Mitbegründer der Gestalttherapie und der Bewegung für Freie Schulen. [Anm. d. Übers.]

³¹ Ich beziehe mich hier auf einen Bericht in *De Volkskrant* vom 5.8.1983.

aber nur erfüllen, wenn es massenhaft genutzt wird. Das jedesmalige Aushandeln des Fahrpreises würde die Transportfunktion blockieren (Dass die öffentlichen Verkehrsmittel am besten „kostenlos“ zur Verfügung stehen sollten, werde ich an dieser Stelle nicht weiter diskutieren).

Ein fünfter Grund liegt vor, wenn eine *nachweisbare Nützlichkeit* gegeben ist. So ist es beispielsweise sinnvoll, die zahlreichen unnötigen Unterschiede bei Größen, Gewichten und Maschinenteilen durch Standardisierung zu beseitigen. Auf diese Weise kann die Verschwendung von Material vermieden werden.

Der US-amerikanische Dezentralist Paul Goodman, von dem ich, wie gesagt, diese fünf Gründe übernommen habe, weist zu Recht auf einen sehr wichtigen Tatbestand hin: Jede Zentralgewalt, die zur Bewältigung einer Notlage oder zum Vollzug nützlicher Verwaltungsaufgaben eingerichtet wurde, neigt dazu, auch über diesen konkreten Anlass hinaus ihre eigene Existenz zu verewigen.³² Bei der Einrichtung einer Zentralgewalt sollte man sich daher immer die Möglichkeit ihres „Abbruchs“ offenhalten. Darüber hinaus ist und bleibt die politische Hauptregel in diesem System: Dezentralisieren, wo, wie und in welchem Umfang dies effizient ist!³³ Ich würde hier von „Zentralgewalt-Reduktion“ sprechen. Die Möglichkeit des institutionellen „Abbruchs“ und das Handeln im Einklang mit der politischen Hauptregel dienen auch dazu, die in allen möglichen Organisationen zweifellos auftretenden oligarchischen Tendenzen zu unterdrücken.

Ob die Möglichkeiten zur Anwendung des Dezentralisierungs-Prinzips zu- oder abnehmen, hängt auch mit der Art von Technologie zusammen, die man einsetzen möchte. Wenn wir keine schnellen Flugzeuge einsetzen würden, bräuchten wir „Eurocontrol“ nicht. Jede Technologie hat nämlich ihre eigene innere Ordnung.

³² Vgl. Paul Goodman: *People or personnel. Decentralizing and the mixed system*, New York 1965, S. 9-11. In Bezug auf Goodman muss man sich vor Augen führen, dass er Anarchist war, aber nicht für „den Anarchismus“ gekämpft hat. Er plädierte für Dezentralismus, Lokalismus und Regionalismus (und auch für viele andere Dinge, die man als anarchistisch bezeichnen kann, einschließlich des Antimilitarismus). In diesem Sinne war bei ihm von einem „angewandten Anarchismus“ die Rede, ohne dass jedes Mal der Begriff „Anarchismus“ verwendet wurde. Ich fühle mich dieser Denkweise sehr verbunden. Eine ausführliche Studie über Goodman findet sich in: Kingsley Widmer: *Paul Goodman*, Boston 1980.

³³ Vgl. Goodman: *People oder personnel* (vgl. Anm 32), S. 27.

Ordnung

Ist das System der Dezentralisierung und der um einer gewissen funktionalen Zentralisierung willen eingesetzten Zentralgewalt als „Staat“ zu bezeichnen? Dieses System führt zweifellos zu einer Organisation bestimmter Beziehungen. Und genau das habe ich zuvor Staat genannt. Bemerkenswert ist übrigens, dass sich auch ein klassischer Anarchist wie Proudhon erlaubt, den Begriff „Staat“ zu verwenden.

„In einer freien Gesellschaft spielt der Staat oder die Regierung vornehmlich die Rolle des Gesetzgebers, des Einrichtenden, Schöpfenden, Einsetzenden oder des Einführenden – und am wenigsten die Rolle des Ausführenden. [...] Der Staat bestimmt Maße und Gewichte, er setzt den Durchmesser, den Wert und die Einheiten der Münzen fest.“³⁴

Im Jahr 1840 erklärte sich Proudhon zum Anarchisten: „Ich bin Anarchist“ – um im nächsten Atemzug zu ergänzen: „[...] obwohl durchaus ein Freund der Ordnung, bin ich doch, in des Wortes ganzer Bedeutung, Anarchist.“³⁵ Als er über 20 Jahre später das Wort „Staat“ in den oben zitierten Sätzen verwendete, hatte er keineswegs vergessen, dass er sich selbst zum Anarchisten erklärt hatte.³⁶ Proudhon hatte offenbar keine Schwierigkeiten damit, sich als Anarchist zu bezeichnen und gleichzeitig bestimmte staatliche Funktionen zu akzeptieren und das Wort „Staat“ zu verwenden.³⁷

³⁴ Proudhon: *Du Principe fédératif* (vgl. Anm. 3), S. 326 f. [Hier zitiert nach der deutschen Übersetzung: Proudhon: *Über das Föderative Prinzip* (vgl. Anm. 3), S. 234. *Anm. d. Übers.*]

³⁵ Pierre-Joseph Proudhon: *Qu'est-ce que la propriété? Ou recherches sur le principe du droit et du gouvernement* (1840), in: Ders.: *Oeuvres Complètes*, Paris 1926, S. 335 [Hier zitiert nach der deutschen Übersetzung: Pierre-Joseph Proudhon: *Was ist das Eigentum. Erste Denkschrift*, übersetzt v. Alfons Fedor Cohn, Graz 1971, S. 219. *Anm. d. Übers.*]

³⁶ In seinem 1863 veröffentlichten Buch *Du Principe fédératif* sprach Proudhon von sich selbst als von „[...] dem Schreiber dieser Zeilen, der sich seit 1840 als *Anarchist* bezeichnet [...]“ (Proudhon: *Du Principe fédératif* [vgl. Anm. 3], S. 356). [Hier zitiert nach der deutschen Übersetzung: Proudhon: *Über das Föderative Prinzip* (vgl. Anm. 3), S. 258. *Anm. d. Übers.*]

³⁷ Dieser Mann muss ein Fass voller Widersprüche gewesen sein, werden viele denken. Ich glaube, es war anders. „It ain't necessarily so!“ [dt. „Es ist nicht unbedingt so!“], muss es Proudhon sein ganzes Leben lang durch den Kopf gegangen sein. Dieser Ausspruch kommt nicht nur in *Porgy and Bess* von George Gershwin vor, sondern auch in: Jack ter Heide: *Vrijheid. Over de zin van straf. Een bijdrage tot de ontwikkeling van een klinische criminologie*, Den Haag 1965 (siehe dort seine Einleitung zum ersten Kapitel).

Einige Prinzipien der anarchistischen Organisationstheorie sind: Freiwilligkeit, Zielgerichtetheit, Vorläufigkeit und Überschaubarkeit.³⁸ Obwohl wir sie hier von einem modernen Anarchisten entlehnt haben, könnten sie auch von Proudhon aufgezählt worden sein. Es handelt sich um Prinzipien, durch die auch das, was wir als „Gemeinschaft“ bezeichnen, strukturell bestimmt wird. Eine Strukturierung nach diesen Grundsätzen steht einer gewissen Zentralisierung in einigen gesellschaftlichen Bereichen nicht entgegen. Eine Ausweitung zu umfassenderen Organisationsbeziehungen erfolgt nach dem Prinzip der (Kon-)Föderation. Die o.g. Prinzipien ermöglichen es, ein anderes Organisationsmuster in die bestehende soziale Realität einzubauen. Damit können einige Elemente des herrschenden Staats abgebaut werden,³⁹ und zwar so, dass ein im anarchistischen Sinn geordnetes Zusammenleben näher rückt.

Was aber heißt „geordnet“ in diesem Zusammenhang? Sollte ein geordnetes Zusammenleben nach einem Modell definiert werden, das die Menschen zum *Personal* der sozialen Organisation macht? Ist dieses Personal dann wieder die Klientel einer Bürokratie, die diese soziale Organisation am Laufen hält? Ein solches Modell wird von den Befürwortern des herrschenden Staates bevorzugt, auch wenn es nicht von allen offen angesprochen wird. Oder wird ein geordnetes Zusammenleben von Personen geschaffen, die nach selbstgewählten Zielvorstellungen kooperieren, sich demgemäß organisieren und auf diese Weise eine mögliche gesellschaftliche Organisa-

³⁸ Vgl. Colin Ward: *The organisation of anarchy*, in: Leonard I. Krimerman / Lewis Perry (eds.): *Patterns of anarchy A collection of writings in the anarchist tradition*, New York 1966, S. 386-396. [Siehe auch: Václav Tomek: „Wir müssen Netze statt Pyramiden bauen!“ Colin Ward zum 10. Todestag: *Leben und Werk eines pragmatischen Anarchisten*, in: *espero* (N.F.), Nr. 1 (Juni 2020), S. 59-92 ([online|PDF](#)). *Anm. d. Übers.*]

³⁹ Falls die Elite des herrschenden Staates dies überhaupt zulässt, weiß man natürlich nicht, ob sie dann in einer Form „repressiver Toleranz“ reagiert. Wenn dem so wäre, dann würde uns das auch irgendwann klarwerden. Unter diesen Umständen könnte es taktisch vielleicht klüger sein, sich die gängigen Konzepte von „Deregulierung“, „Dezentralisierung“ und „Privatisierung“ zunutze zu machen und sie mit kritischem Inhalt zu füllen. Dann würde ihr Unterschied zu anarchistischen Konzepten wohl schnell zutage treten. An erster Stelle, so könnte ich mir vorstellen, sollten die repressiv Tolerierten sich für die Abschaffung des Militärapparates einsetzen. Das gibt etwas Luft im Finanzbereich... Was an zweiter Stelle kommt, muss noch entschieden werden.

tionsform – neben anderen – gestalten? Aber gibt es überhaupt noch etwas zu wählen?

In manchen Fällen gibt es zu einem bestimmten Zeitpunkt, d.h. historisch betrachtet, keine Wahl. Die Würfel sind gefallen. Höchstens gibt es noch Raum, sich selbst zu verändern. Eventuell trifft dann der Satz zu: „Besser halb umgedreht als komplett geirrt“. Aber auch unter anderen Gesichtspunkten gibt es manchmal keine Wahl: Es gibt nichts, was man gegen eine innere Ordnung wählen könnte. Wenn ein Staudamm bricht, gilt das Gesetz der Schwerkraft auf eine Weise, dass man nur noch versuchen kann, sein Leben zu retten, es sei denn, man verfolgt Selbstmordpläne ...

Ordnung und ein geordnetes Zusammenleben beziehen sich immer auch auf eine innere Ordnung. Es geht also nicht um etwas(!), das stillsteht und erst dann als unveränderlich sichtbar wird, wenn alle möglichen Veränderungen durchgesetzt wurden. Es geht um die Ordnung, die sich aus dem ergibt, was in Gang gesetzt worden ist. In diesem Sinne ist Ordnung nicht gleichbedeutend mit „Harmonie“. Die innere Ordnung impliziert lediglich, dass eine bestimmte Wahl mit entsprechenden Konsequenzen verbunden ist.⁴⁰ Wählt man die Kernenergie, um Strom zu erzeugen, dann entscheidet man sich für eine großtechnische Produktionsmethode, für irreparable Umweltschäden und für eine Angstlähmung der Gesellschaft. Großtechnologische Stromerzeugung erfordert eine Zentralisierung. Die Stromerzeugung mit einer hochgiftigen Substanz (radioaktives Material) erfordert eine Reihe weitreichender, strenger und weitestgehend geheim gehaltener Sicherheitsmaßnahmen und führt damit zu einer Paranoia in der Gesellschaft. Die Technologie durchdringt also die Werteordnung, die das organisierte menschliche Zusammenleben mit einer gewissen Sorgfalt in Recht verwandelt hat, und beginnt so, die Rechtsordnung durch ihre faktische Dominanz nach und nach zu überwältigen.⁴¹

⁴⁰ Bei Norbert Elias, der auch von „immanenter Ordnung“ spricht, heißt es, „[...] der Gang der Veränderung ist nicht ‚ungeordnet‘, nicht ‚chaotisch‘ [...]“ (Norbert Elias: *Was ist soziologie?*, Utrecht 1972, S. 171).

⁴¹ Vgl. P. Zonderland: *Jurist 1970. Inaugurale rede Rotterdam*, Deventer 1970, S. 17.

Technologie

Die überwiegende Mehrheit der Menschen weiß nichts über diese technologischen Fragen. Das bedeutet, dass sie von einigen wenigen Personen abhängig wird, die sich darüber auskennen. Diese Personen können oder müssen sich häufig auf die Geheimhaltung berufen. Wer irgendwie am Produktionsprozess beteiligt sein will, muss sich in vielen Fällen einer Zuverlässigkeitsprüfung unterziehen. Zwangsläufig wird das zu einer Verletzung der Privatsphäre führen. Datensätze mit personenbezogenen Daten können miteinander verknüpft werden (und werden miteinander verknüpft). Die sich hieraus ergebenden Zentralisierungstendenzen liegen in der Art der verwendeten Technologie begründet. Einer oder mehrere der weiter oben genannten fünf Gründe für eine gewisse funktionale Zentralisierung können – auch wenn sie für einen anderen sozialen Kontext konzipiert wurden – sehr wohl als Rechtfertigung herangezogen werden. Nur wer sich der inneren Ordnung der Atomtechnik bewusst ist und weiß, dass mit ihr eine zerstörerische Technologie eingesetzt wird, entscheidet sich gegen die Nutzung von Kernenergie und sagt: „Nein, danke!“⁴²

Was in Bezug auf die innere Ordnung für die zerstörerische Technik gilt, das kommt auch bei der nicht-zerstörerischen Technik zum Tragen. Wenn irgendwo eine windgetriebene Wassermühle aufgestellt wird, verlangt die innere Ordnung dieser Technologie ein ungehindertes Einfangen des Windes – bei Strafe eines möglichen Ertrinkens von Mensch und Tier. Wenn man in unmittelbarer Nähe der Wassermühle hohe Gebäude errichten würde, könnte sie bei einer bestimmten Windrichtung das überschüssige Wasser nicht mehr abpumpen.⁴³ Darüber hinaus scheint bei einem so variablen

⁴² Eine der frühen niederländischen Veröffentlichungen zu diesem Themenfeld findet sich in: *de AS*, Nr. 29-30 / Nov.-Dez. 1977 (Themenheft: *Veiligheid* [dt. *Sicherheit*]) ([online](#)|[PDF](#)). Siehe hierzu auch: Michael Flood / Robin Grove-White: *Nuclear prospects. A Comment on the individual, the state and nuclear power*, London 1976; Carol Ackroyd (et al.): *The technology of political control*, Harmondsworth 1977; E. Nicholas / P. v. Tongeren (e.a.): *Repressie in Nederland*, Amsterdam 1980.

⁴³ Der Autor bezieht sich in diesem Beispiel auf die sog. Polder in den Niederlanden. Ein Polder ist ein im Zuge der Landgewinnung eingedeichtes, niedrig gelegenes Gelände in der Nähe von größeren Gewässern. Da der Wasserspiegel des benachbarten Meeres oder Flusses meist über dem Bodenniveau liegt, muss zum Hochwasserschutz Wasser aus den Entwässerungs-

Energieträger wie der Windenergie ein weit verzweigtes Verbundnetz (von europäischem Ausmaß) sehr nützlich zu sein. Auch eine dezentrale Produktionsweise kann also eine gewisse Form der Zentralisierung hervorrufen. Jede Ordnung ruft die ihr innewohnende Zentralisierung hervor.

Aber das eigentliche Problem besteht nicht in der Zentralisierung an sich. Auch bei einer dezentralen Produktionsweise kann man nicht auf eine Kontrolle verzichten. Das ist auch nicht das eigentliche Problem. Das eigentliche Problem besteht in der Tatsache, dass die Zentralisten den autonomen lokalen Rechtsgemeinschaften Kontrollbefugnisse entziehen und damit die lokale Selbstregulierung der Grundversorgung (Basisreproduktion) ausschalten. Nicht nur die einzelnen Menschen, sondern auch die (lokalen) Gemeinschaften geraten in vollständige Abhängigkeit von höheren Verwaltungsstellen. Das Prinzip der Staatlichkeit zieht also nicht nur in die Beziehung zwischen Bürgern und Regierung ein, sondern auch in die Beziehung der dezentralen Rechtsgemeinschaften zu zentralstaatlichen Institutionen. Bei dezentralen Rechtsgemeinschaften ist vor allem an die Gemeinden zu denken, also an die kommunale (Selbst-)Verwaltung.

Aber bin ich überhaupt befugt, etwas zu diesen Themen zu äußern? Sind es nicht vielmehr die Techniker, die hier berechtigterweise das Wort haben? Wer nicht völlig blind ist, kann allerdings auch ohne tiefgreifende technologische Kenntnis bestimmte Zusammenhänge erkennen. In der Tat hatten diejenigen, die irgendwann auf das Fahrrad zurückgreifen konnten – insbesondere nachdem der sogenannte Hinterradantrieb Einzug gehalten hatte –, es nach heutigen technologischen Maßstäben wesentlich leichter als zuvor. Es bleibt wichtig, solche technisch-sozialen Faktoren nicht zu vernachlässigen, wenn in kritischer Auseinandersetzung mit bestehenden Zentralisierungstendenzen eine Vision über die zukünftige Funktion der Gemeinden entwickelt wird.⁴⁴ Wenn schon wenig spektakulären Technologien eigene Zentralisierungstendenzen innewohnen, wie

gräben des Polders über bzw. durch den Deich gepumpt werden. Vor allem in vorindustrieller Zeit wurden hierfür Windmühlen eingesetzt, die man noch heute auf niederländischen Deichen – z.B. im Rheindelta – vorfinden kann. [Anm. d. Übers.]

⁴⁴ Verwiesen sei hier auf die Dissertation von Hendrikus Andries Brasz: *Veranderingen in het Nederlandse communalisme. De gemeentebesturen als element in het Nederlandse stelsel van sociale beheersing*, Assen 1960, S. 135 f. u. 142-159.

sollte das dann nicht der Fall sein bei spektakulären und destruktiven Technologien?

Eine unkritisch an Zentralisierungstendenzen angepasste Vision über die Funktion der Gemeinde muss zwangsläufig den Anforderungen des herrschenden Staates entsprechen. In einer derartigen Version wird die Dezentralisierung hauptsächlich in einem funktionalistischen Sinn, d.h. im Dienste der Zentralregierung, interpretiert. Die derzeitige Regierung ist zwar gewillt, die Elektrizitätsverteilung eher dezentral zu regeln. Sie befürwortet aber auch eine Zentralisierung der Stromerzeugung in einem nationalen Unternehmen. In diesem werden dann die lokalen und regionalen Unternehmen aufgehen. Den dezentralisierten Rechtsgemeinschaften wird die Kontrolle über diese (Re-)Produktionsmittel entzogen, so dass sie beispielsweise keine eigenständige Wohnkostenpolitik mehr gestalten können.

Was die Zentralregierung will, ist klar: Sie will für die Industrie billigen Strom bereitstellen, dessen Kosten auf die Privathaushalte abgewälzt werden. Die lokalen und regionalen Vertriebsunternehmen müssen diesen höheren Preis ihren Kunden in Rechnung stellen und erscheinen somit in der Öffentlichkeit als die Verantwortlichen für den Anstieg der Lebenshaltungskosten. Dem Unmut der Bevölkerung über die Preiserhöhungen sind dann die lokalen Verwaltungen ausgesetzt. Darauf läuft ein funktionalistisches Konzept von Dezentralisierung hinaus.

Stattdessen kann sich eine Vision über die Funktion der Gemeinde aber auch an den Merkmalen dessen ausrichten, was wir oben als „Gemeinschaft“ beschrieben haben (*a.* Ein gemeinsames Wertesystem; *b.* Direktheit und Vielfalt der menschlichen Beziehungen; *c.* Gegenseitigkeit in den Beziehungen). Eine solche Gemeinschaft ist als relativ autonomer Verband konzipiert. Dezentralisierung bekommt dann in erster Linie einen machtpolitischen Sinn und fördert den Abbau (von Teilen) des herrschenden Staates. Die Gemeinden werden eigenständig(er) auftreten, denn die Angelegenheiten, die die Menschen betreffen, sollten in ihren Gemeinden entschieden werden. Es sei denn, dass unumgängliche Reichweiten und Größenordnungen einzelner Maßnahmen beispielsweise zu einer Regionalisierung zwingen. Und angesichts der Tatsache, dass einige Angelegenheiten auch regional nicht begrenzt werden können, sollte ebenfalls der Entwicklung eines (kon-)föderalen Systems Aufmerksamkeit geschenkt werden.

In dieser Konzeption verflochten sich die Gemeinden zu einer dezentral-föderalen Gesellschaftsstruktur. Verdient die Beschreibung einer solchen gesellschaftlich-organisatorischen Verflechtung den Namen „anarchistisches Verfassungsrecht“? Wenn die anarchistische Kritik am herrschenden Staat in eine Beschreibung des (wünschenswerten) geordneten Zusammenlebens umschlägt, sehe ich nicht ein, warum sie nicht „anarchistisches Verfassungsrecht“ genannt werden sollte. Dieses geordnete Zusammenleben muss in einen anti-etatistischen Rahmen gestellt werden (also Bruch mit der Staatlichkeit).

Das „anarchistische Verfassungsrecht“ wird eine Reihe von Elementen aus der germanischen Rechtstradition enthalten (u.a. das Denken in kleinsten sozialen Einheiten; der Vorrang des städtischen Rechts vor nationalem Recht; das Recht auf Widerstand).

Vielleicht ist es noch zu früh, von „anarchistischem Verfassungsrecht“ zu sprechen. Eine Reihe von Fragen müssen noch geklärt werden, wie z.B. die Entscheidungsstrukturen und die damit verbundenen Legitimationsprobleme in einer anarchistischen Ordnung. Anarchisten sind noch dabei, die Möglichkeiten einer anarchistischen Ordnung als Form des geordneten Zusammenlebens plausibel zu machen. Damit befinden sie sich – paradoxerweise – in guter Gesellschaft der Rechtsgelehrten.⁴⁵

Dieser Text wurde von Markus Henning aus dem Niederländischen übersetzt. Zum besseren Verständnis hat er die deutsche Fassung mit zusätzlichen Anmerkungen (in Fußnoten) versehen. Diese sind mit dem Hinweis „[Anm. d. Übers.]“ kenntlich gemacht. Das Original *Over dominante Staat en anarchistiese orde* veröffentlichte Thom Holtermann in der niederländischen anarchistischen Zeitschrift *de AS*, Nr. 66 / April-Juni 1984, S. 2-15 ([online|PDF](#)).

⁴⁵ Vgl. W. Konijnenbelt: *Donner en het materiele wetsbegrip*, in: *Nederlands Juristenblad*, Nr. 22 / 1982, S. 653-655. P. Zonderland schreibt ebenfalls: „[...] nicht immer [ist] ein exakter Beweis möglich, so dass nichts übrigbleibt, als möglichst viel ‚plausibel zu machen‘“ (P. Zonderland: *Jurist* 1970 [vgl. Anm 41]).



Das 1922 in Moskau gegründete Persimfans-Orchester bei einer Aufführung in der Anshenbrenner-Militärschule Mitte der 1920er Jahre. Quelle: *The Moscow Times*, 29.04.2014.



Das New Yorker Orpheus Orchestra, das seit 1972 erfolgreich ohne Dirigenten spielt. Quelle: Orpheus Orchestra © Neda-Navaee.

Das Orchester ohne Dirigent und was wir von ihm lernen können

Von Jochen Schmück

Der Dirigent ist die letzte Bastion des Totalitarismus auf der Welt – er ist die einzige Person, deren Autorität niemals in Frage gestellt wird. Es gibt da das Sprichwort: Jeder Diktator strebt danach, ein Dirigent zu sein.

Ben Zander, Gründer und Dirigent

des Boston Philharmonic Orchestra, 1998¹

Die Musikerinnen und Musiker des Orchesters betreten langsam das Podium. Die Saaldiener schließen die Türen des Konzertsaals. Einige späte Konzertbesucher huschen noch im Halbdunkel des Saales auf der Suche nach ihren Sitzplätzen durch die Reihen. Dann verstummt das Publikum. Der Dirigent tritt aus dem Orchester hervor und geht zu seinem Pult. Alle applaudieren, teils stehend, man setzt sich wieder, der Saal versinkt in Stille. Dann erweckt der Dirigent mit einer einzigen schmissigen Bewegung seines Taktstockes das Orchester zum Leben. So zumindest empfinden es wohl die meisten der Konzertbesucher und -besucherinnen, die sich nun erwartungsvoll in ihre Konzertsessel zurücklehnen, um sich ganz dem Zauber der Musik hinzugeben.

In der Welt der klassischen Musik gilt weiterhin die Regel, dass ein Orchester immer nur so gut ist wie der Dirigent², der es leitet. Aber das ist

¹ Nach Polly LaBarre: *Leadership – Ben Zander*, in: *Fast Company*, December 1998, p. 110 ([online](#)).

² Obschon die Welt der Orchestermusik in der Vergangenheit überwiegend von männlichen Dirigenten geprägt und dominiert wurde, gibt es seit einigen Jahren immer häufiger auch Dirigentinnen, die – oft allerdings noch in Nischen wie der Alten oder Neuen Musik – ein Orchester leiten. Nach einer 2017 durchgeführten Erhebung wurden von über 130 Orchestern in Deutschland gerade mal drei von Dirigentinnen geleitet. Grundsätzlich üben Dirigentinnen natürlich dieselbe Tätigkeit aus wie ihre männlichen Pendanten, wenngleich wohl unter ihnen die autokratisch agierenden „Alphatiere“ nach Art eines Herbert von Karajan deutlich seltener zu finden sind. Aus diesem Grund beschäftigt sich der vorliegende Beitrag vor allem mit den männlichen Vertretern dieses Berufsbildes, was auch im Wording des Textes seinen Ausdruck findet.

Quatsch. Das beweist zumindest das Kollektiv der Musikerinnen und Musiker des in New York beheimateten Orpheus Chamber Orchestra, das nun schon seit fünfzig Jahren ohne Dirigenten spielt und sich dabei unter den Musikliebhabern in aller Welt wegen seiner herausragenden künstlerischen Leistung einen legendären Ruf erworben hat.

Doch das Orpheus Chamber Orchestra hat das Orchester ohne Dirigenten nicht erfunden. Bereits ein halbes Jahrhundert vorher hatte das 1922 im Gefolge der Russischen Revolution in Moskau gegründete Persimfans-Orchester über ein Jahrzehnt hinweg schon bewiesen, dass ein Orchester ohne Dirigent nicht nur mit einem großen Symphonieorchester möglich ist, sondern, dass es auch exzellente künstlerische Leistungen hervorzubringen vermag. In einer Zeit, die vom Führerkult Stalins und der totalitären Gleichschaltung der gesamten sowjetischen Gesellschaft geprägt war, hatte jedoch ein solches anarchisches kulturevolutionäres Projekt keine Existenzberechtigung und wurde 1933 eingestellt.

Aber welche Rolle spielt eigentlich der Dirigent in einem Orchester? Wie sieht er sich selbst? Und wieso wird der Begriff des Dirigenten so häufig auch in allen anderen außermusikalischen Bereichen der Gesellschaft als ein Symbol für Autorität und Herrschaft verwendet? Bevor wir uns also näher mit dem egalitär-libertären Organisationsmodell der beiden Orchester-Kollektive in Moskau und in New York beschäftigen, wollen wir versuchen, Antworten auf die eben gestellten Fragen zu finden.

1. Der Dirigent

Wenn die ersten Töne einer Sinfonie erklingen, dann richten sich gewöhnlich alle Augen auf den einen aus dem Orchester herausragenden Menschen: Den Dirigenten. Er ist es, der den Ton angibt, das Tempo bestimmt, den Musikerinnen und Musikern anzeigt, ob sie lauter oder leiser spielen sollen und welche Instrumente hervortreten dürfen. Kurzum: Der Dirigent hält das Orchester zusammen und verleiht der Interpretation seine persönliche Handschrift.

Dirigenten stehen an der Spitze der Hierarchie eines Orchesters und nehmen eine Position ein, die jene der meisten Vorstände oder Präsidenten

von Unternehmen bei weitem übertrifft. Anstatt jedoch wie die meisten Vorstände die Aktivitäten einer relativ überschaubaren Anzahl von Vizepräsidenten oder Topmanagern zu überwachen, kontrolliert der Dirigent – man kann sagen: autokratisch – die Tätigkeit eines jeden einzelnen Musikers im Orchester. Nur der Dirigent hat im Orchester das *Sagen* – fast wie ein absolutistischer Herrscher. Da verwundert es nicht, dass der Dirigent gerne als ein Symbol für Herrschaft und Autorität verwendet wird, so in der Theologie, der Politik und auch in der Arbeitswelt.

Bisweilen wird in der Literatur sogar Gott mit einem „Dirigenten der Welt“³ verglichen. Noch häufiger aber wird in der Politik der Dirigent als ein Symbol für politische Autorität und Herrschaft verwendet. So betrachtete beispielsweise der ukrainisch-russische Schriftsteller Nikolai Wassiljewitsch Gogol die autokratische Regierungsform Russlands als der Demokratie weit überlegen, und er verglich „einen Staat ohne Monarchen“ mit „einem Orchester ohne Dirigenten; alle Musiker können noch so gut sein, wenn es niemanden gibt, der sie mit seinem Dirigentenstab kontrolliert, kann das Konzert nicht stattfinden.“⁴ Ähnlich wie Gogol, jedoch aus einer staatssozialistischen Perspektive, sah dies auch Karl Marx, der sich die Leitung in Wirtschaft und Gesellschaft nur auf eine zentralistische Art und Weise vorstellen konnte, wie sie eben auch für den Dirigenten eines Orchesters typisch ist:

„Alle unmittelbar gesellschaftliche oder gemeinschaftliche Arbeit auf größerem Maßstab bedarf mehr oder minder einer Direktion, welche die Harmonie der individuellen Tätigkeiten vermittelt und die allgemeinen Funktionen vollzieht, die aus der Bewegung des produktiven Gesamtkörpers im Unterschied von der Bewegung seiner selbständigen Organe entspringen. Ein einzelner Violinist dirigiert sich selbst, ein Orchester bedarf des Musikdirektors.“⁵

Auch der russische marxistische Revolutionär Wladimir I. Lenin verwendete das Bild eines Orchesters und des Dirigenten, um zu veranschauli-

³ Vgl. z. B. Michael Pflaum: *Predigten zum Lesejahr C: Erfüllt vom heiligen Geist*, Norderstedt: BoD – Books on Demand, 2017, S. 11-13.

⁴ Zit. in: David Satter: *It Was a Long Time Ago, and It Never Happened Anyway. Russia and the Communist Past*, New Haven & London: Yale University Press, p. 188.

⁵ Karl Marx: *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*, im Zusammenhang ausgewählt u. eingeleitet v. Karl Kautsky, Stuttgart: Alfred Kroener Verlag, 1962, S. 216 f.

chen, wie die bolschewistische Partei als die „Avantgarde des Proletariats“ seiner Auffassung nach am besten organisiert werden sollte:

„Damit die Zentralstelle [der Partei] nicht nur (wie es bisher der Fall war) beraten, überreden, diskutieren, sondern das Orchester wirklich dirigieren kann, ist es erforderlich, dass man genau weiß, wer wo welche Geige spielt, wo und wie er welches Instrument spielen gelernt hat oder lernt, wer wo und warum falsch spielt (wenn die Musik in den Ohren kratzt) und wen man, wie und wohin, zur Beseitigung des Missklangs versetzen muss usw.“⁶

Recht häufig wird auch in der modernen Wirtschaftsliteratur der Manager mit dem Dirigenten eines Orchesters zu verglichen. So schreibt beispielsweise der US-amerikanische Wirtschaftswissenschaftler Peter Drucker:

„Der Manager hat die Aufgabe, ein echtes Ganzes zu schaffen, das größer ist als die Summe seiner Einzelteile. Dies kann man mit der Aufgabe des Dirigenten eines Symphonieorchesters vergleichen, durch dessen Einsatz, Vision und Führung das Spiel der einzelnen Instrumentengruppen zu einem lebendigen Ganzen der musikalischen Aufführung werden. (. . .) Die Aufgabe, ein echtes Ganzes zu schaffen, erfordert auch, dass der Manager bei jeder seiner Handlungen gleichzeitig die Leistung und die Ergebnisse des Unternehmens als Ganzes und die verschiedenen Aktivitäten, die zur Erreichung einer synchronisierten Leistung erforderlich sind, berücksichtigt. Hier ist vielleicht der Vergleich mit dem Orchesterdirigenten am treffendsten. Ein Dirigent muss immer sowohl das ganze Orchester als auch die zweite Oboe hören. In ähnlicher Weise muss ein Manager immer sowohl die Gesamtleistung des Unternehmens als auch z.B. die notwendigen Marktforschungsaktivitäten berücksichtigen.“⁷

Auch der US-amerikanische Wirtschaftswissenschaftler und Managementberater Leonard R. Sayles vergleicht die Rolle des Managers mit der eines Dirigenten:

„Er [der Manager] ist wie ein Dirigent eines Symphonieorchesters, der sich bemüht, eine wohlklingende Aufführung zu erzielen, bei der die Einsätze der

⁶ Wladimir Iljitsch Lenin: *Brief an einen Genossen über unsere organisatorischen Aufgaben* (1902), in: W. I. Lenin: *Werke, Band 6: Januar 1902 – August 1903*, Berlin: Dietz Verlag, 1956, S. 242.

⁷ Peter F. Drucker: *The Practice of Management*, Oxford: London, London and New York: Routledge, 2012, pp. 295-296.

verschiedenen Instrumente koordiniert und aufeinander abgestimmt, geordnet und in einem bestimmten Rhythmus gespielt werden, während die Orchestermitglieder mit verschiedenen persönlichen Schwierigkeiten zu kämpfen haben . . .“⁸

Der Dirigent dient folglich besonders solchen Institutionen als ein Vorbild, in denen eine eindeutige Top-Down-Kommunikation existiert. Es gibt die da oben, die das *Sagen* haben, die Bosse, und es gibt deren Untergebene, die *ganz Ohr* sind. Wie die Musikerinnen und Musiker des Orchesters ihren Dirigenten sehen und wie sie sich selber als einzelne Musiker und als Orchesterteam verstehen, das schauen wir uns jetzt einmal näher an.

2. Das Orchester

Kleine Sinfonieorchester haben eine Besetzung ab ca. 30 Mitglieder, jedoch verfügen mittlere bis große Orchester in der Regel über die doppelte Anzahl bis über 100 Mitglieder. Dementsprechend müssen die Musiker und Musikerinnen Profis in der Zusammenarbeit sein, denn damit das Orchester eine hohe musikalische Leistung erbringen kann, ist es erforderlich, dass alle Mitglieder des Orchesters exakt aufeinander hören und blitzschnell reagieren, um das eigene Spiel mit dem der Kolleginnen und Kollegen abzustimmen. Sie müssen also die Kunst beherrschen, ihre individuelle künstlerische Leistung in die kollektive Interpretation des Orchesters einzubringen und darin harmonisch aufgehen zu lassen. Im Idealfall. Verhängnisvoll wäre es dagegen, wenn die einzelnen Mitglieder des Orchesters das Gefühl hätten, nur ein „Rädchen im Getriebe“ des Orchesterbetriebs zu sein und darin unterzugehen.

Glaut man den Ergebnissen einer Studie des Harvard-Psychologen J. Richard Hackman⁹, der die Arbeitszufriedenheit in 13 Berufsgruppen unter-

⁸ Leonard R. Sayles: *Managerial Behavior. Administration in Complex Organizations*, New York, London u.a.: McGraw-Hill, 1964, p. 162.

⁹ J. Richard Hackman (1940-2013) war ein US-amerikanischer Psychologe und Autor zahlreicher Veröffentlichungen, die sich aus organisationspsychologischer Sicht mit Gruppenprozessen, insbesondere mit den Fragen des Teambuilding beschäftigten. Er war Mitglied des US Intelligence Science Board und des Kuratoriums des Orpheus Chamber Orchestra.

sucht hat, dann gehören Orchester-Musiker:innen zu der Berufsgruppe, deren *intrinsic Motivation*¹⁰ gegenüber ihrer Arbeit mit 6,2 von 7 möglichen Punkten einen absoluten Spitzenwert erreicht.¹¹ Gleichzeitig und paradoxerweise rangieren sie, was ihre *berufliche Zufriedenheit* angeht, noch hinter der Gruppe der Gefängnisaufseher:innen, dann kommen die OP-Schwester und schließlich die Eishockeyspieler.¹² Orchestermusiker:innen sind also gleichzeitig hochmotiviert als auch ziemlich gefrustet von ihrem Beruf.

In ihrer Ausbildung konzentrieren sich professionelle Musiker:innen überwiegend auf das solistische Spiel, auf die Entfaltung der eigenen musikalischen Kreativität. Das erklärt die im Vergleich mit anderen Berufsgruppen außerordentlich hohe berufliche Motivation von Orchestermusiker:innen. Doch in einem normalen Orchester gibt allein der Dirigent den Ton an. Die Kreativität der einzelnen Musiker wird nicht gebraucht, sie müssen vielmehr das ausführen, was sich der Mensch mit dem Taktstock vorstellt. Wie man sich vorstellen kann, ist diese Einengung ihrer persönlichen Kreativität durch den Dirigenten für die Musiker:innen nicht sonderlich befriedigend, was den niedrigen Wert ihrer beruflichen Zufriedenheit, ihren beruflichen Frust erklärt.

Die Interaktion zwischen Dirigent und Musiker:innen gestaltet sich in einem Orchester überwiegend als Top-Down-Kommunikation, vergleichbar mit einer Beziehung, wie sie zwischen Lehrer und Schüler besteht. Dieser direktive Führungsstil birgt, wie Sabine Boerner in ihrer Studie zur „Theo-

¹⁰ Die *intrinsic Motivation* beschreibt ein Verhalten, das durch innere Anreize gesteuert wird. Es ist die Motivation, die von innen und nicht von außen in Form von Lob oder Belohnung, aber auch aus der Angst vor Bestrafung kommt. Letzteres ist die *extrinsic Motivation*. Für ein Orchester besitzt die *intrinsic Motivation* einen hohen Stellenwert, denn sie ist die Grundvoraussetzung für ein kooperatives Arbeitsklima unter den Orchestermusiker:innen, das wiederum der Garant für eine gelungene musikalische Aufführung ist. Siehe hierzu auch Sabine Boerner / Christian Freiherr von Streit: *Teamgeist im Orchester: Das Zusammenspiel zwischen Flow und Führung*, in: *Musicae Scientiae*, Vol. X (2006), Nr. 2 (Herbst), S. 246-263.

¹¹ Vgl. Paul R. Judy: *Life and Work in Symphony Orchestras: An Interview with J. Richard Hackman*, in: *Harmony*, Forum of the Symphony Orchestra Institute, 1996, no. 2 (April), pp. 3-4.

¹² Vgl. Ebd.

rie der Führung am Beispiel eines Musiktheaters¹³ aufzeigt, für beide Seiten reichlich Konfliktpotential. Ein Dirigent beispielsweise beschrieb seine Rolle innerhalb des Orchesters recht grimmig wie folgt:

„Der Dirigent ist der natürliche Feind des Orchesters, so ist es leider (. . .) Also ich muss das Orchester manipulieren, das ist wieder das Stichwort. Eigentlich muss ich jedes Orchester manipulieren, es ist buchstäblich Manipulation. Die müssen nach meinem Stock tanzen, das geht nicht anders. Also, es gibt auch keine Demokratie in diesem Fall.“¹⁴

Umgekehrt erscheint die Sicht der Musikerinnen und Musiker auf den Dirigenten und seine Rolle im Orchester nicht minder schrecklich:

„Also es ist furchtbar. Der Dirigent sagt: Üben, Üben! Das sage ich zu meinen Studenten. Und das ist furchtbar, das ist ätzend (. . .) Manche gehen auf die 60 zu, und da steht immer noch einer, und der ist vielleicht 20 Jahre jünger (. . .) so kann das nicht sein, das ist furchtbar. In welchem Beruf hat man das sonst?“¹⁵

So verwundert es nicht, dass Musikerinnen und Musiker immer wieder gegen diese repressiven Verhältnisse aufbegehrt haben. Geradezu ein Paradebeispiel für eine solche Revolte gegen das autoritäre Dirigentenprinzip in der Orchestermusik ist das im Gefolge der Russischen Revolution 1922 in Moskau gegründete Persimfans-Orchester¹⁶, das das erste professionelle

¹³ Sabine Boerner: *Führungsverhalten und Führungserfolg. Beitrag zu einer Theorie der Führung am Beispiel des Musiktheaters*, Wiesbaden: Deutscher Universitäts-Verlag, 2002.

¹⁴ Zit. in: Ebd., S. 144.

¹⁵ Zit. in: Ebd.

¹⁶ Der Name „Persimfans“ ist die Abkürzung von „Perwy Simfonitscheski Ansambl“ (deutsch: „Erstes Symphonisches Ensemble“). Eingehender mit der Geschichte des Moskauer Persimfans-Orchesters beschäftigen sich die folgenden Arbeiten: Amy Nelson: *Music for the Revolution. Musicians and Power in Early Soviet Russia*, Pennsylvania/USA: The Pennsylvania State University Press, 2004; Richard Stites: *Revolutionary Dreams Utopian Vision and Experimental Life in the Russian Revolution*, Oxford u.a.: Oxford University Press, 1989, bes. pp. 135-140; Dmitry M. Khodyakov: *Trust and Control in Counterpoint: A Case Study of Conductorless Orchestras*, Diss. Rutgers, The State University of New Jersey, 2008 ([online](#)); Eckhard John: *Orchester ohne Dirigent. Das Moskauer „Persimfans“ und sein Leipziger Nachfolger*, in: *Russische Revolutionen 1917. Kulturtransfer im europäischen Raum*, hrsg. v. Elena Korowin u. Jurij Lileev, Paderborn: Brill / Fink Verlag, 2020, S. 263-275.

Symphonieorchester gewesen ist, das prinzipiell ohne Dirigenten gearbeitet hat.

3. Das Persimfans-Orchester in Moskau

Heute ist das von 1922 bis 1933 bestehende Moskauer Persimfans-Orchester (im Folgenden kurz als *Persimfans* bezeichnet) nahezu vergessen¹⁷, doch seinerzeit wurde es als eines der erfolgreichsten kulturellen Experimente im revolutionären Russland betrachtet und wegen seiner herausragenden künstlerischen Qualität bewundert.

Initiator des Persimfans war der Violinist und Musikdozent Lew Moissejewitsch Zeitlin, der in den Jahren vor der Revolution als Konzertmeister im russischen Staatssymphonie-Orchester und von 1918 bis 1920 als Professor erst am Institut für Musik und Theater in Moskau und danach bis 1952 am Moskauer Konservatorium wirkte. Zeitlin war der Ansicht, dass Dirigenten die schöpferischen Fähigkeiten der einzelnen Orchestermusiker eher zunichtemachten als dass sie sie beflügelten. Er orientierte sich an der Kammermusik und war überzeugt, dass sich deren Grundprinzipien auch auf größere Ensembles übertragen ließen und somit auch die schwierigeren Partituren der symphonischen Musik ohne Dirigenten aufgeführt werden könnten. Durch die der Kammermusik entlehnte Herangehensweise bei den Proben und der Aufführung der Musik sollte den Orchestermitgliedern die Möglichkeit gegeben werden, ihre eigene Interpretation der Musik zum Ausdruck zu bringen, die Interpretationen ihrer Kolleg:innen zu diskutieren und gemeinsam eine musikalische Aufführung zu erarbeiten, die die Vision der Gruppe und nicht die Vision eines Einzelnen widerspiegelt.

Die Musiker:innen des Persimfans übernahmen also nicht nur die Verantwortung für die korrekte technische Ausführung der einzelnen Teile einer Partitur, sondern auch für deren Tempo, Nuancen und Interpretation.

¹⁷ 2008 kam es allerdings, ausgehend von einer Initiative des russischen Pianisten und Klangkünstlers Peter Aidu, in Russland zu einer Neugründung des Persimfans-Orchesters, das ein Konzept ganz im Sinne des historischen Vorläufers verfolgt. Aidu ist Enkel des Violinisten Mikhail Kurdyumov, eines der Orchestermitglieder des ursprünglichen Persimfans-Orchesters. Weitere Informationen zu dem neuen als auch zu dem ursprünglichen Persimfans-Orchester finden sich auf der Homepage des Projektes: www.persimfans.com.

Dadurch entwickelte jedes Mitglied des Orchesters ein Verständnis für die musikalische Komposition als organisches Ganzes. Ohne die Interpretationsanweisungen des Dirigenten erlebten sowohl die Interpreten als auch das Publikum die Musik wesentlich direkter, was ihnen ermöglichte, sich stärker auf das auditive Element der musikalischen Darbietung zu konzentrieren.

Den Kern des Persimfans bildete eine Gruppe von neun Dozenten des Moskauer Konservatoriums, der durch Musiker des Orchesters des Bolshoi-Theaters sowie durch Studenten des Konservatoriums ergänzt wurde. Die Sitzplätze der Musiker:innen waren bei diesem Orchester ohne Dirigenten in einem großen ellipsenförmigen Rund angeordnet, so dass sich die Orchestermitglieder gegenüber saßen und sich an den Blicken der anderen und an kleinen vorher abgesprochenen Signalen orientieren konnten. Um während der Proben den musikalischen Gesamteindruck wahrnehmen zu können, setzte sich ein Orchestermitglied an die Stelle, an der sonst das Publikum sitzt, und gab seinen Kolleg:innen Rückmeldungen zu ihrem Spiel.

Da Persimfans mit seinen bis zu 150 Musiker:innen ein sehr großes Orchester war, gehörte die Koordination der Instrumentengruppen und Musiker:innen während der Proben zu den größten Herausforderungen dieses im Kollektiv agierenden Orchesters. Deshalb leitete Lew Zeitlin die Proben, ohne jedoch seine Kollegen zu dirigieren. Stattdessen ging es ihm in erster Linie um die technische Koordination der verschiedenen musikalischen Bereiche des Orchesters. Dadurch war es den Musikern nicht nur möglich, das gemeinsam angestrebte Ziel auf die Art und Weise zu erreichen, die sie persönlich und als Instrumentengruppe für angemessen hielten, sondern sie wurden auch ermutigt, ihre Kritik, Verbesserungsvorschläge und Kommentare während der Proben zu äußern.

Die Konzerte des Persimfans wurden nicht nur in den großen Moskauer Konzertsälen, sondern auch in Fabriken, Arbeitervierteln und Kasernen aufgeführt und ab 1926 auch im Rundfunk im ganzen Land übertragen. Das Orchester entwickelte auch spezielle Techniken, um das Publikum aus der Arbeiterklasse an die klassische Musik heranzuführen. So gab es zusätzlich zu den gedruckten Programmheften vor Beginn des Konzerts einen Vortrag über den sozialen Hintergrund des Komponisten und die gespielten Stücke.

Gelegentlich wurden für das Publikum, das zum ersten Mal klassische Musik hörte, die Stücke zweimal aufgeführt, um sie besser im Gedächtnis der Zuhörer zu verankern.

Zeitlins Assistent Arnold Tsukker, der einzige Nichtmusiker im Persimfans-Team, war der Ideologe und Sprecher des Orchesters, der auch die von ihm gegründete Orchesterzeitschrift *Persimfans* sowie die Programmhefte herausgab und Artikel und Bücher über das Orchester ohne Dirigenten schrieb. Tsukker erhob den „Persimfansismus“ zu einer revolutionären politischen Agenda, indem er die Praxis des Orchesters als „musikalische kollektive Reflexologie“¹⁸ bezeichnete und das attackierte, was er als „die Abgeschafften“ (gemeint waren die Dirigenten) und ihr Gefühl der „Unfehlbarkeit und des Machtmonopols“, kurz als „Absolutismus und ihre Diktatur“ betrachtete.¹⁹ Für Tsukker war es nur konsequent, dass ein Volk, das seinen Zaren entthront hatte und in politischer Gegnerschaft zum Faschismus stand, auf seinen Orchesterpodien keinen Platz mehr für musikalische Monarchen oder Diktatoren haben sollte. Das Persimfans-Organisationskonzept war dagegen basisdemokratisch, sozialistisch und egalitär, alles durchaus im libertären Sinne. Dementsprechend standen an erster Stelle die Aufteilung und Verteilung von Autorität. Die herkömmliche Arbeitsteilung zwischen dem Dirigenten, der den großen Überblick, die Macht und den kreativen Spielraum besitzt, und den Musiker:innen, die sich nur in ihren eigenen eng begrenzten Rollen bewegen können, die gab es im Persimfans-Orchester nicht mehr. Gleiche Rechte für alle Mitglieder des Orchesters bedeuteten auch gleiche Entlohnung, gleiches Mitspracherecht bei der Auswahl des Repertoires und gleiche Beteiligung an der künstlerischen Aufführung und Interpretation der Musik. Kurzum: Das Orchester war eine Gemeinschaft von Gleichen unter Gleichen, „eine sozialistische Gemeinschaft in Miniatur – sowohl in der Ideologie als auch in der Praxis“²⁰.

¹⁸ Die Reflexologie bezeichnet die in der Medizingeschichte bedeutsame Lehre von der Arbeitsweise des Zentralen Nervensystems, die Anfang des 20. Jahrhunderts als objektive Wissenschaft von den Reflexen gemeinsam von Wladimir Michailowitsch Bechterew und Iwan Petrowitsch Pawlow begründet wurde. Große Bekanntheit erlangten die von Pawlow durchgeführten Experimente mit Hunden, bei denen er nachweisen konnte, dass neben den ererbten natürlichen oder unkontingierten Reflexen auch erlernte konditionierte Reflexe existieren.

¹⁹ Zit. in: Stites: *Revolutionary Dreams* (vgl. Anm. 16), p. 137.

²⁰ Zit. in: Ebd., p. 138.

Eine solche Arbeitsweise erforderte zwar im Vergleich zu einem herkömmlichen Synchronorchester außergewöhnlich lange Proben für jedes Stück, aber gleichzeitig war sie auch ein Garant für die hohe musikalische Qualität ihrer Aufführungen. Der 1933 in die USA emigrierte ungarische Violinvirtuose Joseph Szigeti, der viele Male mit Persimfans in Moskau gespielt und geprobt hatte, erinnerte sich in seinen Memoiren an das kreative und solidarische Arbeitsklima dieses ungewöhnlichen Orchesters:

„Manchmal stand ich in den zwanziger Jahren . . . auf der Saalbühne des Moskauer Konservatoriums und probte mit diesem dirigentenlosen Orchester. (. . .) Ich stand da vor Musikern ohne Wortführer, ohne Vermittler, ohne Kanalisierer der wirkenden Kräfte, wie es der Konzertdirigent ist. Es gab niemanden, der die Dinge nach seinem Bild gestaltete . . . Bei den Persimfans herrschte im Gegenteil eine Werkstattatmosphäre, die von stolzen Kunstschaffenden erzeugt wurde, die in der gemeinsamen Aufgabe, gute Musik zu machen, verbunden waren. Jeder hatte das Recht zur Mitsprache. Gegenseitiger Respekt, das Wissen darum, dass eine sorgfältige Auswahl der besten Talente sie zusammengeführt hatte, und nicht etwa Ansehen, Günstlingswirtschaft oder die Berücksichtigung früherer Leistungen . . ., gab ihnen eine Gelassenheit, die man in anderen Orchestern nicht kennt. Gezänk, Verleumdungen und Kriecherei hatten in ihrer Einrichtung keinen Platz.“²¹

Auch der russische Komponist Sergei S. Prokofjew²² spielte Anfang 1928 bei seinem ersten Besuch in der Heimat nach mehrjährigem Exil zwei Konzerte mit dem Persimfans, und zeigte sich sehr von dem Moskauer Orchester ohne Dirigenten angetan:

„Das Orchester fand sich vorzüglich mit dem nicht einfachen Programm ab und begleitete wie unter einem Dirigenten. Schwierigkeiten bereiteten die *ritardando* bzw. *accelerando* verlangenden Stellen . . . Um so besser wurden die

²¹ Joseph Szigeti: *With Strings Attached Reminiscences and Reflections*, New York: Alfred A. Knopf, 1947, pp. 233-234 ([online](#)).

²² Sergei Sergejewitsch Prokofjew (1891-1953) war ein russischer Pianist und Komponist, der nach der Oktoberrevolution 1918 erst in die USA und 1920 nach Frankreich ins Exil gegangen war. Prokofjews Musikmärchen *Peter und der Wolf* zählt zu den weltweit am meisten gespielten Werken der klassischen Musik. 1927 kehrte er erstmals auf einer Konzertreise in die Sowjetunion zurück, und nach einigen Jahren des Pendelns zwischen Paris und Moskau ließ er sich endgültig in Moskau nieder.

komplizierten Stellen bewältigt – hier kam sich ein jeder als Solist vor und spielte ganz präzise“.²³

Selbst die *Musical Times*, die seit 1844 bestehende und international renommierte Fachzeitschrift für klassische Musik und Musikwissenschaft, fand anerkennende Worte über das Orchester:

„Die Orchestermitglieder erklären, dass sie beim Spielen ohne Dirigent einen unvergleichlich intensiveren künstlerischen Aufschwung erleben, als wenn sie vom Taktstock kontrolliert werden, egal wer ihn führt. (. . .) Zum ersten Mal fühlt sich der Musiker als gleichberechtigter Künstler, als Mitglied eines mächtigen Gremiums, als Künstler, der voll und ganz für seine eigene Leistung verantwortlich und nicht gezwungen ist, die Anerkennung und die Lorbeeren mit einer Person zu teilen, die zwar eine Autoritätsstellung innehat, aber nicht zum Personal des Orchesters gehört.“²⁴

Weltweit fand das egalitär-libertäre kulturelle Experiment des Persimfans nicht nur Anerkennung, sondern auch Nachahmer-Projekte. So existierten bis 1930 allein in der jungen Sowjetunion elf Orchester, die nach dem Vorbild des Moskauer Persimfans ohne Dirigenten spielten, und zwar zwei in Moskau, zwei in Leningrad und jeweils eines in Kiew, Charkow, Odessa, Jekaterinoslaw (Dnipro), Woronesch, Tiflis und Baku. Das erste Orchester, das in Deutschland ohne Dirigenten spielte, war das Leipziger Sinfonie-Orchester, das von 1928 bis 1929 vier Konzerte ohne Dirigenten veranstaltete.²⁵ Weitere dirigentenlose Orchester existierten in Würzburg, Bern, Genf und Warschau.²⁶ In den USA wurde in Anlehnung an das Moskauer Persimfans, das als „der ältere Bruder“ bezeichnet wurde, 1928 das American Symphonic Ensemble gegründet, das in der New Yor-

²³ Sergej Prokofjew: *Dokumente, Briefe, Erinnerungen*, hrsg. von S. I., Schlipstein, Leipzig: VEB Deutscher Verlag für Musik, 1965, S. 165.

²⁴ Zit. in: Crystal Bartolovich: *Organizing the (Un)Common*, in: *Globalization Working Papers*, Hamilton/Canada: Institute on Globalization and the Human Condition, vol. 8 (2008), no. 6 (November), pp. 4-5 ([online](#)).

²⁵ Vgl. Eckhard John: *Orchester ohne Dirigent. Das Moskauer „Persimfans“ und sein Leipziger Nachfolger*, in: *Russische Revolutionen 1917. Kulturtransfer im europäischen Raum*, hrsg. v. Elena Korowin u. Jurij Lileev, BRILL / Fink Verlag, 2020 (= *Kulturtransfer und „kulturelle Identität“*; 4), S. 263-275.

²⁶ Vgl. Khodyakov: *Trust and control in counterpoint* (vgl. Anm. 16), p. 46.

ker Carnegie-Hall mit einem reinen Beethovenprogramm ohne Dirigenten auftrat.²⁷

1932 feierte das Moskauer Persimfans mit einem Festkonzert am 21. März sein zehnjähriges Bestehen. Doch bereits im Dezember des folgenden Jahres musste es seine Arbeit einstellen. In einer Gesellschaft, die, wie die damalige Sowjetunion unter Stalin, politisch von einer allmächtigen Führungsfigur geprägt und beherrscht wurde, war für ein Orchester *ohne Dirigenten* zweifellos kein Platz mehr, denn, so der US-amerikanische Historiker Richard Stites:

„Persimfans förderte in seiner Organisation und mit seinen selbstbewussten Statements alles, was der Stalinismus in den frühen 1930er Jahren ablehnte. Es fasste ein Dutzend utopischer Ideen der Revolution zusammen – absolute Demokratie in einer winzigen Republik der Arbeit; völlige Gleichheit in der Verteilung der Aufgaben, in der Entscheidungsfindung ebenso wie in der Entlohnung; Arbeiterkontrolle oder das, was man heutzutage Arbeiterselbstverwaltung nennt; also (im strengen Sinne des Wortes) anarchistische Auffassungen über die Autorität; Hass auf den Personenkult und auf autoritäre Führer . . . Sie holten den Egalitarismus aus dem Himmel der Utopie in die Praxis des täglichen Lebens herunter.“²⁸

4. Das Orpheus Chamber Orchester in New York

Vier Jahrzehnte nach dem Ende des Moskauer Persimfans-Orchesters erlebte die Idee eines Orchesters ohne Dirigenten in den 1970er Jahren in den USA eine Renaissance. 1972 gründeten der Cellist Julian Fifer und eine kleine Gruppe gleichgesinnter Musiker in New York das Orpheus Chamber Orchester²⁹ (im Folgenden zumeist kurz *Orpheus* genannt), das ebenso wie

²⁷ Vgl. Ebd., p. 47. Siehe auch: Stites: *Revolutionary Dreams* (vgl. Anm. 16), p. 138.

²⁸ Stites: *Revolutionary Dreams* (vgl. Anm. 16), p. 139.

²⁹ Der Name des Orchesters leitet sich aus der griechischen Mythologie von Orpheus, dem Sohn des Apollo, ab, der in den Hades, die Unterwelt der Toten, herabsteigt und die Herrscher dieses Landes mit seiner Musik bezaubert, um seine geliebte verstorbene Frau zurückzugewinnen. Oder um mit den Worten von Harvey Seifter, des Orchestermitglieds und Geschäftsführers des Orpheus Chamber Orchestras zu sprechen, steht Orpheus „für den Gesang, der so wunderbar klingt, dass er Herzen aus Stein zum Schmelzen bringt“, zit. in: Chris Hoenig: *The*

sein Moskauer Vorläufer in den 1920/30er Jahre auf die Institution eines Dirigenten verzichtete. War das Persimfans-Orchester ein Kind der libertären kulturellen Tendenzen der Russischen Revolution gewesen, so war das Orpheus unverkennbar ein Kind der antiautoritären Jugend- und Studentenrevolte der 1960er und 1970er Jahre.

In einem im Mai 2000 mit Julian Fifer geführten Interview erläuterte der Initiator des Projektes seine Beweggründe, die ihn auf die Idee eines Orchesters ohne Dirigenten gebracht hatten:

„Ich liebte die Klarheit des Klangs und die Flexibilität des Temperaments der Kammermusik. Ich wollte diese Kameradschaft und diesen Geist in einen größeren Rahmen bringen. Und um die Kommunikation zwischen allen Beteiligten zu optimieren, schien es mir notwendig, auf einen Dirigenten zu verzichten.“³⁰

Fifer war zu diesen Überlegungen durch seine Erfahrungen angeregt worden, die er und andere Mitglieder des Gründerteams in ihrer Ausbildung an der Juilliard School³¹ gemacht hatten, wo sie eine starke Verbundenheit und Kameradschaft unter Gleichaltrigen erlebt hatten. Sie fragten sich, ob sich die Juilliard-Methode der Teamarbeit nicht auch in einem größeren Maßstab in einem Orchester realisieren ließe. Dies war die Geburtsidee des Orpheus Chamber Orchestras.

Das Gründerteam des Orpheus setzte sich zum Ziel, eine Orchesterorganisation zu entwickeln, die der Kommunikation und Kooperation der Musiker:innen untereinander die bestmöglichen Entwicklungs- und Entfaltungsmöglichkeiten bieten sollte. Und das ging nach Auffassung seiner Gründer nur in einem Orchester ohne Dirigenten. Während ein herkömmliches Symphonieorchester in seinem organisatorischen Aufbau mit seinem Dirigenten, dem oder den Konzertmeistern und den ihnen untergeordneten Musiker:innen einer Pyramide ähnelt, vereinigte das von Fifer und seinen Mitgründern geschaffene Orpheus Chamber Orchester seine Mitwirkenden in einem egalitären und in seinen Strukturen flexiblen Netzwerk. Die Orga-

Problem Solving Journey: Your Guide for Making Decisions and Getting Results, New York: Basic Books, 2000, p. 84.

³⁰ Ron Lieber: *Leadership Ensemble*, in: *Fast Company*, nr. 34, Mai 2000, p. 286 ([online](#)).

³¹ Die seit 1905 in New York bestehende Juilliard School ist sowohl ein Konservatorium als auch eine Schauspielschule, die für ihre prominenten Absolvent:innen international berühmt ist.

nisation des Orpheus entsprach damit durchaus dem Organisationsmodell, das Colin Ward, der Theoretiker des pragmatischen Anarchismus in seinem Werk *Anarchism in Action* (1973) mit der Forderung „Wir müssen Netzwerke an Stelle von Pyramiden bauen“³² angeregt hatte.

Allerdings hatte das libertäre Organisationsmodell des Orpheus zur Folge, dass sich zumindest in der Anfangszeit die Proben des Orchesters bisweilen in regelrechte Turniere aller mit allen Beteiligten verwandelten. Denn in diesem Orchester ohne Dirigenten, das regulär über 27 Mitglieder verfügt, war und ist die Meinung jedes einzelnen Orchestermitglieds gefragt. Recht bald zeigte sich jedoch, dass der Versuch, alle Entscheidungen im Konsens zu treffen, nicht funktionieren würde. Deshalb führte man Kerngruppen mit jeweils einem Vertreter aus jeder Instrumentengruppe ein, deren Mitglieder sich regelmäßig abwechselten. Jede Gruppe probte erst ihre eigene Interpretation des Stückes und stellte sie dann dem gesamten Orchester vor. Die Gesamtprobe des Orchesters ermöglichte den Orchestermitgliedern eine beträchtliche freie Interaktion, bei der ihre Kritik und Verbesserungsvorschläge die Interpretation des Stückes verfeinern halfen.

Eine weitere Neuerung des Orpheus betraf die Leitung des Orchesters, die in diesem Orchester kollektiv ausgeübt wird. In einem Orchester, das von einem Dirigenten geleitet wird, ist die Rolle des ihm untergeordneten Konzertmeisters³³ vergleichbar mit der eines Mannschaftskapitäns in einer Fußballmannschaft. Bei Orpheus ist dagegen die Rolle des Konzertmeisters eher mit der eines Spieler-Coaches vergleichbar, und sie rotiert. Der Konzertmeister ist hier für die Leitung der Proben verantwortlich, und das heißt, er oder sie moderiert die Debatten im Orchester mit dem Ziel einer

³² Vgl. Colin Ward: *Anarchie und Staat*, in: *espero* (N.F.), Nr. 5 (Juli 2022), S. 79 (s. ebd.). Siehe auch: Václav Tomek: „Wir müssen Netze statt Pyramiden bauen!“ Colin Ward zum 10. Todestag: *Leben und Werk eines pragmatischen Anarchisten*, in: *espero* (N.F.), Nr. 1 (Juli 2020), S. 59-91, bes. S. 65 ff. ([online](#)|PDF).

³³ Der Konzertmeister ist gewöhnlich ein Violinist, der in der Violingruppe ganz vorne sitzt oder steht. Er überwacht vor dem Konzert und zwischendurch das Stimmen der Instrumente, er führt Spiel und Orchester an und trägt die Solostellen seines eigenen Instruments vor. In der Hierarchie eines herkömmlichen Orchesters kommt der Konzertmeister nach dem Dirigenten. Größere Synchronie- oder auch Rundfunkorchester haben oft mehrere Konzertmeister.

einvernehmlichen Aushandlung von Lösungen. Bei Orpheus wechseln nicht nur die Kerngruppen und die Konzertmeister von Konzert zu Konzert, sondern auch von Stück zu Stück. Dieser integrative Prozess einer kollaborativen Leitung des Orchesters ermöglicht jedem seiner Mitglieder intensive Führungserfahrungen, was der Qualität der kollaborativen Führung des Orchesters insgesamt wieder zugutekommt.

In einem Interview fasste Richard Hackman, einer der Kuratoren und Berater des Orpheus Chamber Orchesters in Fragen des Teambuilding, die Lehren, die sich aus dem Organisationsmodell des Orchesters auch für andere Organisationen ziehen lassen, wie folgt zusammen:

„Die Lektion, die meiner Meinung nach für andere Organisationen, einschließlich Unternehmensteams, am relevantesten ist, ist die Art und Weise, wie Orpheus jedes einzelne Talent seiner 26 [bzw. regulär 27] Mitglieder nutzt. Die Mitglieder des Orchesters wissen ganz genau, wer was am besten kann. Sie sind alle hervorragende Musiker und Musikerinnen, aber sie haben unterschiedliche Stärken. So sind einige beispielsweise auf die Kammermusik der Romantik spezialisiert, während sich andere eher für zeitgenössische oder neue Musik interessieren. Das heißt, wenn das Orchester eine Rossini-Ouvertüre probt, konsultieren die Musiker andere Personen, um ein Feedback zu ihrer Interpretation zu bekommen, als wenn sie ein Stück eines zeitgenössischen Komponisten aufführen. Die Musiker achten auf die Vielfalt des Fachwissens innerhalb des Orchesters und berücksichtigen dies bei der Entscheidung, wer besondere Verantwortung für die Leitung und Führung übernehmen soll.“³⁴

In seinen hohen künstlerischen Qualitätsansprüchen ähnelt das Orpheus dem Moskauer Persimfans. So will das seit einem halben Jahrhundert bestehende New Yorker Orchester „durch Zusammenarbeit und Innovation außergewöhnliche musikalische Erfahrungen schaffen“, „... künstlerische Grenzen herausfordern“ und „das Publikum zu neuen Denk- und Arbeitsweisen inspirieren“.³⁵ Und in der Tat wird das Orpheus wegen seiner hohen künstlerischen Qualität von Musikliebhabern weltweit geschätzt. Regelmäßig tritt das Orchester in der legendären New Yorker Carnegie Hall auf, und

³⁴ J. Richard Hackman: *Leading teams*, in: *Team Performance Management*, vol. 10 (2004), no. 3/4, pp. 84-88.

³⁵ James Chater: *A renaissance of conductorless orchestras reveals the limits of traditional leadership*, in: *The New Statesman*, 25. July 2016 ([online](#)).

auch in Europa hat Orpheus seine Fans. So erinnerte sich beispielsweise der Violinist Eric Bartlett an folgendes sowohl für das Orchester als auch sein Publikum denkwürdiges Konzert, das Orpheus im renommierten Musikverein Wien (der Heimat des Wiener Philharmonischen Orchesters) gegeben hat:

„Von dem Moment an, als wir die Bühne betraten, waren wir bis in die Haarspitzen motiviert und entschlossen, unser Bestes zu geben. Wir gaben wirklich alles, und zu unserer Überraschung geriet das kompetente und eher übersättigte Wiener Publikum völlig aus dem Häuschen. Wir bekamen schon für unser erstes Stück vier Vorhänge, was eigentlich überhaupt nie passiert. Mit dem ersten Stück will man das Publikum eigentlich nur aufwecken. Hier war sofort eine Beziehung zwischen Publikum und Orchester entstanden.“³⁶

In den fünfzig Jahren seines Bestehens hat das Orpheus Chamber Orchester eine Vielzahl von renommierten Auszeichnungen erhalten, so beispielsweise 2001 einen Grammy für sein brillant inszeniertes Album mit Orchesterminiaturen von Strawinsky, und 2007 wurde das Orchester als einer der ersten Preisträger mit dem *Worldwide Award for the Most Democratic Workplaces* ausgezeichnet, eine Auszeichnung, mit der Organisationen gewürdigt werden, „die auf Freiheit statt auf Angst und Kontrolle basieren . . ., die es den Menschen ermöglichen, sich selbst zu verwalten und ihr eigenes Schicksal zu bestimmen“³⁷.

5. Der Orpheus-Prozess

Das Orpheus Chamber Orchester nennt sein System der kollaborativen Führung den *Orpheus-Prozess*. Dieser umfasst acht Kernprinzipien, die Harvey Seifter und Peter Economy in ihrer Beschreibung des libertären Organisationsmodells des Orpheus³⁸ wie folgt definieren: „(. . .)

³⁶ Zit. in: Harvey Seifter / Peter Economy: *Das virtuose Unternehmen*, Frankfurt a.M. u. New York: Campus Verlag, 2001, S. 228. Auch auf seiner Welt-Tournee aus Anlass seines 40-jährigen Jubiläums gastierte das Orpheus am 8. November 2012 im Musikverein Wien.

³⁷ Chater: *A renaissance of conductorless orchestras* (vgl. Anm. 35).

³⁸ Vgl. Seifter / Economy: *Das virtuose Unternehmen* (vgl. Anm. 36).

1. *Denen Macht geben, die die Arbeit erledigen.* Wir meinen, dass das kreative Potenzial in einem Unternehmen nur dann voll zum Tragen kommen kann, wenn die Mitarbeiter befugt sind, Entscheidungen von Bedeutung zu treffen. Macht und Entscheidungsbefugnis sind bei Orpheus breit verteilt, wodurch eine beachtliche Energie sowohl auf der Bühne als auch hinter den Kulissen freigesetzt wird.
2. *Ermütigung zu persönlicher Verantwortlichkeit.* Autorität und Verantwortlichkeit gehen Hand in Hand. Jedes Orpheus-Mitglied ist persönlich verantwortlich dafür, dass unsere Produkte von allerbesten Qualität sind. Anstatt auf einen Vorgesetzten zu warten, der Probleme identifiziert oder behebt, ergreifen Einzelpersonen die Initiative, um Schwierigkeiten so schnell wie möglich aus der Welt zu schaffen.
3. *Rollen klar definieren.* Unklarheiten bei der Rollenverteilung können zu Konflikten unter den Mitarbeitern führen, unnötigen Aufwand verursachen, die Arbeitsmoral senken und im Ergebnis schlechte Produkte hervorbringen. Dadurch, dass bei Orpheus interne Rollen und Funktionen eindeutig definiert sind, werden Unklarheiten minimiert, und es wird sichergestellt, dass die Energie jedes Einzelnen am wirksamsten zum Einsatz kommt.
4. *Führungsbefugnis aufteilen und rotierend zuordnen.* Bei Orpheus wird jeder ermutigt, zu irgendeinem Zeitpunkt auf irgendeine Art und Weise zu führen – tatsächlich bestehen wir darauf. Wir meinen, dass jeder Mitarbeiter etwas von Wert beisteuern kann und dass ein Unternehmen durch Aufteilung und Rotation von Führungsbefugnissen von den einmaligen Fähigkeiten und der Erfahrung eines jeden Einzelnen profitieren kann.
5. *Die Zusammenarbeit auf einzelnen Ebenen fördern.* Orpheus ist von Querverbindungen zwischen einzelnen Gruppen und einer auf breitgefächertes persönliches Sachkenntnis und individueller Verantwortlichkeit basierender Zusammenarbeit abhängig. Wir haben immer wieder beobachtet, wie durch Gruppenautorität und individuelle Autorität die Zeit verkürzt wird, die für durchdachte Entscheidungen benötigt wird, und die Zusammenarbeit aller zur Erreichung gemeinsamer Ziele gesichert wird.

6. *Zuhören lernen und reden lernen.* Die Orpheus-Methode erfordert offene Kommunikationskanäle, um höchste Effizienz zu gewährleisten. Von jedem in unserem Ensemble wird erwartet, dass er aufmerksam zuhört und offen und ehrlich redet. Ohne einen ständigen zweigleisigen Dialog kann diese Methode nicht zum Erfolg führen.
7. *Konsens suchen (und ein kreatives Umfeld schaffen, das den Konsens fördert).* Unsere Gruppe kann nicht vorankommen, wenn nicht alle Mitglieder beschließen, gleichzeitig in ein und derselben Richtung vorzugehen. Die Suche nach dem Konsens und die Konsensfindung sind existenzielle Bestandteile der Orpheus-Methode. Da wir nicht immer einen Konsens erzielen, gibt es bei uns auch genaue und wirkungsvolle Prozeduren, um Pattsituationen aufzulösen.
8. *Leidenschaftliche Hingabe an die Arbeit.* Das Orpheus Chamber Orchestra ist vor allem von unserer leidenschaftlichen Hingabe an unsere Arbeit geprägt. Diese Leidenschaft steckt hinter jeder musikalischen und geschäftlichen Entscheidung, die wir treffen. Die Arbeit unserer Gruppe wird nicht von oben herab vorgeschrieben, sondern von den Mitgliedern des Ensembles bestimmt und ständig verbessert.³⁹

In der Praxis hat sich der Orpheus-Prozess als ein durch egalitär-libertäre Prinzipien geprägtes Organisationsmodell gut bewährt. Das macht sich vor allem in der hohen Motivation und Zufriedenheit bemerkbar, über die die Mitglieder des Orpheus im Vergleich mit ihren Kolleg:innen in anderen herkömmlichen Orchestern verfügen. Im Orpheus fühlt sich der einzelne Musiker bzw. die einzelne Musikerin stärker ernst genommen als dies in herkömmlichen Orchestern der Fall ist. Den drastischen Unterschied zwischen einem herkömmlichen Orchester und dem Orpheus hat Donald Palma, eines der Gründungsmitglieder des Orchesters, wie folgt beschrieben:

„Ich hatte das Orpheus Orchester ganz am Anfang für ein Jahr verlassen und bin zu den Los Angeles Philharmonikern gegangen. Ich hasste es. Ich mochte es nicht, dass mir die ganze Zeit über gesagt wurde, was zu tun ist, und ich so behandelt wurde, als sei ich nichts anderes als ein gehorsamer Soldat, der dort zu sitzen hatte und nur das ausführen durfte, was ihm gesagt wurde. Ich fühlte

³⁹ Ebd. (vgl. Anm. 36), S. 34 ff.

mich machtlos und ich konnte die Dinge nicht beeinflussen, insbesondere dann nicht, wenn sie nicht gut liefen. Ich fühlte mich frustriert, und es gab nichts, was ich hätte machen können, damit die Dinge besser liefen. Orpheus dagegen hält mich in Schwung. Ich habe die Möglichkeit, die Richtung der Musik in einem gewissen Maße selber zu beeinflussen. Ich denke, dass ist der Grund, warum so viele von uns sich seit so langer Zeit an diesem Projekt beteiligen.“⁴⁰

Zusätzlich zur Entwicklung ihrer persönlichen musikalischen Leistung erhalten die Musiker:innen bei Orpheus die Gelegenheit, ihre Führungsqualitäten als auch ihre Teamfähigkeit zu trainieren und zu optimieren. Und was das Organisationsmodell des Orpheus, wie es durch die acht Kernprinzipien des Orpheus-Prozesses definiert ist, über den Bereich des Orchesters hinaus interessant macht, das ist die Tatsache, dass es sich auch auf jede andere Organisation übertragen lässt.

6. Die Spielregeln

Das Prinzip der kooperativen Selbstorganisation, wie sie die beiden hier vorgestellten Orchester ohne Dirigenten betrieben haben oder noch weiterhin betreiben, erschwert die Etablierung stabiler Herrschaftsstrukturen. Machtbeziehungen, wie sie in jeder Gruppe existieren, werden in einer solchen Organisation quasi „verflüssigt“, da die Gruppe permanent in Bewegung ist, was ständig neue Aushandlungsprozesse und Arrangements sowie eine Neu- bzw. Umverteilung der Rollen erforderlich macht. Dementsprechend brauchen Organisationen, die wie Persimfans und Orpheus eine kooperative Führung haben, klare Spielregeln, um unter ihren Mitgliedern Missverständnisse zu verringern und Streitigkeiten zu verhindern oder sie zu schlichten. Um wirksam zu sein, müssen solche Spielregeln auf breiter Basis verstanden und respektiert werden und mit den Werten, den Normen und der Kultur der Gruppe im Einklang stehen. Im Folgenden wollen wir uns deshalb die Spielregeln des Orpheus Chamber Orchesters, speziell seine Methoden der Entscheidungsfindung und seine Strategien und Techniken der Konfliktlösung, näher anschauen.

⁴⁰ Harvey Seifter: *The Conductor-less Orchestra*, in: *Leader to Leader*, no. 21, Summer 2001, p. 40.

6.1. Methoden der Entscheidungsfindung

Zu den wichtigsten Regeln des Orpheus Orchesters gehören jene, die darüber entscheiden, wann einzelne Mitglieder entscheidungsbefugt sind und wann ein allgemeiner Konsens erforderlich ist. Der *Konsens* dient bei Orpheus als integrierender Mechanismus unter den Orchestermitgliedern. Er verbindet sie in ihrer Einstellung und in ihrem Verhalten, und er ermöglicht so die kollektive Entscheidungsfindung. Die Voraussetzung dafür ist eine respektvolle und tolerante Kommunikation der Orchestermitglieder untereinander, denn bei Orpheus gibt es kein Alpha-Tier, wie einen Dirigenten, der im Orchester die Kommunikations- und Entscheidungsprozesse regelt und leitet.

Entscheidungen werden bei Orpheus möglichst auf der „untersten“ Ebene getroffen, also in den kleinsten Gruppen wie etwa die der Streicher oder der Bläser. Entscheidungen, die für das Orchester insgesamt nur eine begrenzte Relevanz haben, werden üblicherweise jenen Mitgliedern überlassen, die dafür die Verantwortung übernommen haben. Dagegen werden Angelegenheiten, die das gesamte Orchester betreffen, öffentlich diskutiert und möglichst im Konsens entschieden. Wenn partout kein Konsens in einer Frage von allgemeiner Bedeutung erzielt werden kann, dann wird im Orpheus gelegentlich auch einmal durch Abstimmung entschieden.

Der Konsens ist also bei Orpheus nichts Statisches, kein dogmatisch eingefordertes Mittel der Entscheidungsfindung, und ohnehin sind nur die wenigsten Entscheidungen endgültiger Natur. Die Flötistin Susan Palma machte allerdings auf folgendes Risiko der Konsensentscheidung aufmerksam:

„Irgendwann kommt der Zeitpunkt, an dem man auf die Bühne gehen und spielen muss, und dann müssen alle an einem Strang ziehen. Das heißt aber nicht, dass man seine Ideen aufgibt. Manchmal geschieht es, dass wir ein Stück einige Male spielen, und plötzlich werden einige Aspekte des Werks ganz eindeutig, obwohl wir uns vorher nicht einigen konnten. Man muss immer damit rechnen, dass sich etwas ändert und die Diskussionen weitergehen, denn so entwickeln wir uns. Wenn wir uns zu sehr auf einem Konsens ausruhen, wird unsere Musik immer flacher und langweiliger klingen. Darin liegt eine große Gefahr für uns.“⁴¹

⁴¹ Zit. in: Seifert / Economy: *Das virtuose Unternehmen* (vgl. Anm. 36), S. 212 f.

Bei der Suche nach einem Konsens in einer Gruppe von Gleichen unter Gleichen ist die Fähigkeit, eigene Ideen zu äußern und anderen höflich zu widersprechen, von entscheidender Bedeutung. Dementsprechend ist eine der wichtigsten sozialen Kompetenzen, die von allen Mitgliedern des Orpheus erwartet wird, die *Höflichkeit*. Denn nur so lassen sich die zwischenmenschlichen und künstlerischen Konflikte auch mit Takt und Diplomatie lösen. Besonderer Wert wird bei Orpheus darauf gelegt, dass in Diskussionen der Gruppe Kommentare nicht beleidigend formuliert werden, denn niemand möchte vor den anderen „sein Gesicht“ verlieren. Solche unangemessenen, persönlich beleidigenden Kommentare sind nicht nur unhöflich, sondern sie bewirken auch, dass die Mitglieder ihre Meinung in Zukunft nur ungern mit den anderen teilen, weil sie das *Vertrauen* in die Gruppe untergraben. Das Vertrauen jedoch ist eine der wichtigsten Grundlagen der kollektiven Entscheidungsfindung, denn es erleichtert die Suche nach Kompromissen. Dementsprechend wird von den Orchestermitgliedern während der Proben erwartet, dass sie ihre Vorschläge und Meinungsverschiedenheiten mit Bedacht äußern.

Im Laufe der Jahre wurden die Methoden der Entscheidungsfindung im Orpheus zunehmend verfeinert und in ihrer Effizienz optimiert. Da das Konsensprinzip in den Proben des Orchesters nicht immer zu einem zufriedenstellenden Ergebnis führte und die Proben selbst bisweilen auch recht chaotisch und zeitaufwendig abliefen, beschlossen die Orpheus-Mitglieder mit einer neuen Probenmethode zu experimentieren. Anstatt wie in der Anfangszeit jedem das Wort zu erteilen, der eine eigene Interpretation des Stückes anzubieten hatte, bildete man kleinere Kerngruppen von 10 bis 13 Mitgliedern des Orchesters, die jedes Stück einer neuen Aufführung proben, bevor sich das gesamte Orchester an den Proben beteiligte. Ronnie Bauch, ein Violinist, der dem Orchester seit 1974 angehörte, erklärte die eher beratende Funktion dieser Kerngruppen wie folgt:

„Die Kerngruppen arbeiten eine Interpretation des Stückes aus. Aber das ist nicht notwendigerweise die Interpretation. Manchmal ist es nur ein Ausgangspunkt.“⁴²

⁴² Zit. in: Ebd. (vgl. Anm. 35), S. 124.

Wie der Dirigent in einem herkömmlichen Orchester bereitete sich die Kerngruppe bei der Entwicklung der Interpretation des aufzuführenden Stückes vor, indem sie die Geschichte des Werkes recherchierte und sich Aufnahmen dieses Stückes und andere Werke des Komponisten anhörte, um dann ihre Ideen für die Interpretation des Stückes dem gesamten Ensemble während einer ersten Probe vorzustellen. Um die Entstehung einer Machtkonzentration durch die Einführung der Institution der Kerngruppe zu verhindern, wechseln deren Mitglieder regelmäßig. Jede Kerngruppe hat zudem ihren eigenen von der Gruppe ernannten Sprecher – den Konzertmeister –, der sich mit den Mitgliedern seiner Kerngruppe abstimmt und die mit ihnen gemeinsam entwickelte musikalische Interpretation während der Proben dem gesamten Orchester erklärt.

Obwohl von allen Mitgliedern des Orchesters erwartet wird, dass sie sich an der Entwicklung des aufzuführenden Stückes beteiligen, sind jedoch die Kerngruppen und ihre Konzertmeister für die Leitung der Proben und die Führung des Orchesters verantwortlich. Die Rolle des Konzertmeisters wird von Stück zu Stück neu vergeben, sie ist also ebenso rotierend wie die Mitgliedschaft in der Kerngruppe. Diese Rollenrotation hilft nicht nur die Kreativität bei der Aufführung zu steigern, sondern sie sorgt auch für Gleichheit und Austausch unter den Orchestermitgliedern. Die Vorteile dieses Systems erläuterte Neil, einer der Violinisten des Orchesters, am Beispiel der rotierenden Rolle des Konzertmeisters wie folgt:

„Die Plätze zu wechseln – das ist das Schöne daran. ... Man weiß, dass man die Chance hat, selber ein Stück zu erarbeiten und ein wichtiger Teil davon zu sein. Dann dreht man sich um und setzt sich wieder in die Gruppe. Das heißt, dass jetzt ein anderer an der Reihe ist. ... Wir wollen, dass die Menschen sowohl Leader als auch Follower sind. Das ist das Kernthema – man muss beides sein.“⁴³

6.2. Strategien und Techniken der Konfliktlösung

Die Kreativität in einem Orchester entsteht durch die Zusammenarbeit vieler Menschen, die in das Ensemble ihre persönlichen Fähigkeiten und

⁴³ Dmitry M. Khodyakov: *The Complexity of Trust-Control Relationships in Creative Organizations: Insights From a Qualitative Analysis of a Conductorless Orchestra*, in: *Social Forces*, vol. 86 (2007), no. 1 (September). p. 10.

Talente einbringen, um das gewünschte Ziel einer künstlerisch herausragenden Aufführung zu erreichen. Die Koordinierung dieser vielen individuellen Talente und Fähigkeiten wirft jedoch vielfältige Probleme auf, und sie erhöht das Konfliktpotential innerhalb des Orchesters. Das kann auch gar nicht anders sein, denn natürlich kommt es in einer kooperativ geführten Organisation wie einem Orchester ohne Dirigenten zu Interessenskonflikten und Machtkämpfen, die dementsprechend auch kooperative Strategien und Techniken der Konfliktlösung erforderlich machen. In einem Orchester, in dem es keinen Dirigenten gibt, der zur Beilegung eines Streits unter Orchestermitgliedern ein Machtwort spricht, ist eine besondere kooperative Konfliktkultur und offene Interessenauseinandersetzung erforderlich.

In den ersten Jahren waren die zumeist noch sehr jungen Mitglieder des Orpheus-Orchesters sehr idealistisch und bemüht, für jedes Stück die perfekte Interpretation zu finden, was oft zu Spannungen zwischen ihnen führte. Denn Einstimmigkeit bei künstlerischen Entscheidungen ist in einer Gruppe von hochqualifizierten Musikern mit starken Persönlichkeiten schwer zu erreichen. Ein echtes Problem, das Robyn, der als Konzertmeister häufig mit der Moderation von Meinungsverschiedenheiten der Musiker:innen beschäftigt gewesen ist, wie folgt beschrieb:

„Eine Zeit lang war es ein Problem, wenn jemand eine Idee hatte und ein anderer damit nicht einverstanden war und Nein sagte. Dann hat jemand eine gegenteilige Idee vorgebracht, und er hat immer noch Nein gesagt. Und dann hat man zehn weitere Ideen erhalten, und weitere zehn Neins. Das würde dann so bis zum Ende der Probenzeit weitergehen, und wir würden in die Aufführung gehen, ohne zu wissen, wie wir spielen sollen. Und am Ende wären wir dann ziemlich mittelmäßig.“⁴⁴

In dieser Zeit nahmen die Proben des Orchesters extrem viel Zeit in Anspruch, und wenn sich die Orchestermitglieder nicht einigen konnte, dann brüllten sie sich gegenseitig an. In heißen Phasen der Proben sollen „auch schon mal Stühle geflogen sein“⁴⁵. Im Laufe der Jahre aber, als nicht

⁴⁴ Zit. in: Khodyakov: *Trust and Control in Counterpoint* (vgl. Anm. 16), p. 84.

⁴⁵ Nach Sabine Boerner: *Manager lernen von Musikern. Neue Wege in der Unternehmensberatung*, in: *Das Orchester*, Nr. 11 (2003), S. 21-26 ([online](#)|[PDF](#)).

nur das Orchester an Reife gewann, sondern auch seine Mitglieder älter und im Umgang miteinander erfahrener und *tolanter* wurden, waren die Musiker:innen weniger bestrebt, ihre eigenen persönlichen Präferenzen durchzusetzen. Im Interesse einer optimalen gemeinschaftlichen Leistung brachten sie zunehmend mehr Verständnis für die Standpunkte und Sichtweisen der anderen Orchestermitglieder auf.

Wann immer möglich, werden im Orpheus die Probleme von denen gelöst, die von der Lösung in ihren Konsequenzen am stärksten betroffen sind, dementsprechend werden alle rein musikalischen Fragen direkt von den Musiker:innen erörtert. Dabei wird von ihnen erwartet, dass sie nicht nur ihre Konflikte unter sich austragen, sondern dass sie bei der Lösung auch die strategischen Ziele und Bedürfnisse des gesamten Orchesters berücksichtigen. So kann es beispielsweise vorkommen, dass es unter zwei Mitgliedern des Orchesters zu einem Konflikt kommt, weil sich deren Aufgaben zu sehr überschneiden und jeder versucht, sie auf seine eigene Art und Weise zu erledigen. Es kann natürlich auch umgekehrt passieren, dass jeder der beiden meint, dass sich bereits der andere um die Erledigung der Aufgabe kümmert, wodurch sich in der Konsequenz niemand darum kümmert und die Arbeit unerledigt bleibt. Natürlich sind dann beide Mitglieder ziemlich frustriert, insbesondere, wenn ihretwegen das gesamte Projekt gefährdet wird, was so zu einem Problem des Orchesters insgesamt wird. Ein gutes Beispiel dafür, wie eng Freiheit immer auch mit Verantwortung verbunden ist! Im Orpheus hat man für dieses Problem eine einfache pragmatische Lösung gefunden, indem Aufgabenüberschneidungen möglichst vermieden werden, und wenn man sich doch für sie entscheidet, dann wird dafür Sorge getragen, dass zwischen den betreffenden Mitarbeitern eine klare und direkte Kommunikation besteht.

Die Strategien und Techniken, die die Mitglieder des Orpheus-Orchesters zur Konfliktlösung entwickelt haben, ähneln den Regeln der *kooperativen Konfliktbewältigung*, wie sie der deutsche Sozialwissenschaftler Friedrich Wetz für das betriebliche Umfeld beschrieben hat: „(. . .)

1. Das Bestreben der Vertreter beider Seiten, eine offene und harte Konfrontation zu vermeiden, durch die die Gegensätzlichkeit beider Positionen festgeschrieben würde;

2. die Bereitschaft zum Kompromiss, d. h. Lösungen zu finden, in denen die Interessen beider Seiten in vertretbarer Weise berücksichtigt sind;
3. den Verzicht auf die Vertretung maximalistischer Positionen, d. h. der volle Spielraum des jeweils nach der rechtlichen oder faktischen Lage Erreichbaren wird nicht voll ausgereizt. Dieser Verzicht auf die extreme Nutzung der jeweils gegebenen Durchsetzungschancen erfolgt im Vertrauen auf ein ähnliches Entgegenkommen der anderen Seite bei nächster Gelegenheit; (. . .)⁴⁶

Konflikte werden nicht vermieden, sondern auf die eine oder andere Art und Weise gelöst. Schließlich hilft auch eine gute Portion Humor den Mitgliedern des Orchesters, potenzielle Probleme zu vermeiden, wenn sie sich einmal in musikalischen Fragen nicht einig sind. Konflikte werden bei Orpheus durchaus als eine positive Energie betrachtet, denn wo niemand oder alle was zu sagen haben, da entwickelt sich fast von selbst immer auch eine ausgeprägte Streit- und Konfliktkultur⁴⁷, und sie ist die Quelle der Kreativität und Innovationsfreudigkeit, für die die Aufführungen des Orpheus Chamber Orchesters so legendär sind.

Fazit

Wie wir am Beispiel der beiden hier vorgestellten Orchester ohne Dirigenten in Moskau und in New York sehen konnten, können auch große Organisationen ohne eine Führungskraft wie die eines Dirigenten oder eines Direktors in einem Kollektiv oder einer Kooperative von Gleichen unter Gleichen erfolgreich geführt werden. Dabei erbringen solche libertär strukturierten Organisationen im Vergleich mit den herkömmlich nach dem Top-

⁴⁶ Friedrich Weltz: *Kooperative Konfliktverarbeitung, ein Stil industrieller Beziehungen*, in: *Gewerkschaftliche Monatshefte*, Jg. 28/Heft 5, S. 291-301.

⁴⁷ So findet sich eine ausgeprägte Streit- und Konfliktkultur bei den meisten indigenen Völkern mit einer anarchischen Gesellschaftsordnung. Die Mbuti-Pygmäen in Zentralafrika haben beispielsweise recht ausgefeilte Mittel und Methoden entwickelt, um Konflikte einfach und effektiv zu lösen, wobei auch bei ihnen Humor und Spott die bevorzugten Mittel der Konfliktlösung sind. Siehe hierzu Jochen Schmück: *Das Volk des Waldes. Die gelebte Anarchie der Mbuti in Zentralafrika*, in: *espero* (N.F), Nr. 3 (Juli 2021), bes. S. 57-60 ([onlinePDF](#)).

Down-System gemanagten Organisationen hervorragende Leistungen. Das widerspricht natürlich der landläufigen Meinung, der zufolge effiziente Organisationen immer eine Führungspersönlichkeit brauchen, einen Boss, der das Wort und das Sagen hat, einen, der die Entscheidungsfindung kontrolliert und letztlich dafür verantwortlich ist, Ineffizienz und Schwächen im Verhalten seiner ihm untergeordneten Mitarbeiter zu verhindern.

Die Praxis dieser beiden großen Orchester ohne Dirigenten beweist, dass das Gegenteil richtig ist. Denn wo alle das Sagen haben und miteinander als Gleiche unter Gleichen respektvoll kooperieren, da kann sich eine Kreativität und Innovationsfreudigkeit entwickeln, von der die traditionellen autoritär gemanagten Old-School-Organisationen nur träumen können. Der sensationelle Erfolg, den das Orpheus Chamber Orchestra mit seinen libertären Methoden des Orchester-Managements international erzielen konnte, beeindruckte natürlich auch Wirtschaftswissenschaftler und Management-Experten.⁴⁸ Fans des libertären Managementmodells von Orpheus finden sich insbesondere in den Branchen, die besonders stark auf die individuelle Kreativität ihrer Mitarbeiter:innen bei gleichzeitig ausgeprägter Teamfähigkeit angewiesen sind, also zumeist Unternehmen, in denen ohnehin ein Trend zur Verflachung der betrieblichen Hierarchien existiert.

Das muss uns als Linkslibertäre bzw. als Anarchistinnen und Anarchisten, die wir eine herrschaftsfreie solidarische Gesellschaft jenseits von Staat und Kapitalismus anstreben, überhaupt nicht stören und schon gar nicht ärgern. Denn das ist doch prima: So stimmt zumindest schon einmal die grobe Richtung der Entwicklung hin zu einer gelebten, also praktisch realisierten Anarchie. Und so wie Freiheit ohne Verantwortung keinen Sinn macht, so braucht die Freiheit, um sich voll zu entfalten, auch immer die Gleichheit und die Solidarität. Wer aber im betrieblichen Leben als Gleicher unter Gleichen mit seinen Kolleg:innen kooperiert, der wird – so wie es das Motto der Französischen Revolution von 1792 vorgibt – neben der Freiheit bald auch schon die Gleichheit und Brüderlichkeit, lies: die Solidarität einfordern.

⁴⁸ In der Managementliteratur zum Thema herausragend, weil aus der Innenperspektive des Orchesters geschrieben, ist das in diesem Beitrag bereits mehrfach erwähnte und zitierte Werk *Das virtuose Unternehmen* von Harvey Seifter und Peter Economy (vgl. Anm. 36).

Natürlich sollte man erwarten können, dass die Anarchistinnen und Anarchisten echte Profis im herrschaftsfreien Management ihrer Organisationen sind. Der moderne Anarchismus hatte schließlich, wenn man die frühanarchistischen Strömungen mit William Godwin (1756-1836) als ihrem Stammvater berücksichtigt, über zwei Jahrhunderte hinweg reichlich Zeit zum Experimentieren und Entwickeln von originären anarchistischen Organisationsmodellen gehabt. Doch zumindest für den traditionellen Old-School-Anarchismus, also den Anarchismus, der sich eng an seine großen „Klassiker“ klammert, fällt das Ergebnis dieser Entwicklungsgeschichte doch eher ernüchternd aus. Wie der italienische Anarchist und Verleger Amedeo Bertolo (1941-2016) in seinem ebenfalls in dieser Ausgabe der *espero* veröffentlichten Aufsatz *Jenseits der Demokratie* deutlich macht, sind die Organisationsmodelle, die die traditionelle anarchistische Bewegung propagiert und in ihrer eigenen politischen Praxis benutzt hat, eher Erscheinungsformen einer libertär interpretierten *repräsentativen Demokratie*⁴⁹. So haben sich die organisierten Anarchist:innen zumeist für ein recht unflexibles System der Repräsentation in Form von widerruflichen und imperativen Mandaten entschieden, was es schwierig macht, zu ausgewogenen Entscheidungen zu kommen. Zufriedenstellende Prozesse der Entscheidungsfindung lassen sich nach Auffassung von Bertolo jedoch nur dann erwarten, wenn die mit den Mandaten vergebenen Rollen und Verantwortlichkeiten der Organisationsmitglieder flexibel gestaltet sind. Dass ein solches auch in der Tiefe seiner Organisationsstruktur und in seinen Organisationsmechanismen flexibles Organisationsmodell nicht nur praktisch machbar ist, sondern auch mit großem Erfolg genutzt werden kann, das hat das Orpheus Orchester in den fünf Jahrzehnten seines Bestehens auf beeindruckende Weise bewiesen. Das libertäre Organisationsmodell des Orpheus, so wie es in den acht Kernprinzipien des Orpheus-Prozesses definiert wurde, lässt sich auf jede Organisation übertragen, und das gilt natürlich auch für jene Organisationen, die – wie die der Anarchistinnen und Anarchisten – ideologisch ohnehin eine libertäre Perspektive verfolgen.

* * *

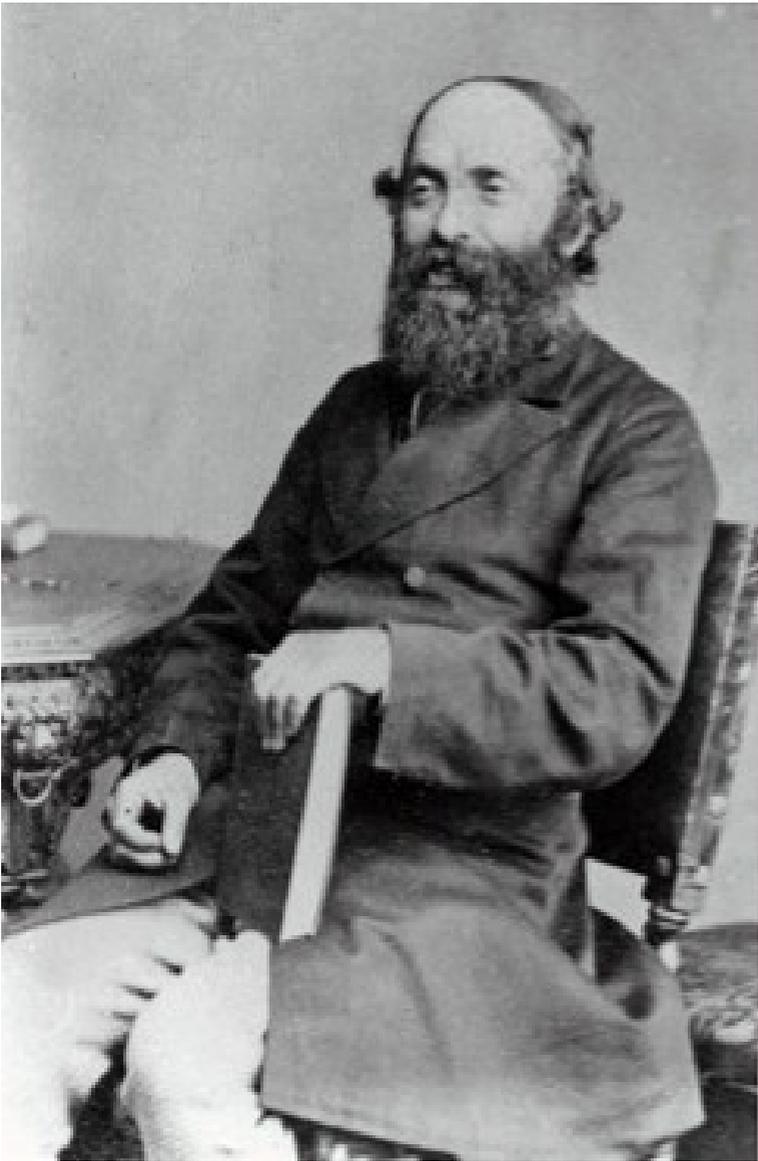
⁴⁹ Vgl. Amedeo Bertolo: *Jenseits der Demokratie*, in: *espero* (N.F.), Nr. 5 (Juli 2022), S. 91-113 (s. ebd.).

Literatur

- Banai, Moshe, John Nirenberg and Moshe "Moussa" Menachem: *Leadership in Self-Managing Organizations: Orpheus and a Date Plantation*, in: *Journal of Leadership & Organizational Studies*, vol. 7 (2000), No. 3, pp. 3-17.
- Bartelme, Lois: *The view from the Trenches. An Interview with Harvey Seifter and Tim Stockil*, in: *Journal of Business Strategy*, vol. 26 (2005), no. 5, pp. 7-13 ([online](#)).
- Bartolovich, Crystal: *Organizing the (Un)Common*, in: *Globalization Working Papers*, Hamilton/Canada: Institute on Globalization and the Human Condition, vol. 8 (2008), no. 6 (November), pp. 4-5 ([online](#)[PDF](#)).
- Bertolo, Amedeo: *Jenseits der Demokratie*, in: *espero* (N.F.), Nr. 5 (Juli 2022), S. 91-113 ([s. ebd.](#)).
- Boerner, Sabine: *Führungsverhalten und Führungserfolg. Beitrag zu einer Theorie der Führung am Beispiel des Musiktheaters*, Wiesbaden: Deutscher Universitäts-Verlag, 2002.
- Boerner, Sabine: *Manager lernen von Musikern. Neue Wege in der Unternehmensberatung*, in: *Das Orchester*, Nr. 11 (2003), S. 21-26 ([online](#)[PDF](#)).
- Boerner, Sabine und Christian Freiherr von Streit: *Teamgeist im Orchester: Das Zusammenspiel zwischen Flow und Führung*, in: *Musicae Scientiae*, Vol. X (2006), Nr. 2 (Herbst), S. 246-263.
- Chater, James: *A renaissance of conductorless orchestras reveals the limits of traditional leadership*, in: *New Statesman*, 25. July 2016 ([online](#)).
- Drucker, Peter F.: *The Practice of Management*, London and New York: Routledge, 2012.
- Hackman, J. Richard: *Leading Teams*, in: *Team Performance Management: An International Journal*, vol. 10 2004, no. 3/4 (April), pp. 84-88.
- Hoenig, Chris: *The Problem Solving Journey: Your Guide for Making Decisions and Getting Results*, New York: Basic Books, 2000.
- John, Eckhard: *Orchester ohne Dirigent. Das Moskauer „Persimfans“ und sein Leipziger Nachfolger*, in: *Russische Revolutionen 1917. Kulturtransfer im europäischen Raum*, hrsg. v. Elena Korowin u. Jurij Lileev, Paderborn: Brill / Fink Verlag, 2020, S. 263-275.
- Judy, Paul R.: *Life and Work in Symphony Orchestras: An Interview with J. Richard Hackman*, in: *Harmony, Forum of the Symphony Orchestra Institute*, 1996, no. 2 (April), pp. 1-13.

- Khodyakov, Dmitry M.: *The Complexity of Trust-Control Relationships in Creative Organizations: Insights from a Qualitative Analysis of a Conductorless Orchestra*, in: *Social Forces*, vol. 86 (2007), no. 1 (September), pp. 1-22.
- Khodyakov, Dmitry M.: *Trust and Control in Counterpoint: A Case Study of Conductorless Orchestras*, Diss. Rutgers, The State University of New Jersey, 2008 ([online](#)).
- Kozinn, Allan: *An Orchestra That Needs No Conductor*, in: *The New York Times*, Dec. 12, 1982 ([online](#)).
- LaBarre, Polly: *Leadership – Ben Zander*, in: *Fast Company*, December 1998, pp. 111-116 ([online](#)).
- Lenin, Wladimir I.: *Werke, Band 6: Januar 1902 – August 1903*, Berlin: Dietz Verlag, 1956.
- Lieber, Ron: *Leadership Ensemble*, in: *Fast Company*, no. 34, Mai 2000, p. 286 ([online](#)).
- Marx, Karl: *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*, im Zusammenhang ausgewählt u. eingeleitet v. Karl Kautsky, Stuttgart: Alfred Kroe-ner Verlag, 1962.
- Misir, Timothy: *Conductorless Orchestra „Persimfans“ Sees Contemporary Revival*, in: *The Moscow Times*, 29. April 1994 ([online](#)).
- Nelson, Amy: *Music for the Revolution. Musicians and Power in Early Soviet Russia*, Pennsylvania/USA: The Pennsylvania State University Press, 2004.
- Pflaum, Michael: *Predigten zum Lesejahr C: Erfüllt vom heiligen Geist*, Norderstedt: BoD – Books on Demand, 2017.
- Prokofjew, Sergej: *Dokumente, Briefe, Erinnerungen*, hrsg. v. S. I., Schlif-stein, Leipzig: VEB Deutscher Verlag für Musik, 1965.
- Satter, David: *It Was a Long Time Ago, and It Never Happened Anyway. Russia and the Communist Past*, New Haven & London: Yale University Press.
- Sayles, Leonard R.: *Managerial Behavior. Administration in Complex Organizations*, New York, London u. a.: McGraw-Hill, 1964.
- Schmück, Jochen: *Das Volk des Waldes. Die gelebte Anarchie der Mbuti in Zentralafrika*, in: *espero* (N.F.), Nr. 3, Juli 2021, bes. S. 11-74 ([online PDF](#)).
- Seifter, Harvey und Peter Economy: *Das virtuose Unternehmen*. Frank-furt/Main: Campus, 2001.

- Seifter, Harvey: *The Conductor-less Orchestra*, in: *Leader to Leader*, no. 21, Summer 2001, p. 38-44.
- Stites, Richard: *Revolutionary Dreams Utopian Vision and Experimental Life in the Russian Revolution*, Oxford u.a.: Oxford University Press, 1989.
- Szigeti, Joseph: *With Strings Attached Reminiscences and Reflections*, New York: Alfred A. Knopf, 1947, pp. 233-234 ([online](#)).
- Tomek, Václav: „Wir müssen Netze statt Pyramiden bauen!“ Colin Ward zum 10. Todestag: *Leben und Werk eines pragmatischen Anarchisten*, in: *espero* (N.F.), Nr. 1 (Juli 2020), S. 59-91, bes. S. 65ff. ([online](#)|[PDF](#)).
- Ward, Colin: *Anarchie und Staat*, in: *espero* (N.F.), Nr. 5 (Juli 2022), S. 71-89 ([s. ebd.](#)).
- Wetz, Friedrich: *Kooperative Konfliktverarbeitung, ein Stil industrieller Beziehungen*, in: *Gewerkschaftliche Monatshefte*, Jg. 28/Heft 5, S. 291-301.



Sigmund Engländer in Konstantinopel (heute: Istanbul), wo er von 1877 bis 1886 als Korrespondent für die *Telegram Company Reuters* tätig gewesen ist.
Quelle: Mavi Boncuk: *Sigmund Engländer in Constantinople* ([online](#)).

Die ansteigende Anarchismuskurve 1848/49. Sigmund Engländer und der Gegensatz von Gesellschaft und Staat

Von Olaf Briese

1. Radikalisierung *nach* der Revolution

War die Revolution 1848/49 eine verlorene Revolution? Also für die Kräfte, die auf ganz unterschiedliche Weise im revolutionären Spektrum zu verorten wären? Nicht nur auf den ersten Blick scheint das so gewesen zu sein, und allein diese rhetorische Frage müsste sich verbieten. Aber die Forschung streitet. Für wen eigentlich war sie verloren? Für die größte Bevölkerungsgruppe der deutschen Staaten, also für die Bauern und Landarbeiter (die, warum auch immer, sich ohnehin nur bedingt an der Revolution beteiligten)? Für das Wirtschaftsbürgertum? Oder für seine politische Avantgarde namens Liberalismus und Demokratie? Oder war es eine ‚verlorene Revolution‘ für die Arbeiterbewegung? Bzw. für die kleinen Kreise sozialistischer oder gar kommunistischer Vertreter, die sich zu *Fürsprechern* der Arbeiterbewegung erklärt hatten?

Alle die, die *nicht* zur Adelsbürokratie und zu deren Unterstützern – also etwa zu den definitiven Siegerinstitutionen Kirche und Militär – zählten, erlitten eine gefühlte oder wirkliche Niederlage. Und auch Akteure und Gruppierungen mit anarchistischem Einschlag. Also auch die, die *vor* 1848 anarchistischen Tendenzen anhingen, die *in* der Revolutionszeit solche Affinitäten entwickelten oder *im Ergebnis* der Revolution zu Anarchisten wurden. Sie hatten ebenfalls eine Niederlage erlitten. Aber aus dieser anarchistischen Perspektive erschien die Niederlage auch eine *Befreiung* zu sein, nämlich von bestimmten taktisch-demokratischen Zwängen oder gar von bestimmten demokratischen Illusionen. Und insofern war diese Niederlage immer auch ein Aufbruch. So offenbar 1851 für Carl Vogt. Er hatte als Abgeordneter des Frankfurter Parlaments auf der äußersten Linken agiert und für demokratische Rechte gekämpft. Erst *danach*, mit Enttäuschung

und Enthusiasmus gleichermaßen, war er erstmals zu anarchistischen Positionen gelangt:

„Komm denn, du süße, welterlösende Anarchie, welcher das bedrückte Gemüth des Regierten wie des Regierenden entgegenseufzt, als der einzigen Retterin aus diesen Zuständen der Verdampfung, komm' und erlöse uns von dem Uebel, das man Staat nennt! [...] siegen in der Anarchie, mit der Anarchie, durch die Anarchie!“¹

Diese Verlustgefühle und diese gleichzeitigen anarchistischen Aufbruchgefühle hatten ganz verschiedene Gründe. Sie unterschieden sich, sie überschritten sich aber auch teilweise. Die Einen – wie Ludwig Simon (Trier) – hatten 1848 inmitten des Revolutionsverlaufs (und sogar auf der Bühne des Paulskirchen-Parlaments) im Sinn eines evolutionären Hinausgehens von Demokratie hin zu Anarchie das Ideal von politischer Herrschaftsfreiheit verfochten:

„Die Volkssouveränität ist vollständig blos dann gewahrt, wenn sich Jeder selbst vertritt. [...] Diese Volkssouveränität ist nicht formulirt, sie läßt sich auch nicht formuliren. Sie ist die Formlosigkeit, sie wäre gegenwärtig die unerquickliche Anarchie, für die Zukunft erachte ich sie als höchste Blüthe menschlicher Bildung“².

Und 1850 hatte Simon zukunftsgewiss nachgelegt:

„Denn der Quell aller Wahrheit ist die Anarchie. Wie die Welt aus dem Chaos, so entstanden und entstehen alle menschlichen Staaten und Staatsformen aus der Anarchie. Der Stern der Anarchie wird noch hell strahlen am Kulturhimmel der Völker, wenn alle regierenden Gestirne, der Stern der Monarchie wie der Republik längst erloschen sind“³.

¹ Carl Vogt: *Untersuchungen über Thierstaaten*. Mit drei Abbildungen, Frankfurt am Main: Literarische Anstalt (J. Rütten.), 1851, S. 31.

² [Rede Ludwig Simons im Paulskirchen-Parlament, 20. Juni 1848:], in: *Stenographischer Bericht über die Verhandlungen der deutschen constituirenden Nationalversammlung zu Frankfurt am Main. Herausgegeben [...] von Professor Franz Wigard. Erster Band*. Nr. 1-33, Frankfurt am Main: David Sauerländer, 1848, S. 406-409, hier: S. 406 f.

³ Ludwig Simon von Trier: *Zur Kritik des deutschen Parlaments und dessen Kritik. I. (Schluß)*, in: *Deutsche Monatsschrift für Politik, Wissenschaft, Kunst und Leben*, 1 (1850), April-Juni 1850, S. 78-103, hier: S. 102.

In den Folgejahren forcierte Simon dieses optimistische Programm hin zur Utopie einer „Culturarchie“ (1855)⁴. Andere – wie etwa der Proudhon-Übersetzer und Proudhon-Verehrer Karl Grün – waren bereits vor 1848 anarchistisch eingestellt gewesen, hatten dann aber ebenso wie Proudhon durchaus Mühe gehabt, im Demokratieenthusiasmus der ersten Monate nach Ausbruch der Revolution 1848 diesen anarchistischen Anspruch zu bewahren. Sie schwenkten, wohl nicht nur aus taktischen Gründen, tatsächlich zeitweise zur Repräsentativdemokratie über, allerdings ohne das Zukunftsideal einer unmittelbaren Demokratie oder von Anarchie aufzugeben. Sie positionierten sich dann aber nach der Revolution wiederum ausdrücklich anarchistisch, Grün zumindest bis 1851.

Hinzu kam bei nicht wenigen Oppositionellen eine grundlegende Desillusionierung über die institutionellen Potenzen von Demokratie selbst. Nämlich spätestens dann, als sich erwies, dass die demokratischen Wahlprozedere in der Regel antidemokratische Kräfte ans Ruder brachten. Diese Ernüchterung bezog sich nicht nur auf die scheindemokratischen ‚indirekten‘ Wahlen mittels Wahlmännern oder auf das verdienstabhängige ‚Dreiklassenwahlrecht‘. Es ging um das Wahlrecht generell. Die Wähler – Wählerinnen gab es damals nicht – votierten zwar, wie sie es erkämpft hatten oder wie es für sie erkämpft worden war, nämlich auf demokratische Weise. Aber sie wählten eben überwiegend *Antidemokraten*. Genau das war der ernüchternde Befund eines Strategiepapiers exilierter Demokraten und Republikaner, d. h. aus Führungskreisen der demokratischen deutschen Exilopposition in London aus dem Jahr 1850. Federführend dabei war der von Proudhon geprägte Ludwig Bamberger, und ebenso ernüchternd wie anklagend diagnostizierte dieses Rundschreiben eine enttäuschende Unmündigkeit der ‚Wähler‘:

⁴ Ludwig Simon: *Aus dem Exil. Erster Band*, Gießen: J. Ricker'sche Buchhandlung, 1855, S. 51-57; dazu u.a.: Heinz-Günther Böse: *Ludwig Simon von Trier (1819-1872). Leben und Anschauungen eines rheinischen Achtundvierzigers*, Diss. Mainz 1951, S. 57-61; Jens Fachbach: *Ludwig Simon von Trier (1819-1872). 48er, Exilant, Europäer. Ein Lebensbild*, Bonn: Verlag StadtMuseum Bonn, 2018, S. 126 f.

„Das zur Staatsmündigkeit gelangte, in der freien Ausübung des allgemeinen Stimmrechts ungehinderte Volk aller Großjährigen hat von seiner Mündigkeit einen überaus unmündigen Gebrauch gemacht“⁵.

Akteuren mit direkten anarchistischen Affinitäten fiel eine solche distanzierende Verabschiedung von der sog. Demokratie noch leichter. Die Berliner *Abend-Post* – in den Monaten von Februar bis Juli 1850 die erste deutsche anarchistische Tageszeitung und nicht zufällig auch in dieser Anarchismuskurve situiert – hob diesen ‚Verkehrungszustand‘ der de jure mündigen Wahl durch de facto unmündige und unaufgeklärte Wähler mehr als nur einmal hervor⁶.

Aber es gab noch weitere Ursachen für diese nun nach der Revolution im deutschsprachigen Feld einsetzende anarchistische Intensivierung. Nicht nur die noch viel zu ‚unmündigen‘ Wähler hätten die Grenzen demokratischer Verfahren belegt. Die Institution ‚Demokratie‘ mit ihren Defiziten kam als ganze auf den Prüfstand. So hieß es bei Rudolf Virchow – zu dieser Zeit, 1849, einer der vielen öffentlichen Bewunderer Proudhons –, dass Demokratie nichts anderes sei als eine unakzeptable Mehrheitsherrschaft, nämlich „der Herrschaft der Majoritäten, welche die Minoritäten so lange knechten, bis diese Majoritäten geworden sind“⁷. Und mehr noch: Nicht nur Majoritäten würden herrschen, sondern wieder nur eine Minorität, nämlich die der gewählten ‚Volksvertreter‘. Mit Blick darauf prangerte ein demokratischer bzw. republikanischer Oppositioneller wie Ludwig Pfau 1850 eine demokratische Selbstermächtigung an, d.h. ein neues demokratisches Kasernenwesen und neue Herrschaftsstrukturen:

⁵ Ludwig Bamberger u.a.: *Entwurf eines Rundschreibens an deutsche Demokraten* [ca. Anfang 1850], in: *Nach der Revolution 1848/49: Verfolgung, Realpolitik, Nationsbildung. Politische Briefe deutscher Liberaler und Demokraten 1849-1861*, hrsg. v. Christian Jansen, Düsseldorf: Droste, 2004, S. 67-75, hier: S. 67.

⁶ Zur *Abend-Post*: Elias Huber: *The Berlin Abendpost. A Stirnerite and Individualist Anarchist Newspaper from 1850*, in: *The Independent Review*, 24 (2019), S. 187-207; Olaf Briese: *Die Berliner Abend-Post (1850). Die erste deutschsprachige anarchistische Zeitung*, in: *Ne znam. Zeitschrift für Anarchismusforschung*, 6 (2020), H. 9, S. 3-26; 7 (2021), H. 10, S. 3-32.

⁷ [Rudolf Virchow:] *Die Anstellung von Armen-Aerzten. II.*, in: *Die medicinische Reform*, Nr. 31, 2. Februar 1849, S. 189 f., hier: S. 189.

„Die Leute hassen das Parlament und jeden der den Parlamentsstandpunkt nicht verlassen will, und da haben sie vollkommen recht. Aus einem Konvent, das den Willen des souveränen Volks vollstrecken sollte, ist eine erbärmliche Koterie geworden, die die Volkssouveränität in sich gefressen hat“⁸.

Das war ein privates Statement, war ein privates Bekenntnis. Aber in Journalen mit nunmehr teilweise anarchistischem Einschlag, wie dem *Weimarisches Volksblatt* oder der in Kassel erscheinenden *Die Hornisse*, wurden genau diese Demokratie-Defizite aufgeworfen. Hier wurde dargelegt, dass die neue demokratische Herrschaft strukturell analog zu alter Herrschaft wirke, also nur einen Herrenwechsel bedeute. Sie lasse „das Volk als dieselbe Masse bestehen, die es im absolutistischen Staate war und durch ihn geworden ist“, bzw. „die parlamentarische Demokratie“ habe sich nur als „ein Monstrum, eine Abnormität, eine Verirrung“ entpuppt⁹. Kurzum, um diese Beispielkaskade abzuschließen: Nunmehr hatte sich, wie der aus dem Kreis der *Abend-Post* stammende Freihändler Heinrich Beta es 1851 ebenso desillusioniert wie anarchistisch enthusiastisch zusammenfasste, unmissverständlich herausgestellt:

„Deutschlands Absolutisten wollen herrschen, Deutschlands Konstitutionelle wollen herrschen, Deutschlands Demokraten wollen herrschen, Deutschlands Socialisten und Republikaner wollen herrschen. Das Herrschen – Gewalt üben – bleibt sich ziemlich gleich, eine republikanische Gewalt kann noch unerträglicher sein, wie eine absolute [...]“¹⁰.

Das anarchistische Feld in den deutschen Staaten hatte sich also erheblich erweitert und ausgefächert. Sieht man einmal von vorübergehenden

⁸ Ludwig Pfau an Carl Mayer, 5. Mai 1850, in: Werner Näf: *Nach der deutschen Revolution von 1848/49. Briefe von Ludwig Pfau und Carl Vogt aus dem Exil*, in: *Zeitschrift für Schweizerische Geschichte*, 12 (1932), S. 166-209, hier: S. 178.

⁹ [Heinrich Deinhardt:] *Die Herrschaft der Majoritäten. (Schluß.)*, in: *Weimarisches Volksblatt*, Nr. 75, 19. September 1849, S. 303 f., hier: S. 304; [Anonym:] *Die Demokratie als Volksvertretung*, 2., in: *Die Hornisse*, Nr. 123, 29. Mai 1850, S. 535.

¹⁰ [Heinrich] Beta: *Deutschlands Untergang und Aufgang durch Amerika*, Cassel: J. C. A. Raabe & Comp., 1851, S. 13; zu Beta vgl.: Olaf Briese: *Heinrich Bettziech / Beta (1813-1876). Berliner Journalist, Satiriker und Anarchist. Emigriert aufgrund philologischer Missverständnisse?*, in: *Akteure eines Umbruchs. Männer und Frauen der Revolution von 1848/49. Bd. 4*, hrsg. v. Walter Schmidt, Berlin: Fides, 2013, S. 119-161.

Gedankenexperimenten innerhalb der Literaturbewegung des Jungen Deutschland ab (Ludwig Börne, Heinrich Laube u.a.), hatte es bis 1848 drei anarchistische Hauptströme gegeben: erstens den jung- bzw. linkshegelianischen Individualanarchismus der Berliner „Freien“ (Bruno Bauer, Edgar Bauer, Ludwig Buhl, Max Stirner u.a.), zweitens den linkshegelianischen Handwerker- oder Arbeiteranarchismus Wilhelm Marrs, drittens den gemeinschaftsanarchistischen ‚wahren Sozialismus‘ um Moses Heß, Karl Grün, Otto Lüning und Hermann Püttmann (aus diesem Kreis heraus entwickelte sich Grün zum wohl einflussreichsten Verfechter der Ideen Proudhons vor 1848 im deutschen Bereich). Nunmehr, nach der Revolution, kamen drei weitere Hauptrichtungen hinzu: erstens ‚Kulturanarchisten‘ aus dem Kreis desillusionierter Liberaler oder Demokraten, zweitens anti-etatistische und anarchistische *Freetrader* (also Freihandelsverfechter), drittens von den staatssozialistischen Experimenten mit Nationalwerkstätten in Frankreich enttäuschte Arbeiter und Fürsprecher der Arbeiterbewegung etwa aus dem einflussreichen Kreis der „Arbeiter-Verbrüderung“.

Stephan Born, ein wichtiger Repräsentant dieser mit ca. 20.000 Mitgliedern wichtigsten deutschen Arbeiterorganisation der Revolutionszeit, versuchte zwischen verschiedenen Positionen zu vermitteln: erstens einem staatssozialistischen Modell, das, gewissermaßen sozialdemokratisch in heutigem Sinn, auf Verstaatlichung der Produktion oder zumindest auf staatliche Nationalwerkstätten setzte, zweitens auf mit Staatsgeldern geförderten Assoziationswerkstätten von Arbeitern für Arbeiter sowie drittens auf komplett staatsunabhängigen Assoziationswerkstätten von Arbeitern (im Sinn von Genossenschaften). Born selbst zeigte sich seit 1849 der Assoziationsidee gegenüber immer skeptischer, sah sie zunehmend als Übergangslösung an und setzte zunehmend auf sozialistische Verstaatlichung. In der „Arbeiter-Verbrüderung“ insgesamt dominierte dieser wirtschaftliche Assoziationsgedanke allerdings immer mehr, und es kam zur Gründung einer Reihe von Einkaufs-, Verkaufs- und Produktionsgenossenschaften mit dem Höhepunkt in den Jahren 1849/50¹¹ – also *nach* der Revo-

¹¹ Vgl. Frolinde Balsler: *Sozial-Demokratie 1848/49-1863. Die erste deutsche Arbeiterorganisation „Allgemeine deutsche Arbeiterverbrüderung“ nach der Revolution. 2 Bde., 2. Aufl., Stuttgart: Ernst Klett Verlag, 1965, Bd. 1, S. 86-103 u. Bd. 2, S. 616-622* (dort mit Auflistung und Kurzcharakteristiken); eine weitere Auflistung für die Jahre 1848/50 in: Christiane Eisenberg: *Frühe*

lution. Um hier nur ein Beispiel zu nennen: Louis Heilberg, der eigentliche Leiter der Breslauer „Arbeiter-Verbrüderung“, propagierte im Jahr 1850 bis zu seiner Ausweisung aus den deutschen Staaten in der *Neuen Oder-Zeitung* und in der *Schlesischen Volks-Zeitung* ausdrücklich dieses genossenschaftliche Assoziationsmodell, und zwar direkt unter anarchistischem Vorzeichen und mit Bezug auf Proudhon¹². Die im Mai 1850 in Breslau auf ausdrückliche Initiative von Heilberg gegründeten genossenschaftlichen Assoziationen von Schuhmachern und Schneidern mit insgesamt 150 Mitgliedern mussten im Zug des Verbots der Breslauer „Arbeiter-Verbrüderung“ im Juni 1850 jedoch ihre Tätigkeit einstellen¹³.

2. Engländer allmähliche Politisierung

War bisher von bestimmten anarchistischen Hauptströmungen vor und nach 1848 die Rede, gab es innerhalb der erwähnten aufsteigenden Anarchismuskurve im deutschsprachigen Feld nach 1848 so viele Facetten und so viele Akteure, dass sie nur schwer unter solche Hauptströme oder Hauptlinien gebracht werden können. Im Folgenden geht es um einen der entschiedensten Proudhon-Anhänger im deutschsprachigen Raum – den Individualanarchisten Sigmund Engländer. Er ist bekannt durch sein vierbändiges anarchistisches Werk *Geschichte der französischen Arbeiter-Assoziationen* (1864) und seine anarchistische Programmschrift *The Abolition of the State* (1873). Kaum bekannt allerdings sind seine zwei umfassenden Artikelserien *P. J. Proudhon und die todte Gesellschaft* (1849) und *Der Socia-*

Arbeiterbewegung und Genossenschaften. Theorie und Praxis der Produktivgenossenschaften in der deutschen Sozialdemokratie und den Gewerkschaften der 1860er/1870er Jahre, Bonn: Verlag Neue Gesellschaft, 1985, S. 121-123.

¹² Zu Heilberg und zur *Neuen Oder-Zeitung* zuletzt: Olaf Briebe: *Vormärzlicher Anarchismus. Das Beispiel der Berliner Junghegelianer und „Freien“*, in: Olaf Briebe / Alexander Valerius: *Findbuch archivalischer Quellen zum frühen Anarchismus. Beiträge zur Erschließung von Akten aus Berliner Archiven über die „Freien“ (1837–1853)*, Bodenburg: Edition AV, 2021, S. 7-159, hier: S. 105-110 (= *Findmittel und Bibliographien der Bibliothek der Freien*, hrsg. v. Wolfgang Eckhardt; 3).

¹³ Zu Heilberg, den genossenschaftlichen Assoziationen und dem Verbot der Breslauer „Arbeiter-Verbrüderung“: Walter Schmidt: *Die schlesische Demokratie von 1848/49. Geschichte und Akteure*, 2 Bde., Berlin: Trafo, 2012, Bd. 1, S. 319-325.

lismus in Frankreich seit der Februar-Revolution (1850/51). Letztere konzentriert sich fast ausschließlich auf Proudhon, und beide Artikelserien zusammengerechnet würden eine mittelgroße bis große Monographie ergeben. Wollte man eine letztlich unfruchtbare Prioritätsdebatte entfachen, ließe sich betonen, dass Engländer, was den Umfang und die Kontinuität seiner Veröffentlichungen betrifft, neben Wilhelm Marr als der wohl erste konzeptionelle Anarchist Deutschlands angesehen werden kann, also als jemand, der von der Sache her anarchistisch argumentierte und sich darüber hinaus zum Ziel ‚Anarchie‘ bekennt. Wenn man von ‚klassischen‘ Anarchisten spricht, denkt man zumeist an Proudhon, Bakunin, Kropotkin und andere. Sucht man nach den ersten ‚konzeptionellen‘ Anarchisten aus dem deutschsprachigen Raum, wären das vor allem Marr mit all seinen erheblichen Wandlungen von 1844 bis 1852 vom individualanarchistischen ‚Arbeiteranarchisten‘ zum ‚Individualanarchisten‘ (also nunmehr ohne die Bindung an bestimmte vermeintliche Trägerschichten) – und eben Engländer.

Letzterer unterschied sich von den drei genannten ‚klassischen‘ Akteuren wesentlich: Erstens war Engländer nie *Praktiker* der Rebellion oder der Revolution, nicht einmal Praktiker der Arbeiterbewegung oder gar sich *organisierender* Teile der Arbeiterbewegung. Zweitens verfolgte er kein eigenständiges Programm, sondern war weitgehend von Proudhon geprägt. Drittens – und auch das ist unbedingt zu betonen – interpretierte er Proudhon von einem individualanarchistischen Standpunkt aus, der die Handwerker- und Arbeiterbewegung lediglich als *ein* Segment, als *eine* Zielgruppe und als *einen* Motor universaler Befreiung begriff. Diese Charakteristik könnte zwar auch auf Proudhon zutreffen, der nicht nur die sog. Arbeitenden von der Herrschaft des Staats befreien wollte, sondern die ganze Gesellschaft. Aber Proudhon war selbst Handwerker, war Arbeiter. Und diese Ausgangsbasis verleugnete er nie, und sie schrieb sich allen seinen wechselnden Positionen mehr oder weniger ein. Engländer hingegen war von vornherein ein Intellektueller. Sein Individualanarchismus, selbst wenn er sich auf die Arbeitenden *bezog*, hatte diese Schicht keinesfalls primär im Fokus.

Und darüber hinaus: Nach seiner Exilierung nach London 1854 – die österreichische Regierung hatte seine Ausweisung aus Frankreich bewirkt – war er dort in den entscheidenden Jahren 1858/59 der führende Kopf des

Durchbruchs der Nachrichtenagentur „Reuters“. Er war ihr eigentlicher Manager und kam zu größerem Wohlstand. Gerüchte über angebliche Tätigkeiten als Polizeispion, u.a. für Russland, blieben auch deshalb in der Londoner Exilszene nicht aus¹⁴. Aber es verhielt sich offensichtlich anders: Der Journalist Engländer war schon seit seiner Pariser Zeit als Mitarbeiter einer Nachrichtenagentur beruflicherseits ein Händler von Nachrichten und Bulletins, und zwar für jeden, der willig und fähig war, dafür zu zahlen. In den ohnehin gerüchtegeplagten europäischen Emigrationskreisen war das schon Beleg genug für Agententätigkeit und für Spionage. Auch mit Blick darauf wurde zum Beispiel in Max Nettlaus wegweisender Geschichte des anarchistischen Denkens die Bedeutung Engländers sichtlich heruntergespielt. Nettlau beließ es bei einer Randerwähnung des vierbändigen Werks zum Assoziationswesen und des späteren englischsprachigen Buchs *The Abolition of the State*¹⁵. Engländer galt anarchistisch nicht als ‚kanonfähig‘.

Neuere Forschungsarbeiten zu ihm haben diese anarchistischen Dimensionen ausführlicher herausgestellt. Sie situieren ihn literaturgeschichtlich, insbesondere aufgrund seiner engen Beziehungen zu Friedrich Hebbel, sowie sozialgeschichtlich, nämlich aufgrund seines Engagements in der Wiener Revolution 1848. Dabei wurden seine anarchistischen Auffassungen durchaus zum Thema; zu erwähnen wäre diesbezüglich vor allem die Arbeit von Wolfgang Häusler¹⁶. Häusler hat zugleich auch die bisher gründlichste biographische Vorarbeit geleistet und nachgezeichnet, wie Engländer

¹⁴ Vgl. Donald Read: *The Power of News. The History of Reuters*, Oxford / New York: Oxford University Press, 1999, S. 29-32.

¹⁵ Vgl. Max Nettlau: *Der Vorfrühling der Anarchie. Ihre historische Entwicklung von den Anfängen bis zum Jahre 1864*, Berlin: Verlag „Der Syndikalist“, 1925, S. 167.

¹⁶ Vgl.: Wolfgang Häusler: *Sigmund Engländer – Kritiker des Vormärz, Satiriker der Wiener Revolution und Freund Friedrich Hebbels*, in: *Juden im Vormärz und in der Revolution 1848*, hrsg. v. Walter Grab / Julius H. Schoeps, Stuttgart / Bonn: Burg-Verlag, 1983, S. 83-137; Hubert Lengauer: *Der Dichter, der Revolutionär und das Soziale im Übergang vom Vormärz zum Nachmärz. Zu Sigmund Engländer*, in: *Formen der Wirklichkeitserfassung nach 1848. Deutsche Literatur und Kultur vom Nachmärz bis zur Gründerzeit in europäischer Perspektive. Bd. 1*, hrsg. v. Helmut Koopmann / Michael Perraudin, Bielefeld: Aisthesis, 2003, S. 43-70; Jan von Holtum: „Katzmusik“ und „Preßprozesse“. *Sigmund Engländer, Gustav Heine und die publizistischen Fehden in Wien (1848 bis 1851)*, in: *Heine-Jahrbuch*, 55 (2016), S. 144-160; Monika Ritzer: *Friedrich Hebbel. Der Individualist und seine Epoche. Eine Biographie*, Göttingen: Wallstein, 2018, S. 729-736, 742-746.

der sich politisch entwickelte: vom Liberalen der Vormärzzeit zum ‚kleinbürgerlichen‘ Demokraten während der Revolutionszeit, im Verlauf der Revolution zum Vertreter der sozialen Demokratie, während seiner Exilzeit ab Ende 1848 zum anarchistischen Proudhon-Verfechter. Diese anhaltenden anarchistischen Ambitionen führten schließlich auch zu einem Karriereknick bei „Reuters“. Schon 1871 wurde er vom Inhaber verwarnt, weil er, möglicherweise im Zusammenhang mit der „Pariser Kommune“, Kontakte zu führenden britischen Arbeiterführern hatte, und nach 1874 wurde Engländer, wahrscheinlich aufgrund des Erscheinens seines dezidiert anarchistischen und sich auf Proudhon stützenden Buchs *The Abolition of the State* als leitender Kopf bei „Reuters“ allmählich entmachtet, und er übernahm für die Agentur die – freilich nicht unbedeutende – Stellung eines Korrespondenten aus Konstantinopel¹⁷.

Genauer zur Biographie: Geboren 1820 in einer nicht allzu wohlhabenden, eher kleinbürgerlichen jüdischen Familie, absolvierte er sein Abitur und sein Universitätsstudium in Wien und profilierte sich als Theaterkritiker und Publizist. Literarische Versuche in Prosa blieben eher unbeholfen. Engländer zeichnete ‚Zerrissene‘. Und ein ‚Zerrissener‘ war auch er. Politisch zählte er sich zu den Liberalen, gar Demokraten, er übersah aber keinesfalls soziale Not und Elend. Er sprach sie zumindest an, nämlich in seinen Zeitungsbeiträgen für verschiedene Blätter sowie im 1847 vom ihm gegründeten *Der Salon. Mittheilungen aus den Kreisen der Literatur, Kunst und des Lebens* – nicht zuletzt in einem auf Mitleid setzenden Duktus und soweit es die Zensur überhaupt zuließ. Die Revolution führte ihn auf das Feld des demokratischen Vereinswesens. Als Journalist war er tätig u.a. für die *Constitutionelle Donau-Zeitung*, wo er – so am 17. Juni 1848 – die soziale Frage in ihrer Relevanz verdeutlichte, sozialistische und kommunistische Lösungsversuche aber zurückwies und dabei programmatisch den Gesellschafts-Begriff einsetzte:

„Es handelt sich nicht um die Neugestaltung der Verhältnisse der arbeitenden Klassen, sondern um die Neugestaltung der Gesellschaft überhaupt... Muß auch

¹⁷ Vgl.: Read: *The Power of News. The History of Reuters* (vgl. Anm. 14), S. 31; Michael B. Palmer: *International News Agencies. A History*, Cham: Palgrave Macmillan 2019, S. 42 f.

die Gesellschaft gänzlich reformiert werden, so ist doch das Projekt der Sozialisten und Kommunisten ein Unding¹⁸.

Dieses Statement – die ganze Gesellschaft befreien und nicht nur das Proletariat – deutet auf bestimmte ‚wahrsozialistische‘ Einflüsse hin, möglicherweise Grüns. Zumindest Heß war Engländer bekannt, denn in einem der beiden von ihm in der Revolutionszeit gegründeten Blätter – *Wiener Charivari. Katzenmusik* (ab 9. Juni 1848) – druckte er, ohne den Autor namentlich zu nennen, Auszüge aus Heß‘ Arbeiten über das Geldwesen, gleichfalls ohne Autorennennung Hermann Semmigs klassisch ‚wahrsozialistischen‘ Aufsatz *Communismus, Socialismus, Humanismus* aus dem Jahr 1845. Das am 16. August 1848 von ihm gegründete Blatt *Die Reform. Politisch-sociale Zeitung* ging, zumindest vom Programm her, politisch noch weiter. Im Prospectus (dieses Versprechen löste das Blatt in der Folgezeit aber nur höchst bedingt ein) stellte sich Engländer gänzlich auf den neuen Standpunkt ‚sozialer Demokratie‘. Politische Umwälzungen allein würden die immer drängender werdende soziale Frage nicht lösen. Die „faulen Gesellschaftszustände“ als solche müssten umgestaltet werden, aber keinesfalls kommunistisch, also in der Linie Babeufs, Saint-Simons, Fouriers und Blanquis, sondern durch Handwerker- und Proletarierassoziationen:

„Wohl aber kann durch die gehörige Association und durch Beseitigung der heuchlerischen, allen Gemeinsinn hindernden Gesellschaftsformen nicht nur der sittliche Gehalt, sondern auch das materielle Wohl gestärkt werden. Wenn wir daher in politischer Beziehung auf die freie Selbstgesetzgebung und die möglichste Unabhängigkeit hinarbeiten werden, so wollen wir in socialer Hinsicht alle Institute der Gesellschaft dem Freiheitsgedanken und der philosophischen Höhe des Jahrhunderts gemäß umzubilden, und vornehmlich die Association sowohl dem vierten Stand als dem Proletariat des Gewerbestandes als die einzige Basis der Hilfe nachzuweisen versuchen.“¹⁹

¹⁸ Sigmund Engländer in: *Constitutionelle Donau-Zeitung*, 17. Juni 1848, zit. nach: Häusler: *Sigmund Engländer – Kritiker des Vormärz* (vgl. Anm. 16), S. 101.

¹⁹ Sigm. Engländer: [Prospekt zu] *Die Reform. Politisch-sociale Zeitung*, in: *Wiener Charivari. Katzenmusik. Politisches Tagsblatt für Spott und Ernst mit Karrikaturen*, Nr. 52, 18. August 1848, S. 204.

3. Neuer Heros: Proudhon

Nach dem gescheiterten Wiener Oktoberaufstand floh Engländer 1848 über Breslau nach Leipzig. Die sächsische Metropole war schon in der Vormärzzeit ein wichtiger Anlaufpunkt des „Jungen Österreich“ gewesen, d.h. exilierter Oppositionsautoren. Hier gab Engländer mit anderen geflohenen Österreichern nunmehr die Wochenschrift *Die Wiener Boten* heraus, von der nur der erste Jahrgang 1849 erscheinen konnte. Darin zeigte sich Engländer, insbesondere in seiner zweiteiligen Artikelfolge *P. J. Proudhon und die todte Gesellschaft*, unverstellt als glühender Proudhon-Anhänger, und zwar hier noch vor allem in ökonomischer Hinsicht.

Proudhon, ein Akteur der unbegrenzten *Wandelbarkeit*, hatte viele Positionen durchprobt und verfochten. Bis 1848 standen bei ihm *soziale* Veränderungen und Reformen im Zentrum. Diese gedachte er unter einem gezielt a-politischen Vorzeichen, unter jedem politischen Regime, gleich welchem, zu verwirklichen, ausdrücklich auch unter einer Monarchie. Die Februarrevolution und die republikanischen Neuerungen, gar noch durch revolutionäre Gewalt bewirkt, lehnte Proudhon anfangs vehement ab. Als bald aber schwenkte er auf einen republikanischen Kurs um. Er verfocht nunmehr das Ideal einer Radikaldemokratie, die, einem anarchistischen Fernziel folgend, als Basisdemokratie alle repräsentative Demokratie aushöhlt und hinter sich lässt. Er begab sich als Abgeordneter der Nationalversammlung sogar selbst ins politische Geschäft. Sozial gesehen präferierte er weiterhin Mutualitätsmodelle, d.h. zinslose Austauschmodelle (gegenüber eigentlichen wirtschaftlich-genossenschaftlichen Assoziationen wurde seine Haltung ab 1848 sichtlich reserviert, weil er, als unbedingter Verfechter von Individualität, hier immer auch die Gefahr möglicher Restriktionen sah, und ‚Mutualität‘ rangierte seit dieser Zeit bei ihm eindeutig vor Assoziation²⁰). Eine von ihm gegründete Bank, die mit zinslosen Krediten den Boden für ‚Mutualität‘ bereiten sollte, war jedoch nur kurz von Bestand und erlitt 1849 Schiffbruch. In diesem Jahr erfolgte eine weitere Kehrtwende. Auch Proudhon stand für eine ansteigende Anarchismuskurve. Er avan-

²⁰ Vgl. Edward Castleton: *Association, Mutualism, and Corporate Form in the Published and Unpublished Writings of Pierre-Joseph-Proudhon*, in: *History of Economic Ideas*, XXV.1 (2017), S. 143-172.

cierte endgültig zum entschiedenen politischen Anarchisten. Galt ihm vor 1848 die soziale Umgestaltung als Ziel und die Politik lediglich als *Mittel* oder als ganz zu vernachlässigend, stand nun gänzlich Politik im Zentrum seines Denkens und Handelns. Aber eben die *Abschaffung* der Politik, die Abschaffung von Staat und Regierungen. Als das betreffende staatskritische Schlüsselwerk ist *Les confessions d'un révolutionnaire* (1849) anzusehen²¹. Schon vorher, seit dem Scheitern des Experiments mit staatlichen Nationalwerkstätten in Paris und dem damit verbundenen Juni-Aufstand 1848, war Proudhon zum „maître“ der französischen Arbeiterbewegung avanciert²². Oder mit den ebenso fortschrittszugewandten wie anarchistischen Worten Engländers:

„Nach der Bluttaufe der Juni-Insurrection trat denn auch eine große Wendung in den Tendenzen des Pariser Volkes ein. Der Einfluß Louis Blancs wich nach derselben dem Einflusse Proudhons. Nach der Juni-Revolution rief Proudhon den Arbeitern zu, Nichts vom Staate zu erwarten oder zu fordern und Nichts von ihm anzunehmen“²³.

Spätestens ab 1858, aber das steht außerhalb des Themas dieses Beitrags, rückte bei Proudhon der Komplex ‚Föderalismus‘ ins Zentrum und verdrängte die radikale Staatsablehnung; er wandelte sich im Grunde zu einem Radikalliberalen. Angesichts dieser vielen Wendungen wirkte Proudhon – kaum verwunderlich – auch als ‚Klassiker der unbegrenzten Auslegbarkeit‘ (Hans Manfred Bock). Und auch in den deutschen Staaten wurde er um 1848 auf höchst vielfältige Weise rezipiert, und dieser Prozess ist ansatzweise aufgearbeitet²⁴. Engländer nimmt innerhalb dieser Rezeptionslinie, wie erwähnt, einen wichtigen Platz ein. Und wie ebenfalls schon erwähnt,

²¹ Vgl. zu all diesen Wendungen knapp und kenntnisreich: Edward Castleton: *The Many Revolutions of Pierre-Joseph Proudhon*, in: *The 1848 Revolution and European Political Thought*, ed. by Douglas Moggach / Gareth Stedman Jones, Cambridge / New York / Port Melbourne: Cambridge University Press, 2018, S. 39-69.

²² Émile Coornaert, zit. in: Pierre Ansart: *Naissance de l'anarchisme. Esquisse d'une explication sociologique du proudhonisme*, Paris: Presses Universitaires de France, 1970, S. 17.

²³ Sigmund Engländer: *Geschichte der französischen Arbeiter-Associationen. Dritter Theil*, Hamburg: Hoffmann und Campe, 1864, S. 288.

²⁴ Vgl. Maurice Schuhmann: *Pierre-Joseph Proudhon in Deutschland*, in: *Anarchismus in Vor- und Nachmärz*, hrsg. v. Detlev Kopp / Sandra Markewitz, Bielefeld: Aisthesis, 2017, S. 15-39 (= *Jahrbuch Forum Vormärz Forschung*; 22).

interessierten ihn zu dieser Zeit ab 1849 – und damit dem neuen Kurs Proudhon folgend – weniger ökonomische als politische Fragen. Engländer richtete sein Augenmerk kritisch gegen den *Staat*, und programmatisch verfocht er die Alternative ‚Gesellschaft statt Staat‘.

Bei diesem Gegensatz ‚Gesellschaft statt Staat‘ hat man es bekanntlich mit einem anarchistischen Zentraltheorem zu tun. Dieses Zentraltheorem war aber keineswegs ein ursprünglich anarchistisches; dieser Gegensatz war nicht erst anarchistischen Debatten entwachsen. Denn im deutschen Sprachraum figurierte Gesellschaft bereits seit der Aufklärungszeit als liberale und freiheitliche Alternative zu Staat. *Gesellschaft* setzt menschliche Potentiale frei, *Staat* beschränkt sie. Im Englischen und Französischen – das ist unbedingt zu erwähnen – gab es vom Wort bzw. vom Begriff her aber eine etwas andere Entwicklung; dort gab es gar nicht die begriffliche Trennung von ‚gesellschaftlich‘ und ‚sozial‘, wie sie sich im Deutschen vollzog. Dort umschlossen ‚society‘ und ‚société‘ also stärker auch ökonomische Aspekte und standen viel weniger als im Deutschen für den Gegensatz von ‚nichtstaatlich‘ zu ‚staatlich‘. Aber gerade diese gedankliche und begriffliche Kontradiktion von ‚nichtstaatlich‘ und ‚staatlich‘ intensivierte sich – um hier wieder auf den deutschen Sprachraum zu kommen – in den liberalen Diskursen des Vormärz ab 1840. Von dort herkommend, speiste sie sich, vor allem im Umfeld des ‚wahren Sozialismus‘, in anarchistisch-sozialistische Debatten ein. Federführend dabei waren vor allem die im Rheinland bzw. in Westphalen tätigen Sozialisten Heß und Grün. Aber auch im Umfeld der Berliner „Freien“ – die eher individualanarchistisch orientiert waren – spielte Gesellschaft als Alternative zu Staat eine nicht unwichtige Rolle²⁵.

Engländer konnte also in seinen Proudhon-Darstellungen ab 1849 auf einen mittlerweile längeren aufklärerisch-liberalen, sozialistischen und anarchistischen Bedeutungsvorlauf von Gesellschaft zurückgreifen. Und schließlich spielte auch bei Proudhon ‚société‘ eine nicht unwichtige Rolle, so 1849:

²⁵ Vgl.: Manfred Riedel: *Gesellschaft, bürgerliche*, in: *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland. Studienausgabe*, hrsg. v. Otto Brunner / Werner Conze / Reinhart Koselleck, Stuttgart: Klett-Cotta, 2004, Bd. 2, S. 719-800; Olaf Briese: ‚Gesellschaft‘ contra Staat. Über einen frühsozialistischen und frühanarchistischen Schlüsselbegriff, in: *Archiv für Begriffsgeschichte*, 60/61 (2018/19), S. 273-299.

„In politischer Hinsicht hat die Revolution das Ziel, den Staat in die Gesellschaft zu absorbieren, das heißt zum Aufhören jeder Autorität und der Unterdrückung des ganzen Regierungsapparats zu gelangen“²⁶.

Engländers Artikelfolge *P. J. Proudhon und die todte Gesellschaft* aus dem Jahr 1849 – sie trug nicht zufällig den Gesellschaftsbegriff schon im Titel – stellte allerdings, wie erwähnt, noch ökonomische Belange ins Zentrum. Ihr Anlass war das Scheitern von Proudhons in Paris begonnenem Projekt einer Tauschbank (1849). Proudhon sei sich sicher gewesen, die alte überlebte Gesellschaft durch eine mit neuen ökonomischen Regularien abzulösen. Engländers Schilderung lebt von dieser Entgegensetzung: der alten „im Schlamm der Kapitalwirthschaft existirenden Gesellschaft“, dem „alte[n], morsche[n] Gebäude der Gesellschaft“ und der „neue[n] Oekonomie der Gesellschaft“. Proudhon sei tief in die „Natur der modernen Gesellschaft“ eingedrungen. Er hätte erkannt, „daß man nicht vom Eigenthume, sondern von den Beziehungen zur Gesellschaft lebt“. Präziser: Er habe den Beweis erbracht, „daß das Eigenthum aufgehört hat, die Grundlage der Gesellschaft zu sein und durch ein höheres Factum[,] die Circulation verschlungen worden ist“.

Damit gibt Engländer die Grundlagen der Proudhonschen Vorstellungen jener Zeit wieder, dass die Sphäre der *Zirkulation* grundlegend zu reformieren sei, nämlich durch umfassende zinslose Kredite, gewährt vor allem auf Basis von Tauschbanken. In diesem Feld ökonomischer Reformvorschläge ist auch Engländers Gesellschafts-Begriff situiert. Er charakterisiert soziale Organisationsformen des Zusammenlebens auf ökonomischer Basis. Gesellschaft fungiert als vorrangig ökonomische oder zumindest ökonomisch geprägte Sphäre ‚verfallter‘ alter Struktur, aber auch produktiver neuer Struktur. Und sie weist über diese bloße ökonomische Struktur- und Organisationssphäre erweiternd hinaus und generiert einen zukünftigen Glückszustand, nämlich weil

²⁶ Pierre-Joseph Proudhon: *A propos de Louis Blanc. Deuxième article* [1849], in: *Œuvres Complètes de P. J. Proudhon. Mélanges. Articles de Journaux 1848-1852. Troisième Volume*, Paris: Librairie Internationale, 1870, S. 47-55, hier S. 48 (Übersetzung nach Nettlau); zu Proudhons Gesellschaftsbegriff generell u.a.: Pierre Ansart: *Die Soziologie Pierre-Joseph Proudhons*, Frankfurt am Main / Bern / Berlin: Lang, 1994, S. 102-118.

„die moderne Gesellschaft so eingerichtet ist, daß eine Industrie die andere, ein Glücksumstand den andern solidarisch mit sich verknüpft, entgegengesetzt den alten Gesellschaften“²⁷.

Auch Leipzig war nur eine Zwischenstation in Engländers Emigrations-Odyssee, die nächste Station lautete Paris. Von hier aus hatte er 1849 seinen erwähnten zweiteiligen Proudhon-Artikel *P. J. Proudhon und die todte Gesellschaft* gesandt, und hier vertieften sich seine Proudhon-Kenntnisse. Das Ergebnis war eine sechsteilige umfangreiche Artikelserie zu Proudhon, die in der *Deutschen Monatsschrift* erschien, einem der letzten verbliebenen radikalen deutschsprachigen Oppositionsblätter. Vom Umfang her kommt sie einer mittelgroßen Monographie gleich²⁸. Diese Artikelserie, die ihre Proudhon-Verehrung deutlich zu erkennen gibt, ist anarchistisch durch und durch. Äußerlicher Anlass war das Erscheinen von Proudhons bereits erwähnter Schrift *Les confessions d'un révolutionnaire* (1849), und die Artikelserie folgt in lockerer Form diesem Buch. Dadurch ergab sich die Möglichkeit, Proudhons politische und ökonomische Ideen zu schildern. Dem Inhalt dieses Buchs folgend, kam Ökonomisches allerdings sehr kurz. Zuerst und primär ging es um Politik. Und der Kunstgriff der Serie bestand darin – um auch das hier hervorzuheben –, diese autobiographische Vorlage Proudhons mit zeitgeschichtlichen Entwicklungen zu verquicken (wobei sie auch in dieser Hinsicht dem Vorgehen Proudhons angelehnt war).

Dabei wird Proudhon – der sich nach der verlorenen Revolution neu ausrichtete und, wie erwähnt, seine anarchistische Ausgangsbasis grundlegend intensiviert – unverkennbar zum Heros. Mitunter rückt er in den Rang eines Genies. Dadurch entsteht innerhalb der Darstellung eine dramatische Spannung. Man hat einen Propheten, einen Vorläufer. Aber er hat

²⁷ Sigm. Engländer: *P. J. Poudhon und die todte Gesellschaft. Erster Artikel*, in: *Die Wiener Boten. Deutsche Wochenschrift für Politik und Literatur*, 1 (1849), Bd. 2, S. 79-89; S[igmund] E[ngländer]: *P. J. Proudhon und die todte Gesellschaft. Zweiter Artikel*, in: Ebd., 1 (1849), Bd. 2, S. 282-286, hier: S. 79 f., 82-84, 282.

²⁸ Vgl.: S. Engländer: *Der Socialismus in Frankreich seit der Februar-Revolution*, in: *Deutsche Monatsschrift für Politik, Wissenschaft, Kunst und Leben*, 1 (1850), April-Juni 1850, S. 59-68; Juli-September 1850, S. 18-35; 202-224; 366-383; 2 (1851), Januar-März 1851, S. 28-31; April-Juni 1851, S. 13-23 (im Folgenden zitiert nach Nummer der Artikelfolge mit Seitenangabe).

gegen weit verbreitetes Unverständnis anzukämpfen. Er gehört zu den wenigen Hellwachen der Weltgeschichte, zu den wenigen Außergewöhnlichen, deren Verstand nicht vernebelt ist:

„Der Staat ist Opium für das Individuum, nur die Genie's sträuben sich, diesen Schlaftrunk zu nehmen“²⁹.

Die politischen Eliten stellten sich selbstverständlich gegen ihn, auch die oppositionellen und gar sozialistischen Eliten. Aber auch das sog. Volk wehrte ihn ab oder hielt still. Die Massen duckten sich, passten sich wie immer an jedes restriktive politische System an: ob Monarchie, Diktatur oder Demokratie. Freilich vermochte Engländer es, eine gedankliche Brücke zu schlagen. Das Volk, eigentlich ungebildet und unemanzipiert, zeige nämlich mitunter ebenfalls Züge genialer Renitenz. Zumeist in irrationalen Ausbrüchen von revolutionärer Gewalt, nämlich im Rausch der Rebellion und der Revolte (hier greift Engländer Gedanken seines Aufsatzes *Das dämonische Element im Volkscharakter* auf, der ebenfalls in der *Deutschen Monatschrift* erschien³⁰). Äußerlich diszipliniert und bezähmt, inwendig aber glücklicherweise noch unbezähmt – so zeigt sich in Ausnahmesituationen das oftmals passive Volk. Und eine zweite Brücke zwischen offensichtlicher geschichtlicher Lethargie und genialischem Aufbegehren gibt es laut Engländer: Proudhon *war selbst Arbeiter* und insofern ein legitimer Vorreiter und Vorkämpfer der anarchistischen Sache nicht nur des Proletariats, sondern des ‚Volks‘ an sich.

Die Serie trägt, um ein größeres Anfangsinteresse zu wecken, den übergreifenden Titel *Der Socialismus in Frankreich seit der Februar-Revolution*. Sie verdeckt insofern verbal den Fokus auf Proudhon, und sie gliedert sich in sechs Teile (ab dem zweiten Teil geht es nur noch um Proudhon, ab dem fünften Teil wird die Serie nur noch mit *P. J. Proudhon* überschrieben). Und bereits ihr erster Teil widmet sich nach einem Auftakt, der den staatssozialistischen Proudhon-Widersacher Blanc schildert, vor allem Proudhon. Er zeichnet das Persönlichkeitsprofil eines persönlichen, politischen und theoretischen Rebellen, das eines außergewöhnlichen und unerschrockenen

²⁹ Ebd., III, S. 213.

³⁰ Vgl. S. Engländer: *Das dämonische Element im Volkscharakter*, in: Ebd., 1 (1850), April-Juni 1850, S. 163-167.

Individuums. Der zweite Teil stellt in einer Art von Exposition die grundlegenden politischen und ökonomischen Ziele Proudhons vor und gibt einen geschichtlichen Rückblick auf die bisherige Entwicklung seines Denkens. Der nachfolgende Teil zeichnet in einem historischen Längsschnitt die Prozesse nach, die zu den Staatsstrukturen der Gegenwart geführt haben, daran anknüpfend wird nach Alternativen gefragt und Proudhons Engagement in der Revolutionszeit 1848 skizziert. Der vierte Teil knüpft an diesen zum Teil pessimistisch gehaltenen historischen Exkurs an und zeichnet geschichtlich-anthropologisch die Dialektik von massenhafter Anpassung (als Regel) und plötzlicher rauschhafter Auflehnung (als Ausnahme) nach. Der darauffolgende Beitrag thematisiert, wiederum mit lockerem Bezug auf Proudhon, das Konfliktverhältnis von freier Individualität und einer sog. ‚demokratischen‘ Volkssouveränität, die diese Freiheit grundsätzlich beschränke. Der abschließende sechste Teil – der wohl schwächste der Serie – schlägt wieder den Bogen zum ersten zurück und schildert Proudhon in seinen Auseinandersetzungen mit seinem staatsozialistischen Widersacher Blanc und mit seinem radikalrepublikanischen Widersacher Girardin.

Das unumstößliche Ziel dieser Artikelfolge – um es zu wiederholen – ist uneingeschränkte Anarchie, und zwar radikaler noch als bei Proudhon. Denn plädierte dieser zu dieser Zeit in seinen *Les confessions* für ein unbedingtes parlamentarisches freies und gleiches Stimmrecht zur Durchsetzung des wirklichen sog. Volkswillens³¹, so weist Engländer auch das als Scheinlösung zurück (freilich geschieht das auf eine Art, die letztlich irreführend nahelegt, hier würden Positionen Proudhons wiedergegeben). Engländer polemisiert ausdrücklich gegen die „Coterie des allgemeinen Stimmrechts“, und er hebt kompromisslos hervor:

„Das allgemeine Stimmrecht ist nicht die Volkssouveränität, sondern durch dasselbe tritt das Volk seine Souveränität ab und verliert seine Freiheit“³².

³¹ Vgl. u.a.: P. J. Proudhon: *Bekenntnisse eines Revolutionärs*, hrsg. v. Arnold Ruge, Leipzig: Verlagsbureau, 1850, S. 196-198, 265, 326 (= *Proudhon's ausgewählte Schriften*; 1).

³² Engländer: *Der Socialismus in Frankreich seit der Februar-Revolution* (vgl. Anm. 28), VI, S. 14; III, S. 209.

Diese Zielrichtung Anarchie wird von ihm ausdrücklich im Wortsinn markiert. Freilich fällt dieser auch damals so belastete Terminus ‚Anarchie‘ nicht allzu oft, aber er fällt, und zumeist in Übersetzungen, die direkt Proudhons Sprachgebrauch folgen. Insofern proklamierte auch Engländer im Anschluss an Proudhon „A-narchie“, „An-archie“ oder „Anarchie“³³.

Freiheit ist das Leitmotiv. Aber nicht irgendeine Freiheit, sondern Freiheit von Staat, von Regierung und von Herrschaft schlechthin – auch und gerade von demokratischer Herrschaft. Die theoretische Basis für Freiheit ist die Unterscheidung von Gesellschaft und Staat. Eine Vielzahl von Gesellschaftsbegriffen und Gesellschaftskomposita findet sich: Gesellschaftsverband, Gesellschaftseinrichtung, Gesellschaftswissenschaft, Gesellschaftsbild, Gesellschaftsformen, Gesellschaftsverhältnisse, Gesellschaftsklassen, Gesellschaftsbildung. Und es findet sich eine erhebliche Bedeutungsbandbreite, je nach dem argumentativen Kontext. Es gibt allerdings ein unverkennbares Leitmotiv, eine verbindende Klammer – das Ideal oder das Ziel der Überführung von Staat in Gesellschaft, der *Auflösung* von Staat in Gesellschaft. Kurzum und ausdrücklich: Anarchie.

Das ist das argumentative Hauptziel. In den einzelnen Folgen der Serie wird es, je nach Argumentationsschwerpunkt, unterschiedlich ausgeformt, und die Gesellschaftsbegriffe nehmen dabei jeweils eine tendenziell andere Färbung an. Der erste Teil der Folge wirft dem ‚Staatssozialisten‘ Blanc vor, „die Gesellschaft versteinern [zu] lassen“³⁴. Denn ohne dass Arbeiter für Kapitalisten arbeiten, würden sie nun staatlich reglementiert füreinander arbeiten – anstatt für sich selbst. Das sei die Fortsetzung der überlebten bisherigen Geschichte mit neuen Mitteln, im neuen Gewand. Proudhon hingegen – als allseits verkannter, subversiver „Währwolf der Gesellschaft“ – habe dieses Gewand heruntergerissen: mit „eine[r] Logik, welche der jetzigen Gesellschaft das Hemd wegnimmt und alle Schminke vertilgt“. *Ökonomisch* mache er alle Kapitalisten zu Arbeitern und alle Arbeiter zu Kapitalisten. Das politische Gerüst dafür sei ein anti- und

³³ Ebd., I, S. 67; II, S. 23; I, S. 68; VI, S. 22. Zu ähnlich alternativen Wortprägungen in dieser Zeit im deutschen Sprachraum (anarchachisch, Akratie, anti-archie, Ohn-Herrschaft), vgl.: Briese: *Vormärzlicher Anarchismus. Das Beispiel der Berliner Junghegelianer und „Freien“* (vgl. Anm. 12), S. 153 f.

³⁴ Engländer: *Der Socialismus in Frankreich seit der Februar-Revolution* (vgl. Anm. 28), I, S. 61.

apolitisches, das den Staat vernichtet und die Gesellschaft zur wahren Entfaltung bringt:

„In der politischen Ordnung habe die Revolution den Zweck, den Staat in der Gesellschaft aufgehen zu lassen, d.h. das Aufhören jeder Autorität und die Unterdrückung jedes Regierungs-Apparates“³⁵.

Nach dieser Einleitung werden im zweiten Teil der Serie die Umrisszeichnungen von Proudhons politischen und ökonomischen Ansichten skizziert. Dabei zeigt sich wieder die schon im ersten Teil deutlich gewordene schwärmerische Proudhon-Verehrung, nunmehr auch unter Einbezug von Gesellschaftsbegriffen:

„Proudhon hat die Zerstörungskraft und die Einsamkeit der Flamme. Das Feuer hat keine andere Gesellschaft als sich selbst“; „Proudhon hat eine polemische Kraft, wie sie bisher noch selten einem Genie zu Gebote stand. Er ätzt die jetzige Gesellschaft weg, löst jedes Hinderniß auf“; „Dieser Mann ist einer der größten Wühler, welche die Menschheit bisher gesehen. Er untergräbt Alles, die Adern seiner Minen laufen unter jede einzelne Grundlage der Gesellschaft, er ist der Maulwurf des Socialismus“³⁶.

Insbesondere habe er die Institution Staat prüfend auf die Waage gestellt. Die Atheisten des 18. Jahrhunderts hätten den Gottesglauben und Gott negiert, der Anarchist des 19. Jahrhunderts negiere den Staat („Was im 18. Jahrhundert der Atheismus gewesen, das ist in unserem Jahrhundert die Anarchie“). Auch Staat und Regierung seien Glaubensgegenstände, seien Glaubensgrundsätze. Proudhon habe scheinbar naiv gefragt, warum man an sie glaube, habe hinterfragt, *dass* man an sie glaube: „Er stellt sich die Frage: Warum glauben wir an eine Regierung? Woher kommt in der menschlichen Gesellschaft diese Idee der Autorität der Macht?“ Er habe auch den Staat und den Glauben an den Staat unter die „Mythen“ gezählt und aus dieser Perspektive erkannt und als Gespinnst entlarvt. Ein grundlegender intellektueller Perspektivwechsel, der auf *Wissen* beruhe und keinen *Glaubensgrundsätzen* anhänge, erkenne die Überflüssigkeit des Staats und lasse die *Gesellschaft* sich entfalten:

³⁵ Ebd., I, S. 64, 66, 68.

³⁶ Ebd., II, S. 19, 29.

„Man fragte ihn: Also Sie wollen die Regierung abschaffen? Sie wollen keine Konstitution? Wer wird dann die Ordnung in der Gesellschaft erhalten? Was werden Sie an die Stelle des Staates setzen? An die Stelle der Polizei? An die Stelle der großen politischen Gewalten? Er erwiderte: Nichts! Die Gesellschaft ist die ewige Bewegung. Sie braucht nicht aufgezogen zu werden, und es ist nicht nothwendig, ihr den Takt zu schlagen; sie trägt ihren Pendel und ihre Feder stets gespannt in sich. Eine organisirte Gesellschaft braucht eben so wenig Gesetze als Gesetzgeber. Die Gesetze sind, in der Gesellschaft wie das Spinngewebe im Bienenstock; sie dienen nur dazu, die Bienen zu fangen. Proudhon erklärt, daß die Gesellschaft erst dann organisirt sein werde, wenn es Niemanden mehr geben wird, welcher Gesetze macht, oder sie beobachtet, oder nach ihnen richtet. Bloß weil die Gesellschaft bisher nie organisirt worden und sich stets bloß auf dem Wege der Organisation befunden habe, habe sie bisher Gesetzgeber, Staatsmänner, Helden und Polizeikommissäre gebraucht“³⁷.

Die Gesellschaft sei zu organisieren, dann sei der Staat überflüssig. Und diese Organisation spiele sich im Bereich des Ökonomischen ab, nämlich primär im Bereich der Zirkulation, und zwar der *Geldzirkulation*. Denn das Ziel, alle Arbeitenden zu Kapitalisten und alle Kapitalisten zu Arbeitenden zu machen (und damit ‚Eigentum‘ aufzuheben und ‚Besitz‘ zu realisieren), könne nur dadurch verwirklicht werden, dass Nichtbesitzende zu Besitz gelangen. Der Weg dazu bestehe nicht in Enteignungen und nicht in der Vergemeinschaftung und Vergesellschaftung von Eigentum, sondern in der Erhebung von Nichtbesitzern zu Besitzern. Dadurch wäre das, was illegitimes Eigentum sei (‚Eigentum ist Diebstahl‘), um seine Kraft, um seine stetige Monopolwirkung gebracht. Alle werden Besitzer, keiner bleibt Eigentümer. Das wäre die wirkliche „Umgestaltung der Gesellschaft“ – durch sich selbst. Wollte Blanc auf politischem Weg, d.h. mittels Staats- oder Nationaleigentum, die Besitzverhältnisse verändern („wollte durch den Staat die Gesellschaft reformiren“), lehnte Proudhon diesen Schritt ab. Diese Reformation der Gesellschaft durch den Staat zementiere nur weiterhin den Staat. Er sei stattdessen auszuhebeln, auszuschalten und abzuschaffen: nämlich indem die Gesellschaft sich selbst reformiert. Oder anders gesagt: indem „die Gesellschaften sich zum Bewußtsein und zum Besitz ihrer selbst erheben“³⁸.

³⁷ Ebd., II, S. 23-25.

³⁸ Ebd., II, S. 33 f., 27.

Der dritte Teil, ein historisch-anthropologischer Längsschnitt der Entwicklungen, die von einem vermeintlichen menschlichen Urzustand bis zu den verfestigten Herrschaftsstrukturen der Gegenwart führten, hat genau diese historische Duplizität von Gesellschaft und Staat zur Basis. Jedes Einzelwesen habe den Wunsch oder Drang nach Formierung, nach festen Formen. Das gelte auch für menschliche Kollektive: „Weil die Menschheit einen Drang nach der Form besitzt, bilden sich menschliche Gesellschaften“. Es entstehen Gebilde, indem Gesellschaft ihren „naturwüchsigen Urzustand verläßt“ und sich in künstlich geschaffene Formen fügt: „Die Menschheit gelangte daher [...] in der Gesellschaft zum Staat in seiner despotischen Form“. Diese Entwicklung entsprang einer Furcht vor der Freiheit, währte Jahrtausende lang und basierte auf einem Tauschgeschäft: Sicherheit gegen Unterordnung oder Unterwerfung. Dieses Tauschgeschäft beruhe aber auf Betrug und Selbstbetrug. Die Menschheit zahlt

„einen so fürchterlichen Tribut an den Staat, sie gibt ihre edelsten Prozente an ihn ab, sie läßt sich von ihm verschlingen, sie geht in ihm auf, sie wirft sich, bitter klagend, in die glühenden Arme dieses Molochs“.

Dann die Februarrevolution von 1848. Im instinktiven Aufbegehren zerschlugen die Aufständischen – auch Engländer benutzt dafür gern den vollkommen unspezifischen Terminus ‚Volk‘ – alle Herrschaft. Der erhabene Wahnsinn wich jedoch schnell wieder der Alltagsernüchterung und der Alltagspraxis der Unterordnung. Barrikadenkämpfer, Demokraten und Revolutionäre sehnten sich danach, wieder regiert zu werden. Und natürlich fanden sich auch selbsternannte Volksvertreter, die sich danach drängten, zu regieren. Sie übernahmen das übliche Geschäft:

„Anstatt es möglich zu machen, daß Jeder sich mit seinen eigenen Angelegenheiten beschäftigen müsse, erneuerten sie die vormundschaftliche Thätigkeit des Staates, anstatt die Politik mit der Regierung abzuschaffen und die ökonomischen Verhältnisse in ihrer Reinheit darzustellen, führten sie den Kampf der politischen Parteien wieder ein“.

Wiederum wurden starre Formen etabliert:

„Die Regierung will das kleinliche Verhältniß, in welchem ein Vater zu seinen Kindern, ein Vormünder zu seinen Mündeln [...] in den Kreis der Gesellschaft übersetzen“.

Dann erfolgt ein gedanklicher Bruch in der im Grunde geschichtspessimistischen Argumentation Engländers. Und er manifestiert sich auch als rhetorischer Bruch. Wenn es, gleichsam als anthropologische Konstante, diesen unhintergehbaren Unterwerfungszwang gibt, wie sollte sie denn aufgehoben werden? Wenn es nur wenige Genies vermögen, unbeirrt ins Reich der Freiheit vorzustreben, wie denn die Massen? Engländer wechselt plötzlich die Argumentationsebene. Nunmehr bezieht er sich nicht mehr auf die – in ihrer Lethargie befangenen – Massen, sondern stützt sich auf eine abstrakte geschichtliche Instanz. *Freiheit selbst* wird zum Geschichtssubjekt:

„Die Freiheit dagegen will in den großen Gesellschaftsverhältnissen jede Autorität abschaffen und bloß den Grundsatz der Selbstbestimmung durchführen“.

Freiheit wird also zum Handlungsakteur. Sie führe die Individuen aus ihrer Beschränktheit heraus, und wirkliche Gesellschaft kann sich wieder entfalten. Das sei eine Gesellschaft ohne Zwang, aber mit natürlicher Solidarität. Es entwickle sich das Leben nicht in einem „mechanischen“, sondern in einem „organischen Gesellschaftsverband“³⁹.

Der vierte Teil vertieft diese historisch-anthropologischen Ausführungen und schildert das Wechselspiel von regelmäßiger massenhafter Anpassung und plötzlicher rauschhafter Rebellion und Auflehnung – und zwar ebenfalls anhand der Dialektik von Gesellschaft und Staat. Engländer wiederholt seine Befunde der in der Regel in äußerlich-sinnlichen Vorstellungen und Praktiken befangenen Volksmassen:

„Bisher haben die meisten Menschen ihre Stellung zum All sich nicht anders enträthseln können, als durch die Vorstellung eines außerweltlichen Gottes und eines irdischen Kultus. Die Nothwendigkeit einer gesellschaftlichen Gliederung und Vereinigung konnte sich ihrem Bewußtsein bloß sinnbildlich durch die Einrichtung einer Regierung darstellen“.

Selbst die wenigen mutigen Vorreiter von Befreiung und Freiheit blieben letztlich hilflos und folgenlos zurück:

³⁹ Ebd., III, S. 208, 211, 203.

„Nur einzelne Denker entschlüpfen bisher dem Staate, und während sie erschreckt auf das Ungeheuer zurückblickten, und das Räthsel verrathen wollten, werden sie von demselben verschlungen“.

Nur bei einem außergewöhnlichen Individuum wie Proudhon stelle sich die Sache anders dar. Er sei durch und durch konsequent, sei der bisher einzig konsequente Gegner des Staats und würde der Welt die Augen öffnen:

„Während den meisten Personen die Abschaffung des Staates gleichbedeutend mit dem Nichts ist, sieht Proudhon das farbenglühende Lebensbild einer Gesellschaft ohne Staatsform so klar vor sich“.

Eine solche Gesellschaft ohne Staat setze alle bisher verschütteten oder unterdrückten Humanpotentiale frei. Es entfalte sich nicht soziale Verantwortungslosigkeit, sondern Verantwortung, nicht Unordnung, sondern wahre Ordnung und wahre Soziabilität:

„Wir sind dermaßen an Regierungen und Staaten gewöhnt, daß wir die menschliche Gesellschaft als Staat auffassen und die Verneinung des Staates mit gänzlicher Vereinzelung, Vereinsamung gleichbedeutend nehmen. Mancher mag daher Proudhon's Gedanken einer Abschaffung des Staates so deuten, daß Jedermann für sich und bei sich sein, und Niemand sich um den Anderen kümmern solle. Der Mensch ist jedoch nur frei in dem Anderen, er liebt sich bloß im Anderen, er ist bloß glücklich an Andern. [...] [Proudhon] stellt sich die Abschaffung des Staates nicht als feindselige Vereinsamung des Menschen dar. Was er will, das ist der Staat ohne die Regierung und Bevormundung, die vollständige, freie Berechtigung jedes Einzelnen, der in jedem Anderen seine Ergänzung und Förderung findet, die Selbstverwaltung und Selbstregierung aller Mitglieder der Gesellschaft“⁴⁰.

Der fünfte Teil der Artikelserie widmet sich, mit Blick auf diese Positiv-aussichten, einer neu entstandenen geschichtlichen Alternative – aber einer verfehlten geschichtlichen Alternative, d. h. er weist die neuen demokratischen und republikanischen Heilsversprechen zurück. Die Revolutionen von 1789 und 1848 hätten den monarchischen Staat beseitigt. Demokratie und Republik mit ihren Freiheitsversprechen wären an seine Stelle getreten. Ihre Fürsprecher hätten sich, unter Berufung auf ihren

⁴⁰ Ebd., IV, S. 367 f., 370-373.

Stichwortgeber Rousseau, zum Sachwalter dieser neuen Freiheit erklärt. Diese hätten aber nur eine grundlegend neue Unfreiheit generiert. Sie hätten *eine* Staatsform abgeschafft (die monarchische) und eine *neue* (die demokratische) an ihre Stelle gesetzt; sie hätten politische Kontinuität verwirklicht, statt den Bruch mit jeder Politik. Und das Volk habe sich täuschen lassen, hänge seinem alten Autoritätsglauben an, habe den Herrenwechsel klaglos hingenommen. Es liege den demagogischen Phrasen auf, dass nur die neuen demokratischen ‚Herren‘ die Garanten von Freiheit sind.

Soweit der deskriptive, beschreibende Gehalt der Argumentation dieses fünften Teils, der nicht sonderlich optimistisch ausfällt. Engländer *will* aber den Sprung in die Zukunft, in die wirkliche Freiheit. Ohne sich sonderlich auf begünstigende historische Faktoren, Einflüsse und mögliche Entwicklungen zu richten, argumentiert er normativ. Es geht um einen Willen und um Wünsche, es geht um Ideale – ungeachtet der Realität, die ihrer Verwirklichung doch bisher so entschieden entgegengestanden hat. Wieder wird eine Minderheit von unabhängigen und unverblendeten Akteuren zum Beispiel erhoben, ohne dass die Bedingungen interessieren, wie diese Vorbildwirkung Einzelner zur geschichtlichen Wirkmacht werde:

„Nur ein kleines Häufchen freier unregierbarer Menschen wünscht, daß bei dem allgemeinen Ringen nach dem Gesetzgeberstabe das Gesetz selbst zerbrechen“.

Diese Elite ‚wünscht‘. Und der schweigende Rest der Menschheit? Die ‚unaufgeklärte‘ Mehrheit? Auch hier bleibt die Argumentation normativ, und als Ausweg verbleibt bei Engländer ein durch nichts verbürgtes Dennoch, ein normativer Appell: Die aufgeklärte, unerschrockene Elite ‚wünscht‘, das Volk ‚muß‘. Wortwörtlich: „Wir müssen“ bzw. „Der Mensch muß“⁴¹.

Teil Sechs der Beitragsserie – die, so wird erkennbar, fortgesetzt hätte werden sollen, was aber aufgrund der unwiderruflichen Einstellung der *Monatsschrift* nicht geschehen konnte – schlägt den Bogen zu Gegenwartsdebatten. Proudhons Ansichten werden im Spannungsfeld von staatssozialistischen (Blanc) und radikaldemokratischen Vorstellungen (Girardin)

⁴¹ Ebd., V, S. 30 f.

verortet. Engländer referiert Proudhon, und daraus ergibt sich ein rhetorischer Konjunktiv: Proudhon zufolge könne und werde es eine umfassende menschliche Selbstorganisation jenseits von Politik geben: „Staat bestehe sodann nicht mehr und an seine Stelle trete die Gesellschaft“, die „lebende Gesellschaft“, die „Anarchie“. In diesem Teil wird auch Engländers *aufklärerischer* Impetus ersichtlich. Außergewöhnliche Individuen wie Proudhon würden die Massen aufklären, aber auch die Ereignisse selbst würden sie aufklären und sie aus ihren Illusionen und aus ihrer Duldsamkeit reißen:

„Das ganze Geheimniß der bisherigen Weltgeschichte ist der Autoritätsglaube und seitdem die Revolution dasselbe ausgeplaudert hat, theilen sich die Menschen in zwei Gruppen, wovon die eine ausruft: Für uns gibt es gar keine Autorität, und die andere auf ihre Fahne schreibt: Mit Gott für König und Vaterland. Jede Autorität gehört der Vergangenheit an, jedes Citat ist reactionär, die Menschheit darf nichts kennen, nichts gelernt haben, nichts auswendig wissen, als sich selbst. Selbstkenntniß ist der Anfang der Freiheit“⁴².

Um den Argumentationsgang von Engländers Artikelserie insgesamt zusammenzufassen: Gesellschaft war vieles. Sie war die soziale Sphäre der entfremdeten Ökonomie, aber auch die des gesamten entfremdeten kulturellen Lebens, beides dominiert vom Moloch Staat. Positiv und zukünftig gesehen, war Gesellschaft ebenfalls vieles, aber immer das, was nicht Staat war. Gesellschaft gewann ihren Gehalt also eigentlich aus einer Negation: nämlich jenseits des negierten Staats. Und jenseits von Staat war *alles* Gesellschaft (und würde zukünftig alles Gesellschaft sein). Eine nochmalige textnahe Zusammenstellung der angeführten Stellen Engländers würde das belegen: Gesellschaft war menschlicher Urzustand, war aber auch die Organisationsform, die historisch den Staat hervorbrachte und sich allmählich von ihm dirigieren und okkupieren ließ; Gesellschaft war die krisenhafte Sphäre der Ökonomie mit ihren Konkurrenzkämpfen und Monopolen ebenso wie die Lebenssphäre von Eliten und der von ihr dominierten öffentlichen Meinung; Gesellschaft wäre aber auch der zukünftige organische Zustand oder Prozess der ungezwungenen Vermittlung von Individuum und Gemeinschaft. Gesellschaft hat bei Engländer also eine Reichweite, die nur eine Grenze kennt: den Staat. Von daher finden sich bei ihm auch die

⁴² Ebd., VI, S. 22, 13 f.

oben bereits angeführten vielfältigen Gesellschafts-Komposita, d.h. Wortverbindungen mit ‚Gesellschaft‘.

4. Damalige Kritiken am Kult um ‚Gesellschaft‘

Gesellschaft, das hat die vorliegende Skizze anhand Engländers gezeigt, war ein Schlüsselkonzept, war ein Schlüsselbegriff, war ein Schlüsselschlagwort anarchistischer Diskurse. Diese Entgegensetzung von Gesellschaft und Staat war, um das nochmals zu erwähnen, im deutschen Sprachraum nicht neu. Sie war ein Ergebnis aufklärerisch-liberaler Oppositionsdiskurse. Der Begriff Gesellschaft wies bereits seit der Aufklärung programmatisch einen freiheitlichen Positivgehalt auf, einen utopischen Überschwang, gerichtet gegen Staat. Diese emanzipative Programmatik stieß selbstredend auch auf Vorbehalte, vor allem seitens der alteingeschworbenen Verfechter von Staat, also von Konservativen, Liberalen und Demokraten. Vorbehalte regten sich aber auch auf anarchistischer Seite, vor allem ‚individualanarchistischer‘.

Denn nicht nur Staat stand hier kritisch im Fokus, sondern auch der neue als Ersatz fungierende Platzhalter Gesellschaft. Gesellschaft galt als Synonym für jegliche autoritäre Gemeinschaft. So warf E. Bauer 1848 – inzwischen zum Individualanarchisten avanciert – dem ebenfalls anarchistisch ausgerichteten Autor Marr vor, er propagiere „das Aufgeben seiner selbst und das Vertrauen auf die allein selig machende Gesellschaft“, er baue darauf, dass „*die Gesellschaft*‘ ein Wunder thun soll“⁴³. Marr wiederum, dessen individualanarchistische Positionen sich im Lauf der Jahre immer mehr verstärkten, polemisierte seinerseits 1852 gegen einen „*Pantheismus* der Gesellschaft“, also gegen ihre glorifizierte Allmacht, und er betonte stattdessen die Rolle der Individualität:

„Gesellschaft besteht aus Individuen, das Glück des Individuums liegt in der Freiheit; wohl, so *individualisirt* die Gesellschaft“⁴⁴.

⁴³ Edgar Bauer: *Der Mensch und die Ehe vor dem Richterstuhle der Sittlichkeit*, von W. Marr [Rezension], in: *Die Epigonen*, 5 (1848), S. 317-343, hier: S. 343.

⁴⁴ Wilhelm Marr: *Anarchie oder Autorität?*, Hamburg: Hoffmann und Campe, 1852, S. 29, 113.

Und der Pädagoge und Publizist Heinrich Deinhardt – um hier einen dritten anarchistischen und vor allem von Proudhon geprägten Autor zu nennen, d.h. anarchistisch-assoziationssozialistisch geprägt, mit Betonung der Ansprüche des Individuums – verwahrte sich 1848 gegen einen kommunistischen „Gesellschaftsabsolutismus“, gegen einen „Absolutismus der Gesellschaft“⁴⁵.

Der einflussreichste Stichwortgeber dieser Argumentation war Stirner gewesen. Er hatte in seinem Werk *Der Einzige und sein Eigentum* (1845) den Begriff und das Konzept ‚Gesellschaft‘ aus verschiedenen Gründen dezidiert zurückgewiesen – als mit religiösen Relikten behaftet, als metaphysisch verselbständigt und überhöht, als den natürlichen Egoismus des Individuums verneinend, das Individuum überhaupt negierend. Ein vulgärindividualistisches und vulgäregoistisches Konzept, wie manche damalige und heutige Interpretationen Stirners nahelegen, vertrat Stirner jedoch nicht. Eine genauere Lektüre seiner in sich widersprüchlichen Hauptschrift zeigt hingegen: Er verfocht überhaupt keine Theorie, kein System, sondern eine Methode. Diese Methode zielte auf eine permanente Bewegungsdynamik, die der „Einzige“ und „Eigner“, d.h. das von Stirner postulierte „Ich“, durchlaufen muss. Es geht um permanente Selbstentwürfe und permanente Selbstaufhebung, so dass es am Ende heißt, man müsse auch das „Ich“ als Wort verabschieden (aber auch, dass Worte in menschlicher Kommunikation letztlich nicht verabschiedet werden können). Dieses „Ich“ hat keine irgendwie gearteten Substanzqualitäten. Im Gegenteil: Stirner wendet sich gegen jegliche theoretische und praktische Verdinglichung.

Aus diesem Grundkonzept erklären sich auch Stirners Vorbehalte gegenüber ‚Gesellschaft‘. Der Autor, ein strikter Nominalist, hält auch Gesellschaft für einen Substanzbegriff, der auf einem substantialisierten Verständnis der Gegenwart bzw. der Zukunft basiere. Gesellschaft sei „ein neuer Spuk, ein neues ‚höchstes Wesen‘“, sei „eine neue Herrin“⁴⁶. Gesell-

⁴⁵ [Heinrich Deinhardt:] *Der Communismus und der Socialismus. I.*, in: *Weimarische Volksblatt*, Nr. 47, 4. Oktober 1848, S. 216 f.; zu Deinhardt vgl. Christian Stöger: *Die Idee der Demokratie von 1848. Studien zu Heinrich Deinhardts frühem Leben und Werk (1821-1851)*, Bad Heilbrunn: Julius Klinkhardt, 2017.

⁴⁶ Max Stirner: *Der Einzige und sein Eigentum. Ausführlich kommentierte Studienausgabe*, 3. erg. Aufl., hrsg. v. Bernd Kast, Freiburg / München: Karl Alber, 2016, S. 132.

schaft wirke wie eine Entität, und zwar als Entität mit mehr oder weniger erkennbar religiösem Charakter, als eine Art religiöser Instanz. Sie sei aber auch eine gedankliche *Herrschaftsinstanz*. Das zeige sich in ihren zwei Hauptabkömmlingen: „es sind dies die Gesellschaften: *Staat* und *Kirche*“⁴⁷. Hier zeigt sich eine merkwürdige Ambivalenz, eine letztlich nie stimmige Verquickung, die das ganze Buch Stirners durchzieht: Einerseits richtet es sich gegen Vorstellungen, Begriffe und Konzepte (von Gesellschaft, Staat, Kirche usw.), andererseits aber auch gegen die jeweilige Realität und Wirklichkeit (von Staat, Kirche usw.). Diese Herrschaftsqualität von Gesellschaft – ob nun als gedanklicher Topos oder realgeschichtliche Faktizität – verdeutlicht Stirner genauer am Thema Eigentum (das ja programmatisch schon im Buchtitel angezeigt wird). Sozialistisch gelte: „Das Eigentum sei *unpersönlich*, es gehöre der – *Gesellschaft*“⁴⁸. Ein solches gesellschaftliches Eigentum aber entmächte das Subjekt bei seiner Aktivität. Es entmächte es aber auch in seinem Konsum und seinem Genuss: „Wer soll Mir nach meinem Vermögen *geben*? Die Gesellschaft?“⁴⁹.

Und Stirners Alternative? Überraschenderweise argumentiert er auch hier wiederum – zumindest zu Teilen – realgeschichtlich: „Die Auflösung der *Gesellschaft* aber ist der *Verkehr* oder *Verein*“⁵⁰. Oder in anderer Formulierung: „Ich vernichte sie [die Gesellschaft, OB.] und bilde an ihrer Stelle den *Verein von Egoisten*“⁵¹. Man hat es bei diesen Vereinen mit situativen Arrangements der Interaktion zu tun, mit temporären Kooperationsgemeinschaften ohne Vereinbarung, die sich auf momentane Interessengleichheit oder Interessenüberschneidung gründen und sofort danach wieder hinfällig werden. Man könnte von beständig fluktuierenden Interaktionsnetzwerken zu Zwecken gegenseitigen Nutzens sprechen. Insofern bekräftigt Stirner:

„Suchen Wir nicht die umfassende Gemeinde, die ‚menschliche Gesellschaft‘, sondern suchen Wir in den andern nur die Mittel und Organe, die Wir als unser Eigentum gebrauchen“⁵².

⁴⁷ Ebd., S. 217.

⁴⁸ Ebd., S. 126.

⁴⁹ Ebd., S. 271.

⁵⁰ Ebd., S. 310.

⁵¹ Ebd., S. 185.

⁵² Ebd., S. 315.

Stirner dekonstruiert also zweierlei: einerseits Vorstellungen und Konzepte von Gesellschaft und andererseits Praktiken von Gesellschaft. Und sprachlich ebenso wie realhistorisch statuiert er als Alternative die ‚Vereine‘. Das sind, wenn man so will, Gesellschaften im Plural, in kleinerem Maßstab und kleinerem Format: individualisiert, utilitarisiert, funktionalisiert.

5. Und heute?

In diese Kritik an Gesellschaft wären aus heutiger Sicht noch ganz andere Problemhorizonte mit einzubeziehen. Denn es fällt auf: Die bäuerliche Sphäre spielte in damaligen Debatten um Gesellschaft kaum eine Rolle. Hier sprachen eben verstädterte Intellektuelle meist zu verstädterten Intellektuellen. Und ebenfalls fällt bei prüfendem Blick auf, dass die Geschlechterfrage, also die Frage nach Gleichberechtigung von Frau und Mann, in ihnen ebenfalls kaum eine Rolle spielt. Und darüber hinaus: Gesellschaft war weitgehend eurozentrisch angelegt. Selbst wenn gelegentlich der Blick nach Nordamerika als Region der Verheißung fiel, erschien es wie selbstverständlich als erweiterte europäische Einflussosphäre. So etwas wie Weltgesellschaft war – trotz der gelegentlichen anthropologischen Universalisierung, dass das Positivkonzept von Gesellschaft für alle ‚Menschen‘ gelten würde – darin nicht eingeschlossen.

Nochmals: Seit der Aufklärung durchlief der Gesellschaftsbegriff eine facettenreiche Karriere – eben nicht mehr nur als bloße Chiffre für ein freieitliches ‚Miteinander‘, sondern auch für institutionalisierte Formen dieses Miteinanders, und zwar im Gegensatz zu Staat. Gelegentlich zeigte sich auch, und zwar vor allem in der Spätaufklärung, eine sprachlich-gedankliche Koppelung von Gesellschaft an die Sphäre der Ökonomie. Diese Verkoppelung wurde programmatisch verstetigt in der einflussreichen Sozialphilosophie Hegels. Unmittelbar nach den „Karlsbader Beschlüssen“ und der in Preußen einsetzenden Reaktionszeit reduzierte er in seiner auf den Staat fixierten ‚Rechtsphilosophie‘ von 1821 Gesellschaft durch sein begriffliches Tandem ‚bürgerliche Gesellschaft‘ rein auf diese Sphäre des Ökonomischen. Mittels dieser begrifflichen Volte entwertete er gezielt den

anstößigen Topos Gesellschaft, wertete ihn ab, entsorgte ihn. Denn es handle sich um eine grundsätzlich konfliktreiche wirtschaftlich-ökonomische Sphäre, die der Produktion, des Handels und des Erwerbs. Sie sei durchgehend von Interessengegensätzen und von Egoismus geprägt. Sie erweise sich zwar als materiell notwendig und unverzichtbar, sei aber gemessen an der Dignität des Staats stets ein niederer und untergeordneter Bereich.

Im Anschluss an diese geradezu diskriminierende Umdeutung von Gesellschaft trug das Signalwort Gesellschaft im Vormärz und um 1848 eine Doppelstruktur. Dafür stehen auch die Darlegungen Engländers. Einerseits bezog sich Gesellschaft auf die Erfahrung krisenhafter ökonomischer Strukturen und Prozesse, andererseits war es die Chiffre eines utopischen Erwartungshorizonts. Es verhiess insofern – Begriff und Schlagwort gleichermaßen – die Lösung dieser ökonomischen Krisen. In dieser Hinsicht wirkte es als Double, war gekennzeichnet durch eine Doppelsignatur: von Krise und Krisenlösung. Damit fungierte es als Negativbegriff und als Positivbegriff. Und dieser Positivgehalt überwog. Man begegnet einem Signalbegriff, einem Verheißungsbegriff. In dieser Hinsicht bedeutete ‚Gesellschaft‘ eine suggestiv aufgeladene Alternative zu ‚Staat‘.

Und diese Alternative gilt im Rahmen anarchistischer Entwürfe nicht selten noch heute:

„anarchists see as achievable a society without a state [...]. Central to anarchism, therefore, is a revolt of society against the state“; „Gesellschaft ist nicht gleich Staat“, es gehe um „Gesellschaften ohne Staat“; Anarchisten seien sich einig, „dass es Gesellschaften ohne Staat schon gegeben hat und wieder geben kann“⁵³.

Diese Alternative zeigt sich insbesondere auch in bestimmten ethnologischen Studien zu akephalen, d.h. staats- oder herrschaftsfreien Gesellschaften. Zu denken wäre an Arbeiten von Pierre Clastres, Harold Barclay, David

⁵³ Saul Newman: *The Politics of Postanarchism*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2011, S. 36; Horst Stowasser: *Anarchie! Idee – Geschichte – Perspektiven*, 5. Aufl., Hamburg: Edition Nautilus, 2014, S. 36, 39; Peter Seyferth: *Anarchismus und Staat*, in: *Handbuch Staat*, hrsg. v. Rüdiger Voigt, Bd. 1, Wiesbaden: Nomos, 2018, S. 167-176, hier: S. 169. Der Klassiker in dieser Hinsicht ist: Erich Mühsam: *Die Befreiung der Gesellschaft vom Staat. Was ist kommunistischer Anarchismus?*, Berlin: Omnium-Verlag, 2014 [EA 1932].

Graeber, Christian Sigrist, Rüdiger Haude, Thomas Wagner und vieler anderer.

Aber heutige anarchistische Theoretiker und Theoretikerinnen versuchen auch, sich aus der Verführungsfalle von Singularbegriffen und einfach scheinenden Alternativen zu lösen. Das betrifft keinesfalls nur Individualanarchisten. Diese Gegenwartstheoretiker weisen darauf hin, dass es vornehmlich um das Wechselspiel einer „*Entstaatlichung* der Gesellschaft“ und einer „*Vergesellschaftung* des Staates“ gehe,

„dass sich der Anarchismus von der ideologischen Trennung von Staat und Gesellschaft [...] verabschieden muss“⁵⁴.

Denn wo, so könnte man fragen, endet Staat, wo beginnt Gesellschaft? Wo endet Gesellschaft, wo beginnt Staat? Lässt sich das Verhältnis ggf. nur mit Funktionsbegriffen und nicht mit Substanzbegriffen erfassen? Und was wäre überhaupt Gesellschaft – von der manche skeptische Soziologen meinen, es handle sich um ein theoretisches Konstrukt mit ganz verschiedenen Signaturen, je nach theoretischer Vorannahme?

Das heißt, diese simplifizierende und blockhafte Trennung von Gesellschaft und Staat wäre hinfällig. Und auch die sozialromantische Aufladung von ‚Gesellschaft‘. Selbst wenn man, u.a. in anarchistischen Diskursen, und mit Recht, an positiven Begriffen und Konzepten von Gesellschaft festhält, dann wohl nur – ich orientiere mich hier an Überlegungen Murray Bookchins – im Sinn dynamischer Differenzierungs- und Konfliktentwürfe. Auch Gesellschaft bestünde aus Hierarchisierungen und Marginalisierungen, auch ihn ihr würden sich Diskriminierungen, Inklusionen und Exklusionen ereignen. Aber ggf. eben mit anderen Regulierungsmechanismen als ‚klassisch‘ staatlichen.

* * *

⁵⁴ Rolf Cantzen: *Weniger Staat – mehr Gesellschaft. Freiheit – Ökologie – Anarchismus*, Frankfurt am Main: Fischer-Taschenbuch-Verlag, 1987, S. 236, 93; Jürgen Mümken: *Postanarchismus. Anarchistische Theorie (in) der Postmoderne*, in: *Anarchismus 2.0. Bestandsaufnahmen. Perspektiven*, hrsg. v. Hans Jürgen Degen / Jochen Knoblauch, Stuttgart: Schmetterling Verlag, 2009, S. 139-157, hier: S. 147.

Literatur

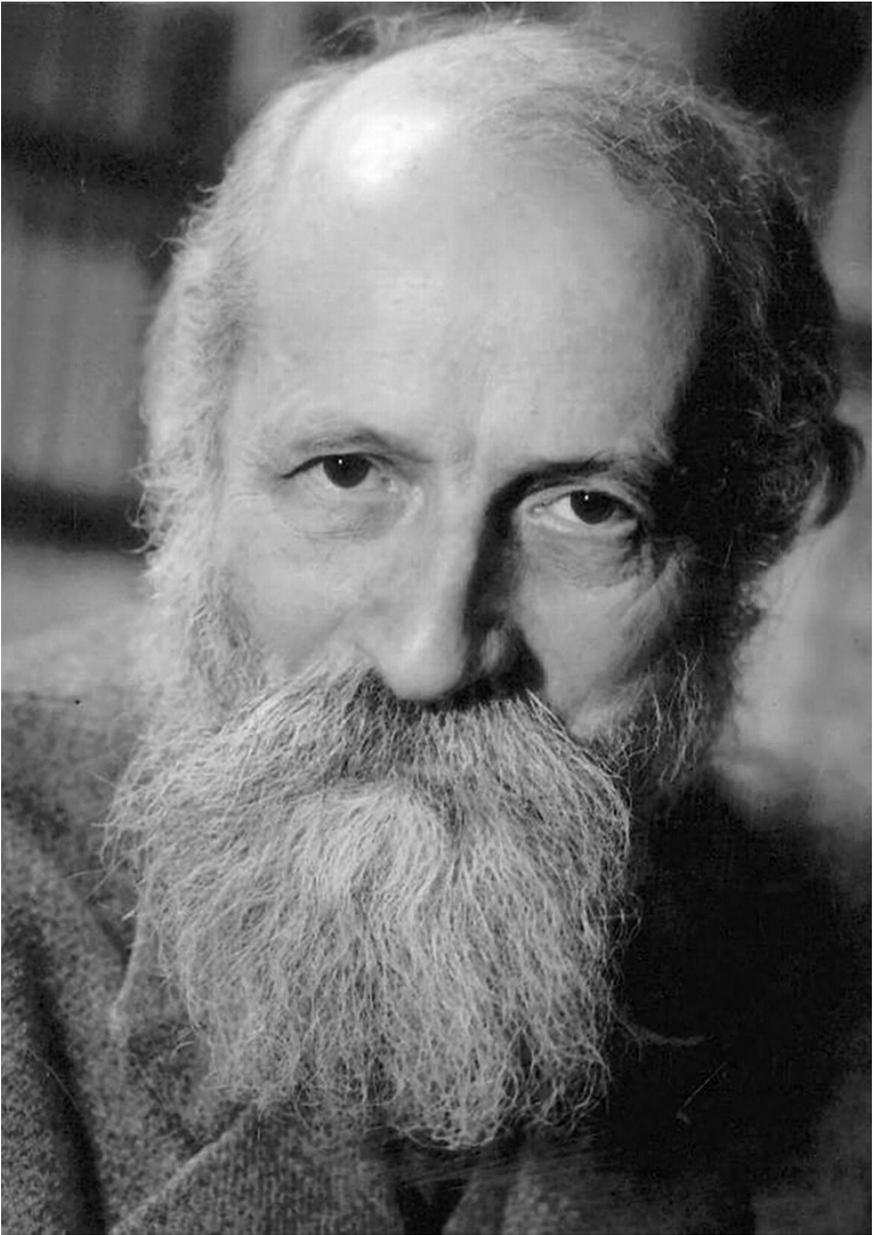
- [Anonym:] *Die Demokratie als Volksvertretung. 2.*, in: *Die Hornisse*, Nr. 123, 29. Mai 1850, S. 535.
- Ansart, Pierre: *Naissance de l'anarchisme. Esquisse d'une explication sociologique du proudhonisme*, Paris: Presses Universitaires de France, 1970.
- Ansart, Pierre: *Die Soziologie Pierre-Joseph Proudhons*, Frankfurt am Main / Bern / Berlin: Lang, 1994.
- Balsler, Frolinde: *Sozial-Demokratie 1848/49-1863. Die erste deutsche Arbeiterorganisation „Allgemeine deutsche Arbeiterverbrüderung“ nach der Revolution. 2 Bde., 2. Aufl.*, Stuttgart: Ernst Klett Verlag, 1965.
- Bamberger, Ludwig u.a.: *Entwurf eines Rundschreibens an deutsche Demokraten* [ca. Anfang 1850], in: *Nach der Revolution 1848/49: Verfolgung, Realpolitik, Nationsbildung. Politische Briefe deutscher Liberaler und Demokraten 1849-1861*, hrsg. v. Christian Jansen, Düsseldorf: Droste, 2004, S. 67-75.
- Bauer, Edgar: *Der Mensch und die Ehe vor dem Richterstuhle der Sittlichkeit*, von W. Marr [Rezension], in: *Die Epigonen*, 5 (1848), S. 317-343.
- Beta, [Heinrich]: *Deutschlands Untergang und Aufgang durch Amerika*, Cassel: J. C. A. Raabe & Comp., 1851.
- Böse, Heinz-Günther: *Ludwig Simon von Trier (1819-1872). Leben und Anschauungen eines rheinischen Achtundvierzigers*, Diss. Mainz 1951.
- Briese, Olaf: *Heinrich Bettziech / Beta (1813-1876). Berliner Journalist, Satiriker und Anarchist. Emigriert aufgrund philologischer Missverständnisse?*, in: *Akteure eines Umbruchs. Männer und Frauen der Revolution von 1848/49. Bd. 4*, hrsg. v. Walter Schmidt, Berlin: Fides, 2013, S. 119-161.
- Briese, Olaf: *„Gesellschaft“ contra Staat. Über einen frühsozialistischen und frühanarchistischen Schlüsselbegriff*, in: *Archiv für Begriffsgeschichte*, 60/61 (2018/19), S. 273-299.
- Briese, Olaf: *Die Berliner Abend-Post (1850). Die erste deutschsprachige anarchistische Zeitung*, in: *Ne znam. Zeitschrift für Anarchismusforschung*, 6 (2020), H. 9, S. 3-26; 7 (2021), H. 10, S. 3-32.

- Briese, Olaf: *Vormärzlicher Anarchismus. Das Beispiel der Berliner Junghegelianer und „Freien“*, in: Olaf Briese / Alexander Valerius: *Findbuch archivalischer Quellen zum frühen Anarchismus. Beiträge zur Erschließung von Akten aus Berliner Archiven über die „Freien“ (1837–1853)*, Bodenburg: Edition AV, 2021, S. 7-159 (= *Findmittel und Bibliographien der Bibliothek der Freien*, hrsg. v. Wolfgang Eckhardt; 3).
- Cantzen, Rolf: *Weniger Staat – mehr Gesellschaft. Freiheit – Ökologie – Anarchismus*, Frankfurt am Main: Fischer-Taschenbuch-Verlag, 1987.
- Castleton, Edward: *Association, Mutualism, and Corporate Form in the Published and Unpublished Writings of Pierre-Joseph-Proudhon*, in: *History of Economic Ideas*, XXV.1 (2017), S. 143-172.
- Castleton, Edward: *The Many Revolutions of Pierre-Joseph Proudhon*, in: *The 1848 Revolution and European Political Thought*, ed. by Douglas Moggach / Gareth Stedman Jones, Cambridge / New York / Port Melbourne: Cambridge University Press, 2018, S. 39-69.
- [Deinhardt, Heinrich:] *Der Communismus und der Socialismus. I.*, in: *Weimarisches Volksblatt*, Nr. 47, 4. Oktober 1848, S. 216 f.
- [Deinhardt, Heinrich:] *Die Herrschaft der Majoritäten. (Schluß.)*, in: *Weimarisches Volksblatt*, Nr. 75, 19. September 1849, S. 303 f.
- Eisenberg, Christiane: *Frühe Arbeiterbewegung und Genossenschaften. Theorie und Praxis der Produktivgenossenschaften in der deutschen Sozialdemokratie und den Gewerkschaften der 1860er/1870er Jahre*, Bonn: Verlag Neue Gesellschaft, 1985.
- Engländer, Sigm.: [Prospekt zu] *Die Reform. Politisch-soziale Zeitung*, in: *Wiener Charivari. Katzenmusik. Politisches Tagsblatt für Spott und Ernst mit Karrikaturen*, Nr. 52, 18. August 1848, S. 204.
- Engländer, Sigm.: *P. J. Poudhon und die todte Gesellschaft. Erster Artikel*, in: *Die Wiener Boten. Deutsche Wochenschrift für Politik und Literatur*, 1 (1849), Bd. 2, S. 79-89.
- E[ngländer], S[igmund]: *J. P. Proudhon und die todte Gesellschaft. Zweiter Artikel*, in: *Deutsche Monatsschrift für Politik, Wissenschaft, Kunst und Leben*, 1 (1849), Bd. 2, S. 282-286 [eigentlich: Pierre-Joseph Proudhon, OB.].

- Engländer, S.: *Das dämonische Element im Volkscharakter*, in: *Deutsche Monatsschrift für Politik, Wissenschaft, Kunst und Leben*, 1 (1850), April-Juni 1850, S. 163-167.
- Engländer, S.: *Der Socialismus in Frankreich seit der Februar-Revolution*, in: *Deutsche Monatsschrift für Politik, Wissenschaft, Kunst und Leben*, 1 (1850), April-Juni 1850, S. 59-68; Juli-September 1850, S. 18-35; 202-224; 366-383; 2 (1851), Januar-März 1851, S. 28-31; April-Juni 1851, S. 13-23.
- Engländer, Sigmund: *Geschichte der französischen Arbeiter-Associationen. Dritter Theil*, Hamburg: Hoffmann und Campe, 1864.
- Fachbach, Jens: *Ludwig Simon von Trier (1819-1872). 48er, Exilant, Europäer. Ein Lebensbild*, Bonn: Verlag StadtMuseum Bonn, 2018.
- Häusler, Wolfgang: *Sigmund Engländer – Kritiker des Vormärz, Satiriker der Wiener Revolution und Freund Friedrich Hebbels*, in: *Juden im Vormärz und in der Revolution 1848*, hrsg. v. Walter Grab / Julius H. Schoeps, Stuttgart / Bonn: Burg-Verlag, 1983, S. 83-137.
- Huber, Elias: *The Berlin Abendpost. A Stirnerite and Individualist Anarchist Newspaper from 1850*, in: *The Independent Review*, 24 (2019), S. 187-207.
- Lengauer, Hubert: *Der Dichter, der Revolutionär und das Soziale im Übergang vom Vormärz zum Nachmärz. Zu Sigmund Engländer*, in: *Formen der Wirklichkeitserfassung nach 1848. Deutsche Literatur und Kultur vom Nachmärz bis zur Gründerzeit in europäischer Perspektive. Bd. 1*, hrsg. v. Helmut Koopmann / Michael Perraudin, Bielefeld: Aisthesis, 2003, S. 43-70.
- Marr, Wilhelm: *Anarchie oder Autorität?*, Hamburg: Hoffmann und Campe, 1852.
- Mühsam, Erich: *Die Befreiung der Gesellschaft vom Staat. Was ist kommunistischer Anarchismus?*, Berlin: Omnium-Verlag, 2014 [EA 1932].
- Mümken, Jürgen: *Postanarchismus. Anarchistische Theorie (in) der Postmoderne*, in: *Anarchismus 2.0. Bestandsaufnahmen. Perspektiven*, hrsg. v. Hans Jürgen Degen / Jochen Knoblauch, Stuttgart: Schmetterling Verlag, 2009, S. 139-157.
- Näf, Werner: *Nach der deutschen Revolution von 1848/49. Briefe von Ludwig Pfau und Carl Vogt aus dem Exil*, in: *Zeitschrift für Schweizerische Geschichte*, 12 (1932), S. 166-209.

- Nettlau, Max: *Der Vorfrühling der Anarchie. Ihre historische Entwicklung von den Anfängen bis zum Jahre 1864*, Berlin: Verlag „Der Syndikalist“, 1925.
- Newman, Saul: *The Politics of Postanarchism*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2011.
- Palmer, Michael B.: *International News Agencies. A History*, Cham: Palgrave Macmillan 2019.
- Proudhon, P. J.: *Bekenntnisse eines Revolutionärs*, hrsg. v. Arnold Ruge, Leipzig: Verlagsbureau, 1850 (= *Proudhon's ausgewählte Schriften*; 1).
- Proudhon, Pierre-Joseph: *A propos de Louis Blanc. Deuxième article* [1849], in: *Œuvres Complètes de P. J. Proudhon. Mélanges. Articles de Journaux 1848-1852. Troisième Volume*, Paris: Librairie Internationale, 1870, S. 47-55.
- Read, Donald: *The Power of News. The History of Reuters*, Oxford / New York: Oxford University Press, 1999.
- Riedel, Manfred: *Gesellschaft, bürgerliche*, in: *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland. Studienausgabe*, hrsg. v. Otto Brunner / Werner Conze / Reinhart Koselleck, Stuttgart: Klett-Cotta, 2004, Bd. 2, S. 719-800.
- Ritzer, Monika: *Friedrich Hebbel. Der Individualist und seine Epoche. Eine Biographie*, Göttingen: Wallstein, 2018.
- Schmidt, Walter: *Die schlesische Demokratie von 1848/49. Geschichte und Akteure*, 2 Bde., Berlin: Trafo, 2012.
- Schuhmann, Maurice: *Pierre-Joseph Proudhon in Deutschland*, in: *Anarchismus in Vor- und Nachmärz*, hrsg. v. Detlev Kopp / Sandra Markewitz, Bielefeld: Aisthesis, 2017, S. 15-39 (= *Jahrbuch Forum Vormärz Forschung*; 22).
- Seyferth, Peter: *Anarchismus und Staat*, in: *Handbuch Staat*, hrsg. v. Rüdiger Voigt, Bd. 1, Wiesbaden: Nomos, 2018, S. 167-176.
- Simon von Trier, Ludwig: *Zur Kritik des deutschen Parlaments und dessen Kritik. I. (Schluß)*, in: *Deutsche Monatsschrift für Politik, Wissenschaft, Kunst und Leben*, 1 (1850), April-Juni 1850, S. 78-103.
- Simon, Ludwig: *Aus dem Exil. Erster Band*, Gießen: J. Ricker'sche Buchhandlung, 1855.

- *Stenographischer Bericht über die Verhandlungen der deutschen constituirenden Nationalversammlung zu Frankfurt am Main. Herausgegeben [...] von Professor Franz Wigard. Erster Band. Nr. 1-33, Frankfurt am Main: David Sauerländer, 1848.*
- Stirner, Max: *Der Einzige und sein Eigentum. Ausführlich kommentierte Studienausgabe, 3. erg. Aufl., hrsg. v. Bernd Kast, Freiburg / München: Karl Alber, 2016.*
- Stöger, Christian: *Die Idee der Demokratie von 1848. Studien zu Heinrich Deinhardts frühem Leben und Werk (1821-1851), Bad Heilbrunn: Julius Klinkhardt, 2017.*
- Stowasser, Horst: *Anarchie! Idee – Geschichte – Perspektiven. 5. Aufl., Hamburg: Edition Nautilus, 2014.*
- Vogt, Carl: *Untersuchungen über Thierstaaten. Mit drei Abbildungen, Frankfurt am Main: Literarische Anstalt. (J. Rütten.), 1851.*
- [Virchow, Rudolf:] *Die Anstellung von Armen-Aerzten. II., in: Die medicinische Reform, Nr. 31, 2. Februar 1849, S. 189 f.*
- von Holtum, Jan: *„Katzenmusik“ und „Preßprozesse“. Sigmund Engländer, Gustav Heine und die publizistischen Fehden in Wien (1848 bis 1851), in: Heine-Jahrbuch, 55 (2016), S. 144-160.*



Der libertäre Philosoph Martin Buber (1878-1965). Quelle: Wikimedia.

„...ein Sozialismus, der Gemeinschaft auf Freiheit begründet“¹ – Martin Bubers Rezeption von Gustav Landauers kommunitären Anarchismus

Von Siegbert Wolf

I.

„Was ich hinterlasse, gehört zu gleichen Teilen meinen drei Töchtern². Dazu gehören besonders die Einkünfte aus den Verlagsverträgen, die ich, ich mit meiner Frau zusammen, auch meine Frau allein, mit Verlegern und Büchervertrieben geschlossen habe. [...]

¹ Martin Buber, *Die Idee der Gemeinschaft* (1945), in: *Martin Buber Werkausgabe*, im Auftrag der Philosophischen Fakultät der Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf u. der Israel Academy of Sciences and Humanities hrsg. v. Paul Mendes-Flohr u. Bernd Witte, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus [im Folgenden: MBW], Bd. 11.2, 2019, S. 64.

² *Charlotte Landauer* (1894-1927), aus der ersten Ehe mit der Schneiderin Margarethe (Grete) Leuschner (1872-1908), Hauspflegerin und Krankenschwester, in Karlsruhe seit 1922 verheiratet mit dem Chemiker Dr. Max Kronstein (1895-1992), der 1939 mit der gemeinsamen Tochter Marianne (verheiratete Luetke) (1923-1995) in die USA emigrierte und sich in New York niederließ. Hochschwanger verstarb Charlotte Kronstein-Landauer 1927 in Karlsruhe. – *Gudula Landauer* (1902-1946), Pianistin. Emigrationspläne während des Nationalsozialismus scheiterten, überlebte die NS-Zeit, vermutlich, weil sie mit einem US-Amerikaner Henry Clay verheiratet war. Als sie 1946 in die Vereinigten Staaten zu ihrer Schwester Brigitte emigrieren konnte, wurde sie wenige Wochen nach ihrer Ankunft in New York Opfer eines Verkehrsunfalls. – *Brigitte Landauer* (1906-1985), absolvierte in Karlsruhe ihr Abitur. Da ihr ein Studium aus finanziellen Gründen untersagt blieb – sie wollte ursprünglich Kinderärztin werden –, ging sie zeitweise in die Schweiz und arbeitete dort in einem Kinderheim und in einem Pfarrershaushalt. Seit 1930 verheiratet in erster Ehe mit dem seit 1922 in Berlin lebenden russisch-jüdischen Emigranten Dr. med. Pavel (Paul) Peschkowsky; Mutter zweier Söhne: Michael Igor, bekannt als Mike Nichols, und Robert (Bob) Nichols, die 1939 in die USA emigrierten. Brigitte folgte ihrer Familie krankheitsbedingt ein Jahr später. Ihren zweiten Ehemann, Dr. med. Franz Hausberger, bereits Brigittes Arzt in Berlin, heiratete sie nach dem Zweiten Weltkrieg in den USA, nachdem Paul Peschkowsky verstorben war. Nach einem Medizinstudium und ihrer Promotion zum Dr. med. praktizierte Brigitte Landauer-Hausberger als Ärztin an der Seite ihres Mannes; vgl. hierzu: Irmentraud Kiefer: *Brigitte – Eine Imagination*, Pforzheim: Unveröffentlichtes Manuskript, 2020; Mike Harris: *Mike Nichols: a life*, New York: Penguin Press, 2021.



Der Philosoph, Schriftsteller und Anarchist Gustav Landauer (1870-1919).
Quelle: Wikimedia.

In allen Angelegenheiten, die diese Verträge betreffen, bitte ich meinen Freund, Dr. Martin Buber, Heppenheim a. d. Bergstraße, um seine Hilfe.

Ich bitte ihn ferner, sich meines und meiner Frau³ literarischen Nachlasses anzunehmen. Alle Papiere, die dazu gehören, sollen ihm übergeben werden. [...]

Ich bitte Martin Buber, die *an mich* und *meine Frau* gerichteten Briefe, die sich wahrscheinlich in großen Stößen ungeordnet allenthalben vorfinden werden, zu ordnen. [...]

Von Briefen, die im Original etwa weggegeben werden, sollen zuverlässige Abschrift[en] zurückbehalten werden.

Martin Buber bitte ich ferner, durch Umfrage meine und meiner Frau Briefe zusammenzusuchen. Soll davon etwas veröffentlicht werden, so wünsche ich ganz gemeinsames Vorgehen Bubers, der Kinder und des Vormunds⁴. In allem Literarischen geht Bubers Stimme voran. Wird mein Wunsch respektiert, so wird kein Brief veröffentlicht, durch den sich ein Lebender oder unmittelbarer Nachkomme oder Ehegatten eines Toten verletzt fühlen können. [...]

Ich bitte, dass Martin Buber als Andenken die Esch-Grütter'sche Enzyklopädie⁵ und 50 Bände wissenschaftlicher Art, die er selbst auswählen soll, erhalte und annehme. [...]"⁶

³ Hedwig Lachmann (1865-1918), Tochter eines jüdischen Kantors, Dichterin und Übersetzerin; vgl. grundlegend hierzu: Birgit Seemann: „Mit den Besiegten“ – Hedwig Lachmann (1865-1918). *Deutsch-jüdische Schriftstellerin und Antimilitaristin*, überarbeitete u. aktualisierte Aufl., Lich/Hessen: Verlag Edition AV, 2012 (= Gustav Landauer: *Ausgewählte Schriften*, hrsg. v. Siegfried Wolf [im Folgenden: GLAS]; 9).

⁴ Die Vormundschaft sollte lt. Brieffestament Landauers vom 22.02.1918 sein Schwager Adolf Otto (1872-1943) übernehmen (Gustav Landauer-Archiv / National Library of Israel, Jerusalem [in Folgenden: GLAJ]; 169). Otto wirkte als Wohn- und Sozialreformer, verheiratet mit Franziska Lachmann (1874-1947), der jüngeren Schwester Hedwig Lachmanns, Mitbegründer und Schatzmeister der „Deutschen Gartenstadtgesellschaft“, Aktivist des von Landauer 1908 gegründeten „Sozialistischen Bundes“ in Berlin und dessen enger Vertrauter.

⁵ Gemeint ist: Johannes Samuel Ersch / Johann Gottfried Gruber: *Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste in alphabetischer Folge*, v. genannten Schriftstellern bearbeitet u. hrsg. v. Johannes Samuel Ersch und Johann Gottfried Gruber, 167 Bände, Leipzig 1818-1889 („Ersch-Gruber“).

⁶ Gustav Landauer an Siegfried Landauer, 22.02.1918 (GLAJ); 169, maschinenschriftl. Abschrift [Kursivierung im Original unterstrichen]), abgedruckt in: GLAS, Bd. 8: *Wortartist*, 2014, S. 383 ff.

In diesem, am 22. Februar 1918, wenige Tage nach dem plötzlichen Ableben seiner Frau, der Dichterin und Übersetzerin Hedwig Lachmann (1865-1918), verfassten „Brieffestament“ setzte Gustav Landauer seinen engen Freund, den Sozial- und Religionsphilosophen Martin Buber (1878-1965) als bevollmächtigten Verwalter seines und Hedwig Lachmanns literarischen Nachlasses ein.

II.

Dem engen persönlichen und geistigen Bund zwischen Martin Buber und Gustav Landauer und ihrer jahrelangen produktiven Zusammenarbeit gebührt ein besonderer Stellenwert im freiheitlichen, antiautoritären Sozialismus des 20. Jahrhunderts. Mit Blick auf die weltweite anarchistische Bewegung finden wir viele jüdische Frauen und Männer als AktivistInnen (Emma Goldman, Milly Witkop-Rocker, David Edelstat, Volin, Alexander Berkman, Alexander Schapiro, Mollie Steimer, die Brüder Siegfried und Max Nacht, Paul Goodman, Murray Bookchin, Joseph Luden, Abba Gordin, Noam Chomsky u.v.a.). Im deutschsprachigen Raum gehörten vor allem Gustav Landauer und Martin Buber zu dieser jüdisch-libertären Gemeinschaft (gemeinsam mit Erich Mühsam, Etta Federn, Pierre Ramus, Robert Bodanzky u.a.). Im Fokus ihres sozialphilosophischen Denkens und Handelns standen das selbstverantwortliche Individuum, die sozialen Beziehungen zwischen den Menschen und die Verwirklichung einer wahren Gemeinschaft. Ihr libertäres Engagement gründete auf dem ethischen Prinzip einer Verbesserung und „Reparatur der Welt“ („Tikkun Olam“).

Gustav Landauers anhaltender intellektueller Einfluss auf Martin Buber verweist auf dessen kommunitären Anarchismus, den Buber in seiner Dialogphilosophie, in seinem auf eine grundlegende kulturelle Regeneration des Judentums abzielenden „Hebräischen Humanismus“ und in seiner auf dauerhafte, gleichberechtigte und enge Kooperation zwischen Juden/Jüdinnen und AraberInnen abzielenden Konzeption der Binationalität und Konföderation weitertrug.⁷ Landauer wiederum wurde von Buber zu einer

⁷ Vgl. hierzu: Siegbert Wolf: *Martin Buber: Der Andere und die jüdisch-arabische Frage*, in: *Im Gespräch. Hefte der Martin Buber-Gesellschaft*, Nr. 19 / 2022 (i. V.); MBW, Bd. 21: *Schriften zur*

intensiven Erkundung seines Judentums angeregt, wodurch er, auch ohne religiösen Alltag, zu einer immer eindeutigeren Bejahung seiner jüdischen Herkunft gelangte. Zugleich lehnte er die Assimilation der westeuropäischen Diasporagemeinden ab und hob die in Osteuropa lebenden Jüdinnen und Juden wegen deren Angleichungsverweigerung lobend hervor. Das Bewusstsein, der jüdischen Nation anzugehören, bedeutete für ihn allerdings keineswegs, sich dem politischen Zionismus von Theodor Herzl (1860-1904) anzuschließen.

Bubers und Landauers Utopie einer humanen, freiheitlichen Gemeinschaftsordnung freiwillig vereinbarter, dezentraler, föderalistischer und genossenschaftlicher Lebenszusammenhänge ist nachhaltig geprägt von einem bewussten Judentum, vor allem von dessen Nächstenliebe- und Gerechtigkeitsmotiven, den das Gemeinschaftsleben verkörpernden Traditionen sowie kultureller Vielfalt.⁸ Anhaltendes Interesse bewiesen beide für die genossenschaftliche Kibbuzbewegung, entsprachen die jüdischen Kollektivsiedlungen damals doch weitgehend ihren eigenen Vorstellungen eines libertären Kultursozialismus. So erklärte sich Landauer nach dem Ersten Weltkrieg bereit, an einer von Buber mitvorbereiteten Konferenz jüdischer Sozialisten im April 1919 in München zu Fragen der zukünftigen

zionistischen Politik und zur jüdisch-arabischen Frage, hrsg. u. kommentiert von Samuel Hayim Brody u. Paul Mendes-Flohr, 2019. Siehe auch: Dominique Bourel: *Martin Buber. Was es heißt, ein Mensch zu sein. Biografie*, aus dem Französischen übersetzt v. Horst Brühmann, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2017; Ders.: *Martin Buber und die „Araberfrage“*, in: *Zeitschrift für christlich-jüdische Begegnung (ZfBeg) im Kontext*, H. 1/2 / 2018; *Martin Buber. Neue Interpretationen*, S. 85-94; Hans-Joachim Werner: *„Die verschüttete Bahn“*. *Martin Bubers ethische Beurteilung des jüdisch-arabischen Verhältnisses*, in: *ETHICA. Wissenschaft und Verantwortung* (Innsbruck), 10 / 2002, Nr. 4, S. 339-362; Ders.: *„Wir wollen die Gewalt nicht“ – Martin Buber über das jüdisch-arabische Verhältnis*, in: Ursula Frost / Johannes Waßmer / Hans-Joachim Werner (Hrsg.): *Dialog und Konflikt. Das dialogische Prinzip in Gesellschaft, Religion, Politik und Philosophie*, Bodenburg/Nds.: Verlag Edition AV, 2018 (= *Martin Buber-Studien*; 3), S. 275-301; Ders. (in Verbindung mit David Silvera u. Alan Flashman): *Verbundenheit im Gegenüber. Martin Buber und der Umgang mit Konflikten*, Bodenburg/Nds.: Verlag Edition AV, 2020; Siegbert Wolf: *„...der nach der Tat noch mehr als nach der Erkenntnis verlangt.“ Martin Buber – ein Anarchist?*, in: *Zeitschrift für christlich-jüdische Begegnung (ZfBeg) im Kontext*, H. 1/2 / 2018; *Martin Buber. Neue Interpretationen*, S. 36-46.

⁸ Vgl. hierzu: Michael Brocke / Jobst Paul (Hrsg.): *Nächstenliebe und Barmherzigkeit. Schriften zur jüdischen Sozialethik*, Köln / Weimar / Wien: Böhlau Verlag, 2015.

jüdischen Gemeinschaft in Palästina als Referent teilzunehmen.⁹ Hingegen missbilligte er den politischen Zionismus einer Rückkehr des Diasporajudentums nach Erez Israel:

„Je mehr sich Deutschland und die Türkei auf der einen Seite, England, Amerika und die politischen Zionisten auf der andern für Palästina interessieren, umso kühler stehe ich dieser Gegend gegenüber, zu der mein Herz mich noch nie gezogen hat und die für mich nicht notwendig die örtliche Bedingung einer jüdischen Gemeinschaft ist. Das wirkliche Ereignis, das für uns Juden bedeutsam und vielleicht entscheidend ist, ist nur die Befreiung Russlands. Was in und um Palästina jetzt und in nächster Zeit geschieht, sind fiktive Angelegenheiten auf dem Gebiet des politischen Schwinkels, und es wird kaum viel anderes herauskommen als aus dem albanischen Reich des Fürsten von Wied.“¹⁰

Als Kritiker von Nationalstaatlichkeit standen beide dem Projekt eines jüdischen Staates in Palästina ablehnend gegenüber. Sie sympathisierten vielmehr mit einem nicht-nationalistischen, kulturellen Zionismus, der auf die Überwindung der Entfremdung zwischen ost- und westeuropäischem Judentum abzielte. Im Gegensatz zum staatsorientierten Zionismus betonte

⁹ Vgl. Nahum Goldmann an Gustav Landauer, 14.03.1919 (GLAJ; 167); Gustav Landauer an Nahum Goldmann, 19.03.1919 (GLAJ; 167), abgedruckt in: GLAS, Bd. 1: *Internationalismus*, 2008, S. 158-162; vgl. hierzu auch: Gustav Landauer an Martin Buber, 20.03.1919 (Gustav Landauer Papers / Internationales Institut für Sozialgeschichte (IISG), Amsterdam [im Folgenden: GLAA]; 116) – Nahum Goldmann (1895-1982), Aktivist der zionistischen Bewegung, später Mitbegründer und Präsident des „Jüdischen Weltkongresses“. Auf dieser Konferenz, die allerdings infolge der Zeitumstände verhindert wurde, sollte über jüdisch-sozialistische Siedlungen in Palästina gesprochen werden. Neben dieser geplanten Tagung beabsichtigte Landauer noch dem außerordentlichen Palästina-Delegiertentag Ende Mai 1919 in Berlin beizuwohnen. Vgl. hierzu auch: Nahum Goldmann an Martin Buber, 14.03.1919: „Ich würde vorschlagen, dass Landauer über die Grundprinzipien des Aufbaus der palästinensischen Siedlung spricht evtl. auch über die soziale Frage, für die ich sonst keinen wüsste. Sie über die Kulturfrage.“ (Martin Buber-Archiv / National Library of Israel, Jerusalem [im Folgenden: MBA]; 350/243; auch in: Martin Buber: *Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten. In 3 Bänden*, hrsg. u. eingeleitet v. Grete Schaeder in Beratung mit Ernst Simon u. unter Mitwirkung v. Rafael Buber, Margot Cohn u. Gabriel Stern, Heidelberg: Verlag Lambert Schneider, 1972-1975 [im Folgenden: BuBr], Bd. II, S. 31 f.).

¹⁰ Gustav Landauer an Martin Buber, 05.02.1918 (MBA; 350/61; auch in: BuBr, Bd. I, S. 528). Prinz Wilhelm zu Wied (1876-1945), im Frühjahr 1914 zum Fürst Wilhelm I. von Albanien erkoren, musste das ungeeinte, durch interne Machtkämpfe und ausländische Interessen zerrissene Land im Herbst d. J. bereits wieder verlassen.

Buber stets den Primat einer grundlegenden Erneuerung des Judentums und verlor dabei auch die jüdisch-arabische Frage in Palästina/Israel nicht aus den Augen.

Martin Bubers Dialogphilosophie¹¹, gewissermaßen Angelpunkt seiner Sozial- und politischen Philosophie darf als Fortschreibung von Gustav Landauers Konzeption eines „sozialistischen Beginns“ des „werdenden“ Menschen betrachtet werden, das unmittelbares, sofortiges persönliches Handeln, „hier und jetzt“, vor allem im Alltag, erfordere.

Für Gustav Landauer, der einem assimilierten, reformorientierten jüdisch-urbanen Milieu in der damaligen badischen Residenzstadt Karlsruhe entstammte und dessen Erziehung sich „so konfessionslos als möglich“¹² gestaltete, lagen Akkulturation und Konversion jenseits seiner Vorstellungswelt.¹³ Während er jede institutionalisierte Religion verneinte – dies galt ebenso für Buber, der im galizischen Lemberg (heute: Lwiw/Ukraine) aufgewachsen und mit der jüdischen Überlieferung von frühester Jugend an vertraut war –, begegneten beide gelebter Religiosität als innerer Haltung mit Offenheit und Toleranz. Bedeutet die Wiederherstellung der Einheit der Welt für Buber die Herstellung der Einheit zwischen den Menschen, der Welt und Gott, so betont Landauer die Einheit von Mensch und Welt, ohne Gottesbezug:

„Landauer’s answer is the spiritualisation of social relations as a synthesis between mysticism and socialism. The creation of a real community passes through an individual mystical experience which results in dismissing the illusions and false bonds.“¹⁴

¹¹ Vgl. hierzu: Martin Buber: *Ich und Du* (1923), in: MBW, Bd. 4: *Schriften über das dialogische Prinzip*, 2019, S. 37-109.

¹² Gustav Landauer an Ida Wolf, 15.06.1890 (GLAA; 100. Die Briefabschrift ist fälschlich auf den 15.06.1891 datiert). Mit Ida Wolf (1871-1942), die in Ulm die Frauenarbeitsschule besuchte, verband Landauer damals eine Liebesbeziehung.

¹³ Grundlegend über Landauers Judentum siehe: GLAS, Bd. 5: *Philosophie und Judentum*, 2012; hierin vor allem die Einführung des Herausgebers (S. 9-85, besonders: S. 24-49 [Kapitel: *Judentum*]).

¹⁴ Libera Pisano: *Anarchic Scepticism: Language, Mysticism and Revolution in Gustav Landauer*, in: *Yearbook of the Maimonides Centre for Advanced Studies*, Berlin / Boston, 2018, S. 263: „Landauers Antwort ist die Vergeistigung gesellschaftlicher Verhältnisse als Synthese zwischen Mystik und Sozialismus. Die Schaffung einer echten Gemeinschaft bedarf einer indivi-

Mittels einer aktivistischen, gemeinschaftsorientierten, sozialen Mystik, der jegliche Askese, egozentrischer Individualismus und ersatzreligiöse Weltabgewandtheit fremd ist, sollte die Restrukturierung der Gesellschaft befördert und damit eine Versöhnung von Ich und Welt, von Mensch und Natur mittels der im Anarchismus ausformulierten Topoi wie Gegenseitige Hilfe, freiwillige Vereinbarung, Solidarität, Föderalismus, Dezentralisation und Genossenschaften erreicht werden.

Neben seiner Lebensgefährtin Hedwig Lachmann, die einem jüdischen Kantorenhaus entstammte, ist es vor allem Martin Buber zu verdanken, dass Gustav Landauer im Zusammenhang mit Bubers Untersuchungen zum Chassidismus (*Die Geschichten des Rabbi Nachman* [1906] und *Die Legende des Baalschem* [1908])¹⁵ und seinen *Drei Reden über das Judentum* (1911) den gemeinschaftsfördernden prophetischen, messianischen und mystischen Werten des Judentums nachspürte. Zuvor hatte sich Landauer bereits umfassend mit dem mystischen und häretischen Denken des mittelalterlichen Christentums befasst, vor allem mit der Theologie und Philosophie des bedeutendsten spätmittelalterlichen Mystikers Meister Eckhart (1260-1328).¹⁶ Bubers Neuinterpretation jüdischer Spiritualität ermöglichte Landauer, sich der Geschichte, Religion und Philosophie des Judentums zu öffnen.¹⁷ In der Folge entstanden Landauers bedeutende Essays über das Judentum, vor allem über die Verbindung von Sozialismus und Judentum.¹⁸ Als 1918 Bubers *Mein Weg zum Chassidismus*¹⁹ erscheint, lässt Landauer den Freund wissen:

„Ich danke Ihnen für Ihren Weg zum Chassidismus. Was Sie da, vom Bericht zum Bekenntnis und zur Lehre aufsteigend, sagen, hat mir innig wohlgetan. Lassen Sie sich's nicht anfechten, Buber, wenn ich bei der oder jener Ihrer

duellen mystischen Erfahrung, die dazu führt, dass Illusionen und falsche Bindungen aufgegeben werden.“ [Übersetzung aus dem Englischen v. S.W.].

¹⁵ Vgl. Gustav Landauer: *Die Legende des Baalschem. Von Martin Buber [Rez.]* (1910), in: GLAS, Bd. 5: *Philosophie und Judentum*, 2012, S. 345-347.

¹⁶ Vgl. Ders.: *Meister Eckharts Mystische Schriften* (1903), in: GLAS, Bd. 15, 2019.

¹⁷ Vgl. Ders.: *Sind das Ketzergedanken?* (1913), in: GLAS, Bd. 5: *Philosophie und Judentum*, 2012, S. 362-368.

¹⁸ Abgedruckt in: GLAS, Bd. 5: *Philosophie und Judentum*, 2012, S. 341-413.

¹⁹ Martin Buber: *Mein Weg zum Chassidismus. Erinnerungen* (1918), in: MBW, Bd. 17, 2015, S. 41-52.

Unternehmungen nicht dabei sein kann; jeder braucht seine eigenen Formen und Sprungbretter. Das rührt nicht an unsere Einigkeit und Gemeinschaft, die in diesen Jahren viel tiefer geworden ist, und die fürs Künftige viel mit meinem Wunsch und Willen zu tun hat, Leben und Kraft zu behalten.“²⁰

Für beide entsprang ihr Jude-Sein primär kulturellen Impulsen im Hinblick auf eine produktive Verbindung von „geworden-werdendem“ Judentum und Menschheitsidee und erfolgte weniger als Reaktion auf den grassierenden Antisemitismus im wilhelminischen Kaiserreich.

Landauer bejahte Bubers kulturzionistisches Anliegen einer grundlegenden Renaissance des Judentums²¹ und verband seine Ambitionen eines libertären Sozialismus mit einer Emanzipation nicht nur der jüdischen Community, sondern der gesamten Menschheit. Vor allem die Diaspora erschien ihm als derjenige Ort, um die Idee des Judentums als Vorbote der Humanität unter alle Menschen zu tragen. Im Zuge der gesellschaftlichen Restrukturierung wies er dem Judentum eine wichtige Vorreiterrolle als Wegbereiter für eine freie und sozial gerechte Welt zu.²² Seine diesbezüglichen

²⁰ Gustav Landauer an Martin Buber, 10.05.1918 (MBA; 350/61e.50).

²¹ Vgl. Ders.: *Martin Buber* (1913), in: GLAS, Bd. 5: *Philosophie und Judentum*, 2012, S. 351-362. Davon zeugt auch Landauers Mitarbeit an der seit 1916 von Martin Buber herausgegebenen, kulturzionistischen Zeitschrift *Der Jude*, in der seine bedeutenden Artikel zum Judentum erscheinen: u.a.: *Ostjuden und Deutsches Reich* (1916), *Christlich und christlich, jüdisch und jüdisch* (1917) und *Ernsthafter Fall und kuriose Geschichte* (1917), in: GLAS, Bd. 5: *Philosophie und Judentum*, 2012, S. 375-388.

²² Wiederholt referierte Landauer in Berliner zionistischen Kreisen über *Judentum und Sozialismus* – seine diesbezüglichen Kontakte rührten von Buber her (vgl. Gustav Landauer: *Judentum und Sozialismus* [1912], in: GLAS, Bd. 5: *Philosophie und Judentum*, 2012, S. 347-349). In einer zweiteiligen Vortragsveranstaltung der Akademischen Gruppe des Berliner „Zionistischen Vereins“ am 15. und 22.02.1904, bei der auch der Nationalökonom und Genossenschaftstheoretiker Franz Oppenheimer (1864-1934) über *Groß- und Kleinkolonisation* (besonders in Bezug auf die landwirtschaftlichen Produktivgenossenschaften) sprach, trug Landauer seine Idee der Siedlungsgenossenschaft vor (vgl. *Jüdische Rundschau. Organ der Zionistischen Vereinigung für Deutschland*, Berlin, Jg. 9 [1904], Nr. 7 / 12.02.1904, S. 63 u. Nr. 8 / 19.02.1904, S. 71 [Veranstaltungsankündigungen]; Veranstaltungsbericht [22.02.1904], mit Landauer als Redner, in: Ebd., Nr. 12 / 18.03.1904, S. 114 f.). In seinem vielbeachteten Vortrag vor dem „Zionistischen Verein West-Berlin“ im Februar 1912 forderte Landauer die jüdische Gemeinde auf, ohne nationalpolitische Ambitionen aus der Diaspora heraus zu wirken (Gustav Landauer: *Judentum und Sozialismus* [s.o.]). Auf der Fortsetzungsveranstaltung, zwei Wochen später, nutzte Buber die Gelegenheit, seine Vorstellungen einer idealen jüdischen Community vorzu-

chen Überlegungen flossen vor allem in Bubers Betonung eines Gemeinschaftsideals und in dessen Konzept der Binationalität zur Lösung der jüdisch-arabischen Frage ein.²³

Da Landauers Denken und Handeln auf Gemeinschaft mit dem Individuum im Zentrum fokussiert war, trennte er strikt Nation, die auf gemeinsamer Abstammung, Geschichte und Sprache beruhe, und Zentralstaat voneinander. Für ihn gehörte der Staat mitnichten zu den historisch gewachsenen Gemeinschaften, sondern zu den auf Zwang und Herrschaft gegründeten Kollektiven:

„Nation ist ja eben eine solche Gleichheit in den Individuen, ein Gefühl und eine Wirklichkeit, die sich in freiem Geiste zur Einheit und zum Bunde bringt. Jedwede Nation ist an-archisch; d.h. zwang-los; die Vorstellungen Nation und Zwang sind völlig unvereinbar.“²⁴

Daraus erschließt sich, weshalb Landauer an der Verknüpfung von „deutsch“ und „jüdisch“ nichts sich einander Ausschließendes zu erkennen vermochte.²⁵ So akzeptierte er kein „entweder/oder“, Deutscher oder Jude,

tragen (vgl. Martin Buber: *Das Gestaltende. Nach einer Aussprache* [1912], in: MBW, Bd. 3, 2007, S. 260-265). Auch der Prager Verein jüdischer Hochschüler „Bar Kochba“, bei dem Buber ab 1909 seine berühmten *Reden über das Judentum* hielt, lud Landauer 1912 und 1914 zu Vorträgen über *Judentum und Sozialismus* ein, wozu es aufgrund des seit den 1890er Jahren verhängten Einreiseverbots nicht kam. Landauers programmatischer Artikel *Sind das Ketzergedanken?* erschien 1913 in der vom Verein „Bar Kochba“ herausgegebenen Anthologie *Vom Judentum. Ein Sammelbuch*, Leipzig: Kurt Wolff Verlag (vgl. hierzu: Anm. 17).

²³ Vgl. hierzu: Anm. 7.

²⁴ Gustav Landauer an den Schriftsteller Emanuel von Bodman (1874-1946), 18.10.1912, in: Gustav Landauer: *Sein Lebensgang in Briefen*, hrsg. v. Martin Buber u. Ina Britschgi-Schimmer, 2 Bände, Frankfurt/Main: Rütten & Loening, 1929 [im Folgenden: LBr], Bd. I, S. 425. Und an Max Nettlau schrieb er einige Wochen später: „Die Trennung der Nation vom Staat, besser gesagt: das Ende des Staates und die Trennung der Wirtschaftsgemeinschaft von der Sprachgemeinschaft, die Bildung von Sprachkulturgruppen und Wirtschaftskulturgruppen, die sich unberührt kreuzen, aber nicht schneiden und nicht decken, ist die einzige Lösung.“ (Gustav Landauer an den „Herodot“ der Anarchie, Max Nettlau [1865-1944], 22.01.1913, in: Max Nettlau Papers / IISG Amsterdam, Nr. 736; auch in: LBr, Bd. I, S. 429 f. [Auszug], hier: S. 429).

²⁵ Vgl. Gustav Landauer an den befreundeten, aus Wien stammenden Schriftsteller und Journalisten Stefan Großmann (1875-1935), 13.11.1906 (NL Stefan Großmann / Österreichisches Literaturarchiv [ÖLA] der Österreichischen Nationalbibliothek, Wien; 98/98); Gustav Landauer an Fritz Mauthner (1849-1923), 20.11.1913 (GLAA; 95).

sondern betonte ein Beziehungsgeflecht zwischen den Herkunftselementen, Deutscher, Süddeutscher und Jude.²⁶ Allerdings sprach die nichtjüdische Bevölkerung stets nur vom „Juden“ – was Landauer dann während der Niederschlagung der bayerischen Revolution in München brutal zu spüren bekam. Spätestens 1933 – bereits angesichts seiner Ermordung am 2. Mai 1919 – zeigte sich, dass sämtliche Bemühungen, das „Jüdische“ und das „Deutsche“ zu versöhnen, letztlich zum Scheitern verurteilt waren.

III.

Mit Gustav Landauer, dem Kulturphilosophen, Schriftsteller, Dramaturgen, Übersetzer und Initiator zahlreicher anarchistischer Projekte, verband den libertären Sozial- und Dialogphilosophen Martin Buber in den Jahren von 1900 bis 1919 eine konstruktive Wahlverwandtschaft:

„Under Landauer’s influence, Buber became a libertarian [...]. It was Buber who [...] painstakingly collected and edited Landauer’s writings and correspondence after his death.“²⁷

Die produktive Zusammenarbeit gründete auf gegenseitiger Wertschätzung ihrer intellektuellen und anti-politischen Tätigkeitsfelder. Beide teilten ihr Interesse an den RomantikerInnen, der Dichtung Friedrich Hölderlins (1770-1843), der umfassenden Kulturkritik des damaligen „Modephilosophen“ Friedrich Nietzsche (1844-1900), der Sprachphilosophie, Pädagogik, Musik, Architektur (Gotik), Kunstgeschichte (Renaissance), Literatur, Psychologie und am Theater.

Übereinstimmend erkannten sie, dass die Idee der persönlichen Freiheit, der sozialen Gerechtigkeit und des materiellen, geistigen und psychischen Wohlergehens der Menschheit von keinem bestimmten ökonomischen, technischen oder politischen Entwicklungsstand abhängt. Vielmehr sei eine

²⁶ Vgl. Landauer: *Sind das Ketzergedanken?* (vgl. Anm. 17).

²⁷ Paul Avrich: *The Martyrdom of Gustav Landauer*, in: Ders.: *Anarchist Portraits*, Princeton / New Jersey: Princeton University Press, 1988, S. 248 f.: „Unter Landauers Einfluss entwickelte sich Buber zum Libertären. [...] Es war Buber, der Landauers Schriften und Korrespondenzen nach seinem Tod sorgfältig gesammelt und bearbeitet hat.“ [Übersetzung aus dem Englischen v. S.W.].

kommunitäre, dezentrale Gesellschaft zu jeder Zeit und an jedem Ort möglich, sobald die Menschen beginnen, in Freiheit und Gerechtigkeit zusammenzuleben. Sie betonten die unabdingbare Notwendigkeit sog. kleiner Veränderungen im Alltag, denn die „große“ Revolution habe stets im Kleinen zu beginnen. Das globale Ziel, eine freiheitliche Gesellschaft, und der Weg, um dieses Ziel zu erreichen, gehören für beide untrennbar zusammen:

„Für mich“, so Landauer, „ist das alles ein Ding: Revolution – Freiheit – Sozialismus – Menschenwürde im öffentlichen und gesellschaftlichen Leben – Erneuerung und Wiedergeburt – Kunst und Bühne.“²⁸

IV.

Darüber hinaus verband beide eine tiefe Überzeugung hinsichtlich der geistigen Bindungskraft zwischen den Menschen. Soziale Transformation ging für sie einher mit einem tiefgreifenden Wandel des Bewusstseins. Der Terminus „Geist“, der zu den Eckpfeilern von Landauers kommunitärem Anarchismus zählt, meint eine Synthese aus Wissen, Fühlen und Wollen sowie ein Ethos, das auf Freiheit und Gleichheit bezogen ist, das aus lebensbiographischen Erfahrungen resultiert, dem gesellschaftsveränderndes Potential zuzuschreiben ist, das Menschen zusammenführen und von Unterdrückung und Unfreiheit befreien könne. Sozialer „Geist“ bedeutet „an inner individual awareness of social ties that demand cooperative activity“²⁹ und soll das verbindende Element für einen polyzentrischen Gesellschaftsaufbau sein. Der Einzelne müsse den „Geist“ seiner sozialen Individualität im öffentlichen Handeln annehmen, denn „bisher haben wir uns begnügt, die Welt in den Menscheng Geist, besser gesagt: in den Hirngeist zu verwandeln; verwandeln wir jetzt uns in den Weltgeist.“³⁰ Diesen Zusammenhang hat, so Buber rückblickend,

²⁸ Gustav Landauer an Louise Dumont, 08.01.1919 (GLAA; 86).

²⁹ Russell Berman / Tim Luke: *Introduction*, in: Gustav Landauer: *For Socialism*, St. Louis: Telos Press, S. 8: „ein inneres individuelles Bewusstsein für soziale Bindungen, die kooperatives Handeln erfordern.“ [Übersetzung aus dem Englischen v. S.W.].

³⁰ Gustav Landauer: *Skepsis und Mystik. Versuche im Anschluss an Mauthners Sprachkritik* (1903), in: GLAS, Bd. 7, 2011, S. 49.

„keiner der früheren Sozialisten in seiner Bedeutung für das neue soziale Werden so tief erkannt wie Landauer. Man muss sich nur vergegenwärtigen, was er damit meint, – unter der Voraussetzung freilich, dass man die geistige Wirklichkeit nicht als Produkt und Spiegelung der materiellen verstehen zu können glaubt, als bloßes ‚Bewusstsein‘, das von einem in den wirtschaftlich-technischen Verhältnissen erfassbaren ‚Sein‘ bestimmt wird, sondern in ihr ein Sein eigener Art erkennt, das mit dem sozialen Sein in enger Wechselwirkung steht, ohne deshalb in irgend einem Punkte von diesem aus zureichend erklärt werden zu können.“³¹

Soziale Erneuerung müsse stets das Ergebnis eines gemeinsamen Prozesses persönlicher und gesellschaftlicher Emanzipation sein. Individuelles Wachstum und soziales Werden erfordern zugleich das Einüben zivilen Ungehorsams und anhaltender Widerständigkeit. Ihre Bemühungen zur Verwirklichung einer libertären Gemeinschaft verbanden sie darüber hinaus mit Betrachtungen über lokale Selbstverwaltung und föderativ-genossenschaftliche ProduzentInnen- und KonsumentInnenvereinigungen, die den Austritt aus Kapitalismus, Großindustrialismus und Militarismus befördern sollten.³² Sie hofften, dass sich die Menschen im Anschluss an eine radikale Kritik ihrer bisherigen Lebensverhältnisse zusammenschließen und die Gesellschaft nachhaltig verändern werden:

„Unsere Gemeinschaft“, so Buber in seinem programmatischen Artikel *Alte und neue Gemeinschaft* (1901), „ist eher eine *postsociale* zu nennen; denn sie geht über die Gesellschaft und ihre Normen hinaus, sie stellt sich auf einen ganz anderen Boden. Sie will nicht reformieren; ihr kommt es eher schon aufs Transformieren an. [...] So *will* unsere Gemeinschaft nicht Revolution, sie *ist* Revolution. Aber sie hat den alten negativen Sinn der Revolution überwunden; Revolution heißt für uns nicht alte Dinge stürzen, sondern neue Dinge leben. Wir sind nicht zerstörungssüchtig, sondern schaffenslustig. Unsere Revolution bedeutet, dass wir in kleinem Kreise, in reiner Gemeinschaft, ein neues Leben schaffen.“³³

³¹ Martin Buber: *Pfade in Utopia* (1945), in: MBW, Bd. 11.2, 2019, S. 169.

³² Federführend wirkte Landauer 1895 bei der Gründung der Arbeiter-Konsumgenossenschaft „Befreiung“ für Berlin und Umgebung mit, vor allem mit seiner programmatischen Schrift *Ein Weg zur Befreiung der Arbeiter-Klasse* (1895), abgedruckt in: GLAS, Bd. 14, 2018.

³³ Martin Buber: *Alte und neue Gemeinschaft* (1901), in: MBW, Bd. 2.1, 2013, S. 65.

Ein föderativ-kommunitärer Sozialismus war für beide vor allem das Ergebnis einer geistig-kulturellen Bewegung zur Überwindung von Individualismus und Egozentrismus und des Erlernens eines sozialen Miteinanders.

V.

Erstmals begegneten sich Martin Buber und Gustav Landauer im Jahre 1900 in der zum Umkreis der „Friedrichshagener Bohème“ zählenden zivilisationskritischen „Neuen Gemeinschaft“ (1900-1904) in Berlin.³⁴ Landauer zählte damals zu den anerkannten Repräsentanten des deutschsprachigen Anarchismus. Als mehrjähriger Redakteur und Autor des Berliner *Sozialist*, der bedeutendsten deutschsprachigen Zeitung des libertären Sozialismus in den 1890er Jahren, und delegierter Teilnehmer an den Internationalen Sozialistenkongressen in Zürich (1893) und London (1896) hatte er sich einen hohen Bekanntheitsgrad erworben. Martin Buber hielt sich seit Herbst 1899 bis zum Frühjahr 1901 zu philosophischen, soziologischen und nationalökonomischen Universitätsstudien (u.a. bei Wilhelm Dilthey, Georg Simmel und Gustav Schmoller) in der Hauptstadt des Deutschen Reiches auf.

Die kommunitär ausgerichtete „Neue Gemeinschaft“³⁵, der u.a. Hedwig Lachmann (1865-1918), der anarchistische Dichter Erich Mühsam (1878-1934) und die Schriftstellerin Else Lasker-Schüler (1869-1945) angehörten, veranstaltete regelmäßige Vortragsabende. Auch Gustav Landauer und Martin Buber zählten zu den Referenten. Von 1900 bis 1901 nahmen beide an den Veranstaltungen dieses Kreises teil, die ihnen verdeutlichten, „wie Gemeinschaft nicht entsteht.“³⁶

Die enge Arbeitsgemeinschaft zwischen Landauer und Buber und ihre dialogische Freundschaft manifestierte sich in weiteren gemeinsamen Projekten: So schrieb Landauer seine grundlegende geschichtsphilosophische

³⁴ Vgl. Martin Buber: „Ich habe Landauer damals kennengelernt.“ (Ders.: *Vorwort*, in: LBr, Bd. I, S. VII); Bourel: *Martin Buber. Was es heißt, ein Mensch zu sein* (vgl. Anm. 7), S. 70 ff.

³⁵ Vgl. hierzu: *Aufruf*, unterzeichnet u.a. von Heinrich und Julius Hart, Gustav Landauer, Bernhard Kampffmeyer, Felix Hollaender, Fidus, Albert Weidner, Wilhelm Spohr, Leo Berg, Willy Pastor, Hans Ostwald und Hugo Warschawski, in: *Die Neue Gemeinschaft*, Nr. 2 / 27.10.1900, S. 1 f.

³⁶ Buber: *Vorwort* (vgl. Anm. 34), S. VI f.

Monographie *Die Revolution*³⁷ auf Anregung Bubers, der seit 1906 die renommierte, von ihm herausgegebene sozialwissenschaftliche Schriftenreihe *Die Gesellschaft* im Frankfurter Verlag „Rütten & Loening“ betreute (bis 1912).³⁸ Auch über den Entstehungsprozess von Landauers programmatischem Hauptwerk *Aufruf zum Sozialismus* (1911), an dem er mit Unterbrechungen seit Herbst 1908 arbeitete, war Buber von Beginn an informiert. Er gehörte zu den Ersten, die das fertige Manuskript nach seiner Fertigstellung lesen durften³⁹ und antwortete dem Freund begeistert: „Dass der Aufruf fertig ist, freut mich, wie einen ein Licht im Abendwandern freuen kann: ins Herz hinein.“⁴⁰ Ihre dialogische Arbeitsweise lässt sich auch an Bubers 1913 erschienenem Werk *Daniel. Gespräche von der Verwirklichung*⁴¹, an dem Landauer mitgewirkt hatte, belegen. Im gleichen Jahr veröffentlichte er im „Buber-Heft“ der *Neuen Blätter* (Hellerau/Berlin) einen gehaltvollen Essay über das Œuvre des Freundes.⁴²

Als weitere Stationen ihrer produktiven Zusammenarbeit sind zu nennen: der kommunitär-libertäre „Sozialistische Bund“, den Landauer 1908 gegründet hatte und dem Buber in Berlin einige Jahre angehörte; der „Forte-Kreis“ (1910-1915), in dem sie sich in den ersten beiden Kriegsjahren engagierten, eine Vereinigung europäischer Intellektueller und Schriftsteller, der dann zu Kriegsbeginn an seinen hehren Zielen einer Antikriegsmobilisierung und Überwindung nationalstaatlicher Egoismen scheiterte; der jugendbewegte, aus KriegsgegnerInnen zusammengesetzte „Aufbruch-Kreis“ (1914/15) um den Medizinstudenten Ernst Joël (1893-1929); konkrete Vorbereitungen zur Gründung einer „Freien Hochschule“ (1915/16) sowie das im Frühjahr 1916

³⁷ Vgl. GLAS, Bd. 13: *Die Revolution*, 2017. Ausgeliefert wurde diese grundlegende Geschichtsphilosophie des Anarchismus als Band 13 der Sammlung *Die Gesellschaft* zum Jahreswechsel 1907/08.

³⁸ Vgl. hierzu die Einleitung des Herausgebers in: GLAS, Bd. 13: *Die Revolution*, 2017, S. 9-50.

³⁹ Gustav Landauer an Martin Buber, 08. u. 10.02.1911 (GLAA; 115); Martin Buber an Gustav Landauer, 09.02.1911 (GLAA; 12). Landauer schloss die Arbeiten am Manuskript im Februar 1911 ab. Das Buch erschien dann im Frühjahr 1911 (vgl. GLAS, Bd. 11, 2015).

⁴⁰ Martin Buber an Gustav Landauer, 09.02.1911 (GLAA; 12).

⁴¹ Leipzig: Insel Verlag, 1913. Vgl. Martin Buber: *Daniel. Gespräche von der Verwirklichung* (1913), in: MBW, Bd. 1, 2001, S. 183-246.

⁴² Abgedruckt in: GLAS, Bd. 5: *Philosophie und Judentum*, 2012, S. 351-362.

eröffnete „Jüdische Volksheim“ in Berlin.⁴³ Vielfach stimmten Buber und Landauer in ihren philosophischen, literarischen und antipolitischen Ansichten überein und unterstützten sich gegenseitig. Frühzeitig informierten sie sich über geplante Buchprojekte, nahmen sich zur Manuskriptbegutachtung gegenseitig in Anspruch und tauschten sich hinsichtlich gemeinsamer Lektüre aus. Liest man deren umfangreiche Korrespondenz, lässt sich ermessen, was ihnen das persönliche, direkte Gespräch bedeutete. Ihr „Bund“ reichte so tief, dass er sogar während ihrer einzigen scharfen Kontroverse während des Ersten Weltkriegs, als der entschiedene Kriegsgegner Landauer Buber für dessen Haltung als einen „Kriegsbuber“⁴⁴ schalt, nicht abbrach:

„Landauer became for Buber the image of the authentic social and political person, the image of the person who has to stand and whitstand in the ‘lived concrete’ [...].“⁴⁵

VI.

Als Gustav Landauer im Sommer 1900 seinen programmatischen, im gleichen Jahr⁴⁶ veröffentlichten Vortrag *Durch Absonderung zur Gemeinschaft*⁴⁷ vor der „Neuen Gemeinschaft“ hielt, war Buber unter den Anwesenden und nachhaltig beeindruckt von den Kerngedanken dieser wohl bedeutendsten Rede, die jemals im Umfeld dieser Vereinigung gehalten wurde.⁴⁸ Damit zielte er darauf ab, dem als entfremdet empfundenen wilhelminischen Deutschland eine „Neue Gemeinschaft“ entgegenzustellen:

⁴³ Vgl. hierzu: GLAS, Bd. 4: *Nation, Krieg und Revolution*, 2011, besonders die Einleitung des Herausgebers, S. 9-68.

⁴⁴ Gustav Landauer an Martin Buber, 12.05.1916 (GLAA; 116).

⁴⁵ Maurice Friedman: *Martin Buber's Life and Work*, 3 Bände, New York: E. P. Dutton, 1981-1983, Bd.1, S. 256: „Landauer wurde für Buber zum Bild der authentischen sozialen und politischen Person, zum Bild der Person, die im Leben steht und dem Leben standhält.“ [Übersetzung aus dem Englischen v. S.W.].

⁴⁶ Als Jahr ist im Druck 1901 vermerkt.

⁴⁷ Abgedruckt in: GLAS, Bd. 7: *Skepsis und Mystik. Versuche im Anschluss an Mauthners Sprachkritik*, 2011, S. 131-147.

⁴⁸ Weitere Vorträge Landauers vor der „Neuen Gemeinschaft“: *Theorie und Praktik der Neuen Gemeinschaft* (09. Dezember 1900), *Friedrich Nietzsche* (20. Januar 1901), *Fritz Mauthners Sprachkritik* (02. März 1901) sowie über Alfred Mombert und Leo N. Tolstoi (jeweils im Frühjahr 1901).

„Die Gemeinschaft, nach der wir uns sehnen, die wir bedürfen, finden wir nur, wenn wir Zusammengehörige, wir neue Generation, uns von den alten Gemeinschaften absondern. Und wenn wir uns ganz gründlich absondern, wenn wir uns als Einzelne in uns selber tiefst hinein versenken, dann finden wir schließlich, im innersten Kern unseres verborgensten Wesens, die urälteste und allgemeinste Gemeinschaft: mit dem Menschengeschlecht und mit dem Weltall. Wer diese beglückende Gemeinschaft in sich selber entdeckt hat, der ist für alle Zeit bereichert und beseligt und endgültig abgerückt von den gemeinen Zufallsgemeinschaften der Mitwelt. Dreierlei Gemeinschaften unterscheide ich: erstens die Erbmacht, als die ich mich selbst finde, wenn ich tief genug in mich selbst und die Bergwerksschächte meines Innern hineinsteige, um die paläontologischen Schätze des Universums in mir zu heben, zweitens die andere Erbmacht, die von außen her mich umklammern, beengen und einschließen will, und schließlich drittens die freien momentanen Vereinigungen der Einzelnen da, wo sie und ihre Interessen einander berühren. Die erste dieser drei Gemeinschaften nennt man gewöhnlich das Individuum, das aber, wie ich zeigen will, zugleich eine Funktion oder Erscheinungsform des unendlichen Weltalls ist; die zweite ist die Zwangsgemeinschaft der bürgerlichen Gesellschaften und Staaten, die dritte Gemeinschaft ist die, die erst kommen soll, und die wir Ersten gleich jetzt anbahnen und beginnen wollen.“⁴⁹

Die im Vortragsessay *Durch Absonderung zur Gemeinschaft* geforderte Separation des Einzelnen von der Massengesellschaft sollte kein Selbstzweck sein, sondern vielmehr ein Aufruf, der zur Verwirklichung drängt, um die Voraussetzungen dafür zu schaffen, dem Individuum den Weg zurück in die Gemeinschaft zu ebnen und ihn „von den gemeinen Zufallsgemeinschaften der Mitwelt“⁵⁰ zu entbinden.

Was Buber an Landauers diesbezüglichen Betrachtungen vor allem überzeugte, betraf dessen Ausführungen über die Bedeutung der Gemeinschaft und wie der Weg ins gemeinschaftliche Leben geebnet werden könnte. Bereits Bubers im März 1901 ebenfalls vor der „Neuen Gemeinschaft“ gehaltener Vortrag *Alte und neue Gemeinschaft*⁵¹, sein „erster Versuch in

⁴⁹ Gustav Landauer: *Durch Absonderung zur Gemeinschaft* (1900/01), in: GLAS, Bd. 7: *Skepsis und Mystik. Versuche im Anschluss an Mauthners Sprachkritik*, 2011, S. 133.

⁵⁰ Ebd.

„Sozialtheorie“⁵², dokumentiert, zu welchem frühem Zeitpunkt Bubers sozialphilosophisches und antipolitisches Denken sich bereits dem wegweisenden Einfluss Landauers verbunden weiß. Es wurzelt tief in dessen libertären Betrachtungen eines pluralen Gemeinschaftsverständnisses, gegründet auf Freiheit und Gegenseitigkeit, sozialer Individualität und zwischenmenschlichen Beziehungen. Drei Jahre später, 1904, heißt es bei Buber in seinem, dem Freund gewidmeten Artikel:

„Es gibt keinerlei Individuen, sondern nur Gemeinschaften; Individuen sind nur Schnittpunkte von Kreisen, Durchgangspunkte elektrischer Ströme, Glieder einer gewaltigen Kette, die vom Unendlichen herkommt und ins Unendliche weiterreicht.“⁵³

Keineswegs beabsichtigt sei eine Herabsetzung der Bedeutung des Individuums für den Reifungsprozess einer kommunitären Gesellschaft. Dezentralisation, Föderalismus und die „Wiedergeburt der Gemeinde. Wiedergeburt, nicht Wiederbringung“⁵⁴ wären grundlegend zur gesellschaftlichen Restrukturierung: „Die Urhoffnung aller Geschichte geht auf eine echte, somit durchaus *gemeinschaftshaltige* Gemeinschaft des Menschengeschlechts.“⁵⁵ Landauer hat diese horizontal und föderal gegliederte Gesellschaft wie folgt beschrieben:

„Gesellschaft ist eine Gesellschaft von Gesellschaften von Gesellschaften; ein Bund von Bündeln von Bündeln; ein Gemeinwesen von Gemeinschaften von Gemeinden; eine Republik von Republiken von Republiken. Da nur ist Freiheit und Ordnung, da nur ist Geist; ein Geist, welcher Selbständigkeit und Gemeinschaft, Verbindung und Unabhängigkeit ist.“⁵⁶

⁵¹ Vgl. Buber: *Alte und neue Gemeinschaft* (vgl. Anm. 33). Veröffentlicht werden sollte Bubers Vortrag im dritten Heft der von den Brüdern Heinrich und Julius Hart herausgegebenen, programmatischen Zeitschrift *Das Reich der Erfüllung*, von der allerdings nur zwei Ausgaben 1900/01 erschienen sind. Ebenfalls im März 1901 sprach Buber vor der „Neuen Gemeinschaft“ *Über Jakob Boehme* (Abgedruckt in: MBW, Bd. 2.1, 2013, S. 70-74).

⁵² Paul Mendes-Flohr: *Von der Mystik zum Dialog. Martin Bubers geistige Entwicklung bis hin zu „Ich und Du“*, Königstein/Ts.: Jüdischer Verlag, 1979, S. 188.

⁵³ Martin Buber: *Gustav Landauer* (1904), in MBW, Bd. 2.1, 2013, S. 104.

⁵⁴ Buber: *Pfade in Utopia* (vgl. Anm. 31), S. 257.

⁵⁵ Ebd. S. 255.

Buber und Landauer trafen sich in dem gemeinsamen Ziel, „zugleich zwischen den Menschen und im einzelnen Menschen Gemeinschaft“ zu stiften.⁵⁷ Gegen den grassierenden geistlosen Materialismus des industriell und militärisch expandierenden deutschen Kaiserreiches formulierten sie ihr Credo einer „Neuen Gemeinschaft“, die soziale Isolation und nationalen Hochmut überwinden und das bestehende Herrschaftssystem durch eine vielfältige Gemeinschaft ersetzen sollte, in der der Einzelne ohne Angst verschieden sein könne.

In Anlehnung an den Soziologen Ferdinand Tönnies (1855-1936) und dessen Unterscheidung zwischen „Gesellschaft“ und „Gemeinschaft“⁵⁸, beides Idealtypen sozialer Vergesellschaftung, definierten sie Gemeinschaft als organisch gewachsenes Sozialsystem, das sich durch dauerhafte Verbindung in freier Vereinbarung von einem durch äußere Zwänge zusammengehaltenen Ganzen deutlich unterscheidet. Bei Buber finden wir als zusätzliche Referenz die Soziologie Max Webers (1864-1920), vor allem dessen Differenzierung zwischen Vergesellschaftung und Vergemeinschaftung.⁵⁹

Als Grundvoraussetzungen für eine gelebte Gemeinschaft gelten: gemeinsames Eigentum, Arbeiten und Wirtschaften sowie Gegenseitigkeit, und zusätzlich für Buber, weniger erforderlich für Landauer, ein gemeinsamer Glaube.⁶⁰ Indem Buber dialogische und theopolitische Motive im Kontext der Gemeinschaftsbildung zusammenführt, weist er zugleich über Landauer hinaus und beschreibt die Verwirklichung einer wahren Gemeinschaft als das Ergebnis der Regeneration der Menschheit und gleichzeitig als den Weg der „Verwirklichung des Göttlichen in der Menschheit.“⁶¹ In den Worten Bubers:

⁵⁶ Gustav Landauer: *Aufruf zum Sozialismus. Ein Vortrag* (1911), in: GLAS, Bd. 11, 2015, S. 138 f.

⁵⁷ Buber: *Alte und neue Gemeinschaft* (vgl. Anm. 33), S. 66.

⁵⁸ Vgl. Ferdinand Tönnies: *Gemeinschaft und Gesellschaft. Abhandlung des Communismus und des Socialismus als empirischer Culturformen*, Leipzig: Fues, 1887.

⁵⁹ Vgl. Martin Buber: *Wie kann Gemeinschaft werden?* (1930), in: MBW, Bd. 8, 2005, S. 187.

⁶⁰ Vgl. Martin Buber: *Worte an die Zeit: Gemeinschaft* (1919), in: MBW, Bd. 11.1, 2019, S. 162.

⁶¹ Francesco Ferrari: *Einleitung. Die Tat und die Lehre*, in: MBW, Bd. 11.1: *Schriften zur politischen Philosophie und zur Sozialphilosophie*, 2019, S. 78.

„Der wahre Ort der Verwirklichung ist die Gemeinschaft, und wahre Gemeinschaft ist die, in der das Göttliche sich zwischen den Menschen verwirklicht.“⁶²

Was für Buber die Verbindung von Gemeinschaft und Gott darstellt, ist für Landauer die Verbindung von Individuum, Gemeinschaft und Welt. Zugleich widersprach Buber einer Gleichsetzung von Sozialismus mit dem Reich Gottes – aber:

„Religion ohne Sozialismus ist entleibter Geist, also auch nicht wahrhafter Geist; Sozialismus ohne Religion ist entgeisteter Leib, also auch nicht wahrhafter Leib.“⁶³

Für Landauer ist allein die Gemeinschaft freier und gleicher Menschen der (mögliche) Ort, „das Mitleben der Menschen zur Bindung in Freiheit aus gemeinsamem Geist, das heißt, zur Religion zu bringen [...]“⁶⁴ Im Übrigen, so Buber,

„wohl die einzige Stelle, wo dieser Mann, der stets alle religiöse Symbolik unserer Zeit und all ihr religiöses Bekenntnis ablehnte, das Wort ‚Religion‘ in diesem positiven und verbindlichen Sinne ausspricht – es ausspricht als den Ausdruck für das, was er ersehnt: Bindung in Freiheit aus gemeinsamem Geiste.“⁶⁵

Im Mittelpunkt ihrer Betrachtungen über die werdende Gemeinschaft stand das dynamische Element des „Beginnens“:

„Gemeinschaft aber, werdende Gemeinschaft [...] ist das Nichtmehr-ebeneinander-, sondern Beieinandersein einer Vielheit von Personen, die [...] überall ein Aufeinanderzu, ein dynamisches Gegenüber, ein Fluten von Ich und Du erfährt: Gemeinschaft ist, wo Gemeinschaft geschieht.“⁶⁶

⁶² Martin Buber: *Der heilige Weg. Ein Wort an die Juden und an die Völker. Dem Freunde Gustav Landauer aufs Grab* (1919), in: MBW, Bd. 11.1, 2019, S. 130. Für Paul R. Mendes-Flohr ist dieser dem Freunde zugeeignete Artikel „wohl Bubers ‚Landauerischster‘ Artikel“ (Mendes-Flohr: *Von der Mystik zum Dialog* [vgl. Anm. 52], S. 147).

⁶³ Martin Buber: *Drei Sätze eines religiösen Sozialismus* (1928), in: MBW, Bd. 11.1, 2019, S. 230.

⁶⁴ Gustav Landauer: *Vom Sozialismus und der Siedlung. Thesen zur Wirklichkeit und Verwirklichung* (1915), in: GLAS, Bd. 3.1: *Antipolitik*, 2010, S. 353.

⁶⁵ Buber: *Pfade in Utopia* (vgl. Anm. 31), S. 171.

⁶⁶ Martin Buber: *Zwiesprache* (1932), in: MBW, Bd. 4, 2019, S. 141 [Kapitel: Gemeinschaft].

Martin Bubers Sozialphilosophie, die er vor allem in seinem 1945 abgeschlossenen Hauptwerk *Pfade in Utopia* (1947, dt. Ausgabe: 1950)⁶⁷ – und in der ergänzenden Abhandlung *Zwischen Gesellschaft und Staat* (1950; dt. Ausgabe 1952)⁶⁸ – ausformuliert hat, kann als Fortschreibung von Gustav Landauers anarchistischem Verständnis einer kommunitären Gesellschaft gelesen werden. Zugleich zielte er mit diesem während des Zweiten Weltkriegs im Angesicht der Shoah, der Vernichtung des europäischen Judentums durch den deutschen Nationalsozialismus, verfassten Buch darauf ab, sein Sozialdenken in einem Guss zu präsentieren.⁶⁹ Neben einem Abriss über frühsozialistische (u.a. Charles Fourier), marxistische (Marx und Lenin) und anarchistische Wege (u.a. Proudhon, Kropotkin und Gustav Landauer) in eine nachkapitalistische, sozialistische Gesellschaft, erinnerte Buber in seiner Kritik am zentralistischen sowjetischen Staatssozialismus zugleich an die Notwendigkeit eines dialogischen und kommunitären Sozialismus und hob auch hier wieder die genossenschaftliche Bewegung der Kibbuzim, die ihm am Herzen lag, hervor.

VII.

Unmittelbar nach Landauers Ermordung im Frühjahr 1919 stürzte Buber in eine tiefe Lebenskrise: „Ich habe seinen Tod als den meinen erlebt.“⁷⁰ Maurice Stanley Friedman (1921-2012), ein renommierter Buber-Biograph,

⁶⁷ Abgedruckt in: MBW, Bd. 11.2, S. 117-259. Die hebräische Ausgabe erschien 1947 in Tel Aviv (Am oved). Die deutsche Erstausgabe erschien 1950 in Heidelberg bei Lambert Schneider, eine Neuauflage 1967 u.d.T.: *Der utopische Sozialismus* (Köln: Hegner) und 1985 dann wieder bei Lambert Schneider in Heidelberg, hrsg. v. Abraham Schapira, mit dem ursprünglichen Titel und einem Untertitel: *Pfade in Utopia. Über Gemeinschaft und deren Verwirklichung*.

⁶⁸ Martin Buber: *Zwischen Gesellschaft und Staat* (1950/1952), in: MBW, Bd. 11.2, 2019, S. 261-274. Ergänzender Text zu *Pfade in Utopia*, ursprünglich als Vortrag gehalten, anlässlich des 25-jährigen Bestehens der Hebräischen Universität (1950); dt. Ausgabe: Heidelberg: Lambert Schneider, 1952.

⁶⁹ Vgl. hierzu auch: Avraham Yassour: *Between Society and State – Buber’s Social Philosophy* (1978) [Eine überarbeitete Fassung, gehalten auf der „Fourth Conference of the Israel Philosophical Association“, Bar Ilan University, April 17th 1978], S. 15.

⁷⁰ Zit. in: Grete Schaeder: *Martin Buber. Ein biographischer Abriss*, in: BuBr, Bd. I, S. 63 (Aus einem Gespräch).

schrieb, dass, aufgrund seiner „Vergegnung“ mit der Mutter Elise Buber-Wurgast (1858-1931), neben seiner jahrzehntelangen Beziehung zu seiner Ehefrau, der Schriftstellerin Paula Buber-Winkler (1877-1958), vor allem Gustav Landauer zu den gehaltvollsten Begegnungen in seinem Leben zählte.⁷¹

Nach Landauers Kremierung, seine Asche wurde zunächst in einer Urnenhalle aufbewahrt, nahm Buber Kontakt zu Landauers Töchtern und engen Freunden, z.B. zu Louise Dumont (1862-1932), Margarete Susman (1872-1966) und Fritz Mauthner (1849-1923) auf, um Landauer an einem würdigen Ort, der dann 1923 auf dem Waldfriedhof in München gefunden wurde, zu beerdigen. Zwei Jahre später, 1925, konnte dort ein imposanter Obelisk mit der Aufschrift errichtet werden: „1870 Gustav Landauer 1919“ und zusätzlich mit den eindrucksvollen Worten aus seiner programmatischen Hauptschrift *Aufruf zum Sozialismus* (1911):

„Es gilt jetzt, noch Opfer anderer Art zu bringen, nicht heroische, sondern stille, unscheinbare Opfer, um für das rechte Leben ein Beispiel zu geben.“⁷²

1933, nachdem die Nationalsozialisten die staatliche Macht übernommen hatten, zerstörten sie das Gustav Landauer-Denkmal und übergaben die Urne der Jüdischen Gemeinde Münchens. Im Sommer 2017 konnte, dank einer Initiative aus dem Umkreis des Vorstandes der Martin Buber-Gesellschaft, eine neue Gustav Landauer-Gedenkstele feierlich enthüllt werden, unmittelbar an seiner ursprünglichen Begräbnisstelle auf dem Münchner Waldfriedhof.⁷³

Bubers anhaltende, geradezu traumatische Erschütterung über den Tod des engen Freundes⁷⁴ hielt ihn davon ab, etwas Größeres Autobiographisches niederzuschreiben:

„Als ich ihn“, so Maurice Friedman, „1960 in Jerusalem dazu drängte, gestand er, dass er es versucht hätte, aber gefunden habe, dass er diesem Ereignis immer

⁷¹ Vgl. Friedman: *Martin Buber's Life and Work* (vgl. Anm. 45), Bd. 1, S. 77.

⁷² Landauer: *Aufruf zum Sozialismus* (vgl. Anm. 56), S. 155.

⁷³ Vgl. Siegbert Wolf: *Einweihung des Gustav Landauer-Denkmal in München*, 2017 ([online](#)).

⁷⁴ Nachdem er von der Ermordung des Freundes erfahren hat, lässt er Fritz Mauthner wissen: „Ich bin in diesen Tagen und Nächten selber durch den Scheol [das Totenreich – S.W.] gewandert“ (Martin Buber an Fritz Mauthner, 07.05.1919, in: BuBr., Bd. II, S. 41 f., hier: S. 42).

noch zu nahe war, als dass er mehr darüber hätte schreiben können als den Hinweis auf den ‚Tod eines Freundes‘ im Dialog mit dem amerikanischen Psychiater Carl Rogers 1957.“⁷⁵

Als von Landauer höchstpersönlich bestimmter literarischer Nachlassverwalter betätigte sich Buber, in dem Jahrzehnt unmittelbar nach dessen Tod, als Herausgeber zahlreicher Werke seines Freundes, die er, überarbeitet und erweitert, neu herausgab. Auf diese Weise bewahrte er Landauers Erbe und Andenken wie kein Zweiter: *Meister Eckharts Mystische Schriften* (1920); die in zwei Bänden versammelten Vorträge über die Dramen des englischen Schriftstellers William Shakespeare (1564-1616): *Shakespeare. Dargestellt in Vorträgen* (1920), die Landauer 1916/17 in Berlin gehalten hatte und die er größtenteils noch selber für den Druck vorbereiten konnte; außerdem zwei Anthologien politischer, kulturkritischer und literarischer Essays: *Der werdende Mensch. Aufsätze über Leben und Schrifttum* (1921) und *Beginnen. Aufsätze über Sozialismus* (1924); *Skepsis und Mystik. Versuche im Anschluss an Mauthners Sprachkritik* (1923), Landauers sprachphilosophische Monographie; den Roman *Der Todesprediger* (1923); die Novellensammlung *Macht und Mächte* (1923); seine programmatische Schrift *Aufruf zum Sozialismus* (1923); eine Neuauflage seiner Antikriegsartikel aus den Jahren 1906 bis 1916: *Rechenschaft* (1924) sowie 1929 in enger Zusammenarbeit mit der aus Wien stammenden Sozialwissenschaftlerin Ina (Regina) Britschgi-Schimmer (1881-1949)⁷⁶, zum zehnten Jahrestag

⁷⁵ Maurice Friedman: *Begegnung auf dem schmalen Grat. Martin Buber – ein Leben*, Münster: Agenda Verlag, 1999, S. 161; vgl. *Öffentlicher Dialog zwischen Martin Buber und dem US-amerikanischen Psychologen und Psychotherapeuten Carl R. Rogers (1902-1987) am 18. April 1957 an der University of Michigan*, in: MBW, Bd. 10, S. 236-258. Gegenüber Carl R. Rogers charakterisierte Buber Landauer als einen „großartigen Freund, einen großartigen Menschen“ (in: Ebd., S. 239); siehe auch: Bourel: *Martin Buber. Was es heißt, ein Mensch zu sein* (vgl. Anm. 7), S. 637.

⁷⁶ Seit 1901 Bekanntschaft mit Paula Buber-Winkler (1877-1958) und Martin Buber. Arbeitete 1903 im ein Jahr zuvor u.a. von Martin Buber gegründeten „Jüdischen Verlag“ (Berlin) als Buchhalterin und Korrespondentin. Ihre während des Ersten Weltkriegs veröffentlichte Dissertation gilt als erste wissenschaftliche Studie zur italienischen Migration ins deutsche Kaiserreich: *Die wirtschaftliche und soziale Lage der italienischen Arbeiter in Deutschland. Ein Beitrag zur ausländischen Arbeiterfrage*, Karlsruhe i. Br.: Braunsche Hofbuchdruckerei u. Verlag, 1916 [Diss., Univ. Zürich 1915; Nachdruck: Essen: Klartext, 1996]. Ina Britschgi-Schimmer emigrierte unmittelbar nach dem Machtantritt der Nationalsozialisten nach Palästina, publizierte über berufsbildende Themen und wirkte dort zugleich als Sozialarbeiterin (vgl. hierzu:

von Landauers Ermordung, eine zweibändige, mustergültige Briefedition unter dem Titel: *Gustav Landauer. Sein Lebensgang in Briefen* (1929).⁷⁷ Ein Blick auf diese Briefausgabe verdeutlicht, mit welcher Ernsthaftigkeit und Behutsamkeit die beiden Herausgeber bei ihrer Auswahl darangingen, Landauers testamentarischem Anliegen gerecht zu werden. So nahmen sie Briefe bzw. Briefstellen nicht auf, durch die sich Lebende, unmittelbare Nachkommen oder EhepartnerInnen eines Verstorbenen verletzt fühlen könnten. Gestrichen wurden auch „einige Stellen“, die der „Verlag unter Berufung auf ein Rechtsguthaben“ eingefordert hatte.⁷⁸

Dieser im Dezember 1928 ausgelieferten, viel beachteten, zweibändigen, annähernd 600 Briefe aus den Jahren 1895 bis 1919 umfassenden Ausgabe⁷⁹ hatte Buber ein instruktives *Vorwort* vorangestellt:

„Von dieser Briefsammlung darf in einem besondern Sinn gesagt werden, dass sie den mit dem Leben vollzogenen Gang eines Menschen durch unser Zeitalter urkundlich darstellt. Gustav Landauer ist seinen Weg wirklich selber gegangen, menschlichen, Kreatürlichen Schritts. [...] Und Landauer ging seinen Weg mitten durch sein Zeitalter. [...] Keiner hat in dieser Epoche so glühend und mächtig wie er den Sozialismus gepredigt, und keiner hat so große Waffen gegen die fast allgemein mit dem Sozialismus identifizierte Parteiprogrammatik und Parteitaktik geführt. Wie solch ein Mensch jeweils zum gleichzeitigen Geschehen

Central Zionist Archives / Jerusalem; A 110 L); siehe auch: Ina Britschgi-Schimmer: *Der junge Martin Buber. Erinnerungen*, in: *Jüdische Rundschau* (Berlin), Jg. 33 / 1928, Nr. 11 v. 07.02.1928, S. 78 f.

⁷⁷ Martin Buber präsentierte bereits 1923 in der *Neuen Rundschau* eine umfangliche Auswahl von *Briefen aus der deutschen Revolution* Gustav Landauers, die dann Eingang in die imposante Briefedition von 1929 fand (in: *Neue Rundschau* [Berlin u. Leipzig], Jg. XXXIV / 1923, Nr. 10 [Oktober], S. 900-910 u. Nr. 11 [November], S. 966-981). Zusätzlich plante Buber einen Sammelband, der Landauers politische Essays und Reden aus der Zeit der deutschen Revolution 1918/19 in München unter dem Titel *Um die Freiheit* beinhalten sollte, für den er allerdings keinen geeigneten Verlag finden konnte.

⁷⁸ Martin Buber: *Vorwort*, in: LBr, Bd. I, S. VIII.

⁷⁹ Gustav Landauer: *Sein Lebensgang in Briefen*, hrsg. v. Martin Buber u. Ina Britschgi-Schimmer, OLwd. mit Farbschnitt, 2 Bde, Frankfurt/Main: Rütten & Loening, 1929 [mit beschrifteten Schutzumschlägen: „Das Selbstbekenntnis eines einsamen Revolutionärs. Zwei Jahrzehnte Weltgeschehen im Spiegel einer großen Menschlichkeit“], Band 1: VIII u. 458 S., Band 2: 439 S. mit zwei Portraits und drei Brief-Faksimiles, Register. Heute ist diese Briefauswahl nur noch antiquarisch erhältlich.

steht, von ihm Kunde gibt und immer zugleich über es hinaus kündigt, das ist einzigartig in einem sehr ernsten Sinn.“⁸⁰

Zu Recht würdigte der „Herodot“ der Anarchie, Max Nettlau (1865-1944), diese Sammlung als „ungewöhnlich reichhaltige Briefe wohl des ersten Denkers im deutschen sozialistischen Anarchismus [...]“.⁸¹

Darüber hinaus trug Martin Buber Gustav Landauers föderativen Kultursozialismus weiter: insbesondere in die jüdische Genossenschafts-, auf Kollektiveigentum an Grund und Boden gegründete Siedlungsbewegung in Erez Israel, die er als „Neuland sozialer Gestaltung“⁸² würdigte und die, neben den anarchistischen und anarchosyndikalistischen Kollektiven während der Spanischen Revolution 1936 bis 1939, zu den „beachtlichsten Gemeinschaftsprojekten des 20. Jahrhundert zu zählen ist.“⁸³

Buber ehrte den Freund als „heimlichen Führer“⁸⁴ der jüdischen Siedlungsbewegung und erklärte ihn zugleich als „Prophet der kommenden Menschengemeinschaft“⁸⁵.

„Landauers Idee war unsere Idee. Es war die Erkenntnis, dass es nicht darauf ankommt, Einrichtungen zu ändern, sondern das menschliche Leben, die Beziehungen der Menschen zueinander zu verwandeln. Dass Sozialismus nicht etwas ist, was aus der Entwicklung der wirtschaftlichen Verhältnisse, aus irgendeiner

⁸⁰ Buber: *Vorwort* (vgl. Anm. 78), S. V f. Gustav Landauer zählt zu den bemerkenswerten BriefautorInnen der deutschsprachigen anarchistischen Bewegung und ebenso zu den bedeutendsten BriefeditorInnen seiner Zeit. Zu erinnern ist an seine hochgelobte umfängliche Ausgabe *Briefe aus der Französischen Revolution* (Frankfurt/M.: Rütten & Loening, 1919 [ausgeliefert Ende 1918] [weitere Auflagen]). Mit dieser von ihm ausgewählten, übersetzten und erläuterten zweibändigen Sammlung repräsentativer Briefe aus der Revolutionszeit von 1789 (Mirabeau, Camille Desmoulins, Ludwig XVI., Jeanne-Marie Roland de La Platière, bekannt als Madame Roland, Maximilien de Robespierre, Georg Forster u.a.) gelang ihm ein bis heute beachtenswertes Quellenwerk.

⁸¹ Max Nettlau: *Gustav Landauer. Sein Lebenswerk in Briefen* [Rez.], in: *Internationale Revue i 10* (Amsterdam), Jg. 2 / 1928/29, Nr. 21-22 v. 25.06.1929, [Reprint: Nendeln: Kraus, 1979], S. 199.

⁸² Buber: *Der heilige Weg* (vgl. Anm. 62), S. 152.

⁸³ Siegbert Wolf / Jürgen Mümken: *Einleitung*, in: Dies. (Hrsg.): „*Antisemit, das geht nicht unter Menschen.*“ *Anarchistische Positionen zu Antisemitismus, Zionismus und Israel*, Lich/Hessen: Verlag Edition AV, 2014, Bd. 2: *Von der Staatsgründung bis heute*, S. 27.

⁸⁴ Martin Buber: *Der heimliche Führer* (1920), in: MBW, Bd. 11.1, 2019, S. 182.

⁸⁵ Martin Buber: *Landauer und die Revolution* (1919), in: MBW, Bd. 11.1, 2019, S. 181.

automatischen Entwicklung der wirtschaftlichen Verhältnisse heraus entsteht, sondern dass der Sozialismus etwas ist, was nie kommen wird, wenn es nicht jetzt und von uns getan wird. Das war die Idee Gustav Landauers und das ist unsere Idee.“⁸⁶

VIII.

Zur Lösung der jüdisch-arabischen Frage, die Buber nie aus den Augen verlor, entwickelte er das dialogische Konzept der Binationalität und Konföderation:

„Bubers vision was not only one of reconciliation with the Palestinian Arabs and of living peacefully side by side [...] Buber aimed at reintegration the Jews into a reemerging Orient [...]“⁸⁷

Seit 1917 stellte Buber seine kulturzionistisch-humanistischen Ansichten einer friedlichen Koexistenz von Juden/Jüdinnen und AraberInnen, die er federführend im Umkreis von „Brith Schalom“ (1926), der „Liga für jüdisch-arabische Annäherung und Kooperation“ (1939) und „Ichud“ (1942) mitentwickelt hat, heraus. Soziale Regeneration, Ausbau des Kibbuzwesens und Neuzusammensetzung der jüdischen Gemeinschaft ließen sich für ihn ohne einen Modus vivendi mit den palästinensischen AraberInnen (und den angrenzenden Nachbarstaaten) nicht verwirklichen.

Für Buber heißt „Verwirklichen“ „die Abstraktion der begrifflichen Wissenschaft beiseitelassen und das Gegenüber wahrnehmen wie es einem zunächst begegnet.“⁸⁸

⁸⁶ Ebd., S. 182.

⁸⁷ Stefan Vogt: *The Postcolonial Buber: Orientalism, Subalternity, and Identity Politics in Martin Buber's Political Thought*, in: *Jewish Social Studies (The New Series)*, Jg. 22 / 2016, Nr. 1, S. 177: „Bubers Vision umfasste nicht nur die Versöhnung mit den palästinensischen Arabern und ein friedliches Zusammenleben [...]. Buber zielte auf die Wiedereingliederung der Juden in einen wiedererwachenden Orient.“ [Übersetzung aus dem Englischen v. S.W.]

⁸⁸ Karl Erich Grözinger: *Jüdisches Denken. Theologie – Philosophie – Mystik*, Frankfurt/M. / New York: Campus Verlag, 2019, Bd. 5: *Meinungen und Richtungen im 20. und 21. Jahrhundert*, S. 144.

Als unmittelbare Schritte, um den bis heute schwelenden Israel-Palästina-Konflikt in einen dauerhaften Frieden zu überführen, empfahl Buber, einen Prozess der Selbstreflexion aller Beteiligten einzuleiten, endlich zu beginnen, sich dem Anderen zuzuwenden und zuzuhören, um besser zu verstehen und in nachhaltige Beziehungen einzutreten:

„Es geht darum, ob direkter Kontakt von einem Menschen zum andern besteht und ob die Wendung zum Anderen wirklich ihn, in seinem Sein und seinem Sosein, meint.“⁸⁹

Obgleich Buber, im Gegensatz zu Landauer, Erez Israel als ein kulturelles Zentrum des Judentums betrachtete, sah er für einen jüdischen Nationalstaat keine Notwendigkeit. Seine Perspektive in Palästina/Israel bezog alle dort lebenden Menschen gleichberechtigt mit ein und richtete sich auf eine friedliche Koexistenz, gegenseitige Hilfe, Selbstbestimmung und kommunikative Vernetzung aus unter gleichzeitiger Anerkennung gleicher nationaler und politischer Rechte. Kontinuierliche, enge Kooperation mit der arabischen Bevölkerung in allen wirtschaftlichen, politischen und kulturellen Belangen meint bei Buber,

„to go hand in hand with the task of building up communal settlements and making Palestine a center and example of social regeneration in the Mideast.“⁹⁰

Auch nach der Gründung des jüdischen Nationalstaates 1948, dessen Realität Buber schweren Herzens annahm, führte er sein Engagement für Frieden, Gerechtigkeit und Gleichheit unter Juden/Jüdinnen und AraberInnen unbeirrt fort.

Obwohl Buber wiederholt als unrealistischer Visionär geschmäht wurde, war er sich sicher, dass der Fortschritt der jüdischen Nation in Erez Israel zugleich allen Nachbarnationen zum Vorteil gereichen werde. Hierzu

⁸⁹ Martin Buber: *Kibbuzleben zwischen Nähe und Beziehung. Eine Begegnung junger Kibbuz-erzieher mit Martin Buber* (1961), in: Ders.: *Pfade in Utopia. Über Gemeinschaft und deren Verwirklichung*, mit einem Nachwort hrsg. v. Abraham Schapira, 3. Aufl.: erheblich erweiterte Neuausgabe, Heidelberg: Lambert Schneider, 1985, S. 302.

⁹⁰ Friedman: *Martin Buber's Life and Work* (vgl. Anm. 45), Bd. 1, S. 269: „ein Hand in Hand gehen mit der Aufgabe, kommunale Siedlungen aufzubauen und Palästina zu einem Zentrum und Beispiel sozialer Erneuerung im Nahen Osten zu gestalten.“ [Übersetzung aus dem Englischen v. S.W.]

bedürfe es eines unabhängigen binationalen Palästina, das enge Allianzen mit den arabischen Nachbarn schmieden sollte:

„Unsere Rückkehr nach Erez Israel, die sich in den Formen einer stetig zunehmenden Einwanderung vollziehen muss, will kein fremdes Recht beeinträchtigen. In einem gerechten Bund mit dem arabischen Volke wollen wir die gemeinsame Wohnstätte zu einem wirtschaftlichen und kulturell blühenden Gemeinwesen machen, dessen Ausbau jedem seiner nationalen Glieder eine ungestörte autonome Entwicklung sichert.“⁹¹

IX.

Kontinuierlich bemühte sich Martin Buber, Landauers libertäre Alternative am Leben zu erhalten. So sollte die regenerierte „Neue Gemeinschaft“ als Gesinnungsgemeinschaft auf der Vergesellschaftung des Bodens, kollektiver Bearbeitung des Landes und der Selbstbestimmung über die kommunitären Normen im gemeinschaftlichen Alltag gegründet sein:

„In einer wahrhaft lebendigen Gesinnungsgemeinschaft müsste die gemeinsame Gesinnung sich immer wieder an echten Begegnungen erproben und erneuern; die ‚Gesinnungsgenossen‘ müssten einander immer wieder die zu verkrusteten drohenden Gesinnungen auflockern, müssten einander immer wieder helfen, sich in neu unbefangener Anschauung mit der sich wandelnden Wirklichkeit zu konfrontieren. Ja, das gegenseitige Hinzeigen, das gegenseitige Zu-sehen-geben, das gegenseitige Prüfen und Berichtigen in der gemeinsamen Anschauung müsste der Prozess sein, durch den die Gesinnung Mal um Mal wiedergeboren wird.“⁹²

Die Schaffung einer freien und sozial gerechten Gesellschaft außerhalb und neben der bestehenden kapitalistisch-zentralstaatlichen könne nicht länger „a violent mass upheaval“ sein, sondern „a peaceful and gradual

⁹¹ Martin Buber: *Rede auf dem XII. Zionistenkongress in Karlsbad (1.-14.09.1921)*, in: MBW, Bd. 21, 2019, S. 71. Buber hielt diese Rede am 02.09.1921 (vgl. hierzu auch: Martin Buber an Paula Buber, 03.09.1921, in: BuBr, Bd. I, S. 85 f.).

⁹² Martin Buber: *Zum Problem der „Gesinnungsgemeinschaft“*. Für Robert Weltsch (1951), in: MBW, Bd. 11.2, 2019, S. 260.

creation of conterculture.“⁹³ Zugleich gründete dieser libertäre Ansatz auf entsprechenden Überlegungen des französischen Schriftstellers, Renaissancegelehrten und Humanisten Étienne de La Boétie (1530-1563) und seiner bis heute bedeutenden Abhandlung *Von der freiwilligen Knechtschaft*.⁹⁴ Dieser grundlegende Traktat zur politische Theorie der Neuzeit, der von Gustav Landauer übersetzt und neu interpretiert wurde, spricht vom „Geist“ der Revolution, einem Ethos, das Menschen aus ihrer weitgehend selbstverschuldeten Unmündigkeit zu einem gemeinschaftlichen und eigenverantwortlichen Leben führen soll. Für Buber und Landauer gleichermaßen stand fest, dass

„human will and decision, the path that man himself takes, have a decisive influence upon the unfolding of the future.“⁹⁵

X.

Wohl keine andere Persönlichkeit findet in Martin Bubers Schriften häufiger Erwähnung als Gustav Landauer. Buber, so sein Biograph Dominique Bourel, ließ „nie eine Gelegenheit“ aus, „in Deutschland, in Palästina und in Israel an ihn zu erinnern.“⁹⁶ In seinem bewegenden Nachruf auf den gemeuchelten Freund heißt es:

„Gustav Landauer war ein deutscher Jude. Er war, wie nur wenige und umfassende Menschen, wahrhaft Deutscher und wahrhaft Jude. [...] Er kannte das Siechtum seines Stammes und beehrte für ihn nach Heilung. Er fühlte in sich den urjüdischen Geist, der zur *Verwirklichung* drängt, leibhaftig gegenwärtig; er fühlte sich seinen Ahnen, den jüdischen Propheten und den jüdischen Blutzeu-

⁹³ Ebd.; S. 252: „ein gewaltsamer Massenaufstand“ sein, sondern, „eine friedliche und allmähliche Generierung von Gegenkultur.“ [Übersetzung aus dem Englischen v. S.W.].

⁹⁴ Étienne de La Boétie: *Von der freiwilligen Knechtschaft*, übersetzt v. Gustav Landauer, in: *Der Sozialist*, 01.09.1910-01.01.1911 (insgesamt sechs Folgen).

⁹⁵ Friedman: *Martin Buber's Life and Work* (vgl. Anm. 45), Bd. 1, S. 235: „menschliches Wollen und Entscheiden, der Weg, den der Mensch selbst geht, einen entscheidenden Einfluss auf die Entfaltung seiner Zukunft hat.“ [Übersetzung aus dem Englischen v. S.W.].

⁹⁶ Bourel: *Martin Buber. Was es heißt, ein Mensch zu sein* (vgl. Anm. 7), S. 277.

gen, verbunden. Gustav Landauer hat als ein Prophet der kommenden Menschengemeinschaft gelebt und ist als ihr Blutzeuge gefallen.⁹⁷

Neben einer umfangreichen Beschreibung seines eigenen Sozialdenkens finden sich in Bubers sozialphilosophischem Vermächtnis *Pfade in Utopia* eigene, kundige Betrachtungen zum Anarchismus. Buber war bewusst, dass die Begrenzung der Funktionen und Privilegien des (National-)Staates und der politischen und ökonomischen Machtstellung der Eliten unumgänglich ist, um die Nachhaltigkeit persönlicher Freiheit und Selbstbestimmung zu sichern. Zwar fand die in der Theorie des Anarchismus angestrebte völlige Aufhebung des Staates seine Zustimmung nicht, jedoch plädierte er dafür, sämtliche Staatsfunktionen auf ein Minimum zu begrenzen.⁹⁸ Auch für Landauer, der den Staat vor allem als ein soziales Verhältnis zwischen den Menschen definierte, konnte dieser erst dann vollkommen überflüssig werden, sobald neue soziale Arrangements im Verhältnis der Menschen zueinander und frei vereinbarte Gemeinschaftseinrichtungen an dessen Stelle getreten sind.⁹⁹ Allein eine restrukturierte, kommunitäre und basisdemokratische Gesellschaft könne das Erbe des Zentralstaates antreten.

XI.

Eine ausschließlich philosophische Betrachtung menschlicher Realität erregte Martin Bubers Widerspruch. Gleich der politischen Theoretikerin Hannah Arendt (1906-1975) blieb ihm eine bedeutsame Leerstelle im westlichen philosophischen Denken nicht verborgen. Demnach sei der Fokus zu

⁹⁷ Buber: *Landauer und die Revolution* (vgl. Anm. 85), S. 180 f.

⁹⁸ Vgl. Alexander S. Kohanski: *Martin Buber's Restructuring of Society into a State of Anocracy*, in: *Jewish Social Studies*, Jg. 34 / 1972, No. 1, S. 51. Kohanski spricht hier von einer „Anokratie“, die „eher eine ‚Nicht-Herrschaft‘ (a-kratie) als eine ‚Nicht-Regierung‘ (an-archia)“ bedeute. [Übersetzung aus dem Englischen v. S.W.].

⁹⁹ Gustav Landauer: *Schwache Staatsmänner, schwächeres Volk!* (1910), in: GLAS, Bd. 3.1: *Antipolitik*, 2010, S. 234; Siegbert Wolf: „*Wo Geist ist, da ist Gesellschaft. Wo Geistlosigkeit ist, ist Staat*“. *Gustav Landauers Lust zum Ohnestaat als Brücke zwischen klassischem und postmodernem Anarchismus*, in: Peter Seyferth (Hrsg.): *Den Staat zerschlagen! Anarchistische Staatsverständnisse*, Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft, 2015 (= *Staatsverständnisse*; 78), S. 191-202.

einseitig auf das Individuum gerichtet, etwa darauf, dass und wie der Mensch sich selbst (oder zu Gott) findet. Dies habe zur Folge, dass die Beziehungen zwischen den Menschen weitgehend aus dem Blick geraten. Bubers Distanz zu dieser „monologischen Subjekt-Philosophie“¹⁰⁰ verdeutlicht seine Orientierung an den Beziehungsmöglichkeiten menschlicher Existenz. Erst dann, wenn sich der Einzelne, das Ich, dem Anderen, dem Du, öffne, erst dann könne der Mensch in einer humanen Perspektive wirklich Mensch werden.

Anhand der Grundbegriffe „Beziehung“, „Begegnung“ und „Dialog“ lassen sich Bubers Denken und öffentliches Engagement zutreffend beschreiben: „Der Mensch wird am Du zum Ich.“¹⁰¹ Zugleich darf er als ein eminent weltbezogener Intellektueller gewürdigt werden, der „zu keiner Zeit in den philosophischen, theologischen und politischen Erörterungen abwesend war [...]“.¹⁰² Vor allem seine dialogische Sozialphilosophie ist auf direktes, zwischenmenschliches, politisch-gesellschaftliches Handeln unter den Menschen ausgerichtet. Der befreundete Journalist Robert Weltsch (1891-1982) benannte Martin Buber als einen „politischen Wissenschaftler“ und einen „Mensch der Politik“.¹⁰³ Darüber hinaus erhielt Buber entscheidende Impulse für sein libertäres Denken und Handeln aus der Ethik des mosaischen Judentums und dem messianischen Denken. Maurice Friedman hat ihn zu Recht als einen Sozialanarchisten „im biblischen Sinne“ gewürdigt.¹⁰⁴ Buber betonte das sozialrevolutionäre Element im Judentum, die „Vernichtung der weltlichen Macht“¹⁰⁵, wodurch eine interessante Verbindung von jüdischem Messianismus und sozialer Utopie hergestellt ist.

¹⁰⁰ Hans-Joachim Werner: *Martin Buber*, Frankfurt/M. et al.: Campus Verlag, 1994, S. 165. Werner erwähnt in diesem Zusammenhang auch den französischen Philosophen Emmanuel Lévinas (1905-1995), für den „die gesamte abendländische Philosophie [...] unter dem Einfluss dieser ‚Egologie‘“ stehe (ebd. S. 165).

¹⁰¹ Buber: *Ich und Du* (vgl. Anm. 11), S. 55.

¹⁰² Bourel: *Martin Buber. Was es heißt, ein Mensch zu sein* (vgl. Anm. 7), S. 20.

¹⁰³ Robert Weltsch: *Martin Bubers politische Philosophie*, in: *Martin Buber – Philosophen des 20. Jahrhunderts*, hrsg. v. Paul A. Schilpp u. Maurice Friedman, Stuttgart: Kohlhammer Verlag, 1963, S. 384.

¹⁰⁴ Vgl. Friedman: *Begegnung auf dem schmalen Grat* (vgl. Anm. 75), S. 503.

¹⁰⁵ Michael Löwy: *Erlösung und Utopie. Jüdischer Messianismus und libertäres Denken. Eine Wahlverwandtschaft*, Berlin: Karin Kramer Verlag, 1997, S. 31.

Eine föderale und komunitäre Gesellschaft als Antithese zu den bis heute existierenden Herrschaftsmodellen leitete Buber vom Bund der Hebräischen Bibel, „weniger ein bloß religiöser als vielmehr ein theopolitischer Bund“¹⁰⁶, ab:

„Bund‘, das bedeutet, dass die Menschen, die dazu gehören, nicht durch ein Interesse, nicht durch einen Zweck allein, sondern lebensmäßig und unmittelbar miteinander verbunden sind.“¹⁰⁷

Daraus erklärt sich, weshalb Buber libertäres Denken und antipolitisches Handeln mit seinem Judentum verband:

„Es gilt nicht, eine besondere ‚messianische‘ Politik zu treiben. Aber es gibt eine bestimmte Art der Teilnahme am öffentlichen Leben, bei der wir mitten in der Auseinandersetzung mit Welt und Politik den Blick auf das Gottesreich hin gerichtet halten.“¹⁰⁸

Die Balance zwischen den Interessen des Einzelnen und denjenigen der Gemeinschaft herzustellen, bedeute, den Weg der Verwirklichung zu gehen.¹⁰⁹

XII.

Mit wachsender Sorge registrierte Martin Buber die grassierende Vereinsamung und Beziehungsnot des Menschen in der kapitalistischen Moderne des 20. Jahrhunderts. Diese bedrohliche Entwicklung korrespondiere zugleich mit einem zunehmenden „Auseinanderfallen von Staat und Gemeinschaft.“¹¹⁰ Das Fehlen der personalen Ich-Du-Beziehung führte Buber auf die Dominanz der funktionalen Ich-Es-Beziehung zurück mit der Shoah als dem extremsten „Phänomen der Pathologie unserer Zeit.“¹¹¹ Um

¹⁰⁶ Bourel: *Martin Buber. Was es heißt, ein Mensch zu sein* (vgl. Anm. 7), S. 439.

¹⁰⁷ Martin Buber: *Name verpflichtet* (1933), in: MBW, Bd. 20, 2018, S. 101.

¹⁰⁸ Ders.: *Politik aus dem Glauben* (1933), in: MBW, Bd. 11.2, 2019, S. 330.

¹⁰⁹ Vgl. Ebd., S. 330 f.

¹¹⁰ Ders.: *Staatsideen, Gemeinschaftsversuche und die menschliche Wirklichkeit* (1924), in: MBW, Bd. 11.1, 2019, S. 208.

¹¹¹ Ders.: *Das echte Gespräch und die Möglichkeiten des Friedens* (1953), in: MBW, Bd. 6, 2003, S. 101.

die verhängnisvolle Dominanz unserer instrumentellen Es-Welt zu überwinden, zielte Buber, ganz im Sinne Landauers, auf die Schaffung einer neuen Welt, eines kommunitären Menschheitsbundes, „eine wirkliche Menschheit als eine Föderation von Föderationen.“¹¹² Zur „Erneuerung der dialogischen Unmittelbarkeit zwischen den Menschen“¹¹³, sei eine vorherige Abkehr von der Massengesellschaft unabdingbar. Neben dem gegenseitigen Dialog und gemeinsamen und solidarischen Handeln ver helfe das „Wir“ der Gemeinschaft, Mensch zu werden. Buber hat dieses essentielle „Wir“ als gleichberechtigtes Grundwort seiner Dialogphilosophie neben „Ich-Du“ und „Ich-Es“ gestellt. Dieses „Wir“ solle zu einer auf Gegenseitigkeit begründeten Gemeinschaft führen. Zugleich müsse uns bewusst sein, dass es die „Verwirklichung der Gemeinschaftsidee, wie Verwirklichung irgend-einer Idee [...] nicht ein für allemal und allgemein gültig“ gibt, „sondern immer nur als die Augenblicksantwort auf eine Augenblicksfrage.“¹¹⁴

Dieses Verständnis von werdender Gemeinschaft findet sich wieder in Landauers kommunitärer Perspektive:

„Das brauchen wir wieder: eine Neuregelung und Umwälzung durch den Geist“, worunter er eine grundlegende und nachhaltige Veränderung des menschlichen Bewusstseins und völlig neue Arrangements im Verhältnis der Menschen untereinander verstand, „der nicht Dinge und Einrichtungen endgültig festsetzen, sondern *der sich selbst als permanent erklären wird*. Die Revolution muss ein Zubehör unsrer Gesellschaftsordnung, muss die Grundregel unsrer Verfassung sein.“¹¹⁵

XIII.

Lebenslang bewahrte sich Martin Buber eine erfahrungsgesättigte und reflektierte Distanz zur tradierten Macht- und Parteipolitik jeglicher Couleur, vor allem gegenüber Politik als Beruf. So negierte er Politik im neuzeitli-

¹¹² Ders.: *Pfade in Utopia* (vgl. Anm. 31), S. 150.

¹¹³ Ders.: *Hoffnung für diese Stunde. Eine Ansprache* (1952), in: MBW, Bd. 11.2, 2019, S. 282.

¹¹⁴ Ders.: *Pfade in Utopia* (vgl. Anm. 31), S. 256.

¹¹⁵ Landauer: *Aufruf zum Sozialismus* (vgl. Anm. 56), S. 143 [Kursivierung im Original (1911) und in der zweiten, der Revolutionsausgabe (1919) gesperrt].

chen Verständnis primär als staatsorientiert, gegründet auf Macht- und Wirtschaftsinteressen der herrschenden Eliten und zugleich gerichtet gegen Selbstverwaltung und Selbstbestimmung gegenkultureller sozialer Bewegungen:

„Politische Tendenz ist ja nichts anderes als die sich unöffentlich vollziehende Änderung in den zur Erhaltung, Stärkung, Ausdehnung des Staatswesens erforderlichen Methoden [...]“¹¹⁶

Schließe die moderne Politik das „ordnende“ (national-)staatliche Prinzip als Herrschaftsform ein, so repräsentieren die sich frei assoziierenden Menschen das schöpferisch-soziale Gestaltungsprinzip.

Das „eigentliche Übel an der Politik“, stellt Buber heraus, „ist das in ihr wie anderswo herrschende ‚politische Mittel‘: den andern Menschen zu gewinnen, indem man sich ihm auferlegt. Es ist aber möglich und not, im öffentlichen Leben (wie anderswo) anstatt des politischen das religiöse Mittel zu verwenden: den andern zu gewinnen, indem man ihn erschließt.“¹¹⁷

Während Gustav Landauer jeglicher Mitgliedschaft in politischen Parteien widerstand, assoziierte sich Martin Buber 1919 kurzzeitig mit dem deutschen Ableger der sozialistisch-zionistischen jüdischen Arbeiterpartei „Hapoel Hazair“ („Der junge Arbeiter“) – zugleich seine einzige Parteimitgliedschaft, die aus seiner kulturzionistischen Orientierung zu erklären ist. Trotz deutlicher Distanz zu jeglicher Regierungspolitik sprach Buber zugleich von der Notwendigkeit temporären politischen Handelns unter Beibehaltung einer prinzipiellen antipolitischen Haltung:

„Man soll, meine ich, die Politik weder aufsuchen, noch meiden, man soll weder prinzipiell politisch noch prinzipiell apolitisch sein. Das öffentliche Leben ist ein Bezirk des Lebens, es ist in unsrer Zeit in seinen Gesetzen und Gestalten ebenso entstellt wie alles Leben, seine Entstellung nennt man heute Politik, wie man die Entstellung des Arbeitslebens Technik nennt, aber wie diese ist jene nicht in ihrem Wesen Entstellung – wie diese ist jene erlösbar.“¹¹⁸

¹¹⁶ Martin Buber: *Kongressnotizen zur zionistischen Politik* (1921), in: MBW, Bd. 21, 2019, S. 88.

¹¹⁷ Ders.: *Gandhi, die Politik und wir* (1930), in: MBW, Bd. 11.1, 2019, S. 349.

¹¹⁸ Ebd., S. 349.

Zugleich warnte Buber vor der verhängnisvollen Entwicklung einer zunehmend verwalteten Welt, besonders nach der Shoah, und während des Wiederaufbaus eines Nachkriegseuropas vor einem „Überhandnehmen des Parteiwesens“ als der „größten Gefahr für den westlich-kontinentalen Typus der Demokratie.“¹¹⁹ Über sein persönliches Verhältnis zur Politik ließ Buber niemand im Unklaren:

„[...] ich bin kein Politiker – wohl ein sorgsam und besorgt die politische Wirklichkeit [...] betrachtender und über sie nachdenkender Mensch, aber kein Politiker.“¹²⁰

Einer „bloß-politischen (und daher auch politisch falschen) Betrachtungsweise der Staatsführung“ stellte er eine „ethisch-politische“ Perspektive entgegen.¹²¹ Somit favorisierte Buber eine humane Antipolitik in der ersten Person, um der „irrgelenden Macht als solcher personhaft entgegenzutreten“¹²². Mit deutlichen Worten widersprach er allen, die das öffentliche Engagement und zivilen Ungehorsam in der ersten Person als unpolitisch diskreditierten und konnte sich dabei Landauers Zustimmung sicher sein:

„Wir haben nämlich [...] keine politischen Bestrebungen, wir haben vielmehr Bestrebungen gegen die Politik.“¹²³

Martin Buber übernahm den von Gustav Landauer seit den 1890er Jahren benutzten Begriff „Antipolitik“ in Anlehnung an den Philosophen Friedrich Nietzsche.¹²⁴ Das Stichwort „Antipolitik“ findet sich auch in *Kürschners Deutscher Literatur-Kalender* unter dem Eintrag *Gustav Landauer*.¹²⁵ Antipolitik meint öffentliches und direktes Engagement in der ersten Person, um „die Lösung all unserer gesellschaftlichen Probleme außerhalb

¹¹⁹ Ders. to Joseph Sprinzak, 04.01.1954, in: BuBr, Bd. III, S. 363.

¹²⁰ Ders.: *Die Sowjets und das Judentum* (1960), in: MBW, Bd. 21, 2019, S. 472.

¹²¹ Ders.: *An Stelle von Polemik* (1956), in: MBW 21, 2019, S. 319.

¹²² Ders.: *Nochmals über den „bürgerlichen Ungehorsam“* (1963), in: MBW, Bd. 11.2, 2019, S. 217.

¹²³ Gustav Landauer: *Ein paar Worte über Anarchismus* (1897), in: GLAS, Bd. 2: *Anarchismus*, 2009, S. 223.

¹²⁴ Vgl. hierzu: Dominique F. Miething: *Anarchistische Deutungen der Philosophie Friedrich Nietzsches. Deutschland, Großbritannien, USA (1890-1947)*, Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft, 2016, S. 188-194.

der überkommenen Formen in neu zu bildenden Formen“ zu erstreben¹²⁶ und „als Einzelne, positive Antipolitik, negative Politik“ zu betreiben.¹²⁷

Was Buber mit Antipolitik meinte, hat er wohl am griffigsten in seinem Vorwort zur zweibändigen Edition *Gustav Landauer. Sein Lebensgang in Briefen* (1929) formuliert. Die auf seinen Freund angewandte Definition kann zugleich als eine zutreffende Selbstbeschreibung gelesen werden:

Antipolitik meint nicht, „sich aus der Öffentlichkeit in die private und intellektuelle Existenz“ zurückzuziehen, sondern dass man, „gegen eine falsche Öffentlichkeit für eine künftige rechtmäßige, gegen eine zerfallende Gesellschaft für den Bau einer Gemeinschaft mit seiner Person eintritt; aber eben nicht ‚politisch‘ eintritt, wie für etwas, was man nur ‚durchsetzen‘ will, sondern mit den Mitteln des Lebens selber, im Leben selber, im eignen Leben, mit dem eignen Leben.“¹²⁸

Neben den emotionalen Beziehungen der Menschen untereinander müsse die Gemeinschaft vor allem von zwei Prämissen geprägt sein:

„[...] dass sie alle zu einer lebendigen Mitte in lebendig gegenseitiger Beziehung stehen und dass sie untereinander in lebendig gegenseitiger Beziehung stehen. [...] Die Gemeinde baut sich aus der lebendig gegenseitigen Beziehung auf, aber der Baumeister ist die lebendige wirkende Mitte.“¹²⁹

XIV.

Diejenigen, die den gesellschaftlichen Restrukturierungsprozess vorantreiben, benannte Buber als den „Kern“ eines neuen Menschentyps, der Humanität und Gleichheit als alltäglich gelebte Selbstverständlichkeit praktiziert:

¹²⁵ Vgl. *Deutscher Literatur-Kalender auf das Jahr 1898*, hrsg. v. Joseph Kürschner, Leipzig, 20. Jg., Sp. 747 (*Antipolitik*) [erstmaliger Eintrag Landauers]; *Kürschners Deutscher Literatur-Kalender auf das Jahr 1911*, hrsg. v. Dr. Heinrich Klenz, Leipzig, 39. Jg., Sp. 947 (*Antipolitik. Roman*).

¹²⁶ Gustav Landauer an einen unbekanntnen Redakteur, o. D. [1906] (GLAA; 148).

¹²⁷ Ders.: *Anarchische Gedanken über Anarchismus* (1901), in: GLAS, Bd. 2: *Anarchismus*, 2009, S. 274.

¹²⁸ Buber: *Vorwort* (vgl. Anm. 34), S. VI.

¹²⁹ Ders.: *Ich und Du* (vgl. Anm. 11), S. 64.

„Es ist offenbar, dass man das, was ich im regenerativen Sinne den Kern nenne, mit keinerlei Gruppe identifizieren darf, weder mit einer gesinnungsmäßigen noch mit einer beruflichen oder dergleichen mehr. [...] Es handelt sich um einen neuen Menschentypus, einen wesensgesünderen, unbefangeneren, gelasseneren, eben ‚regenerativen‘ Typus, den das Leben des ‚Kerns‘ geprägt hat. [...] Es ist die Atmosphäre einer *selbstverständlichen* Menschlichkeit, die diesen Typus umgibt. Menschlichkeit ist hier kein Programm, kein Moralgebot; sie ist natürlich wie Luft und Licht. Man ist menschlich, wie man lebendig ist.“¹³⁰

Dieser „Kern“ müsse, um zu einem echten Dialog und wirksamer Regeneration zu gelangen, eine „Querfront“¹³¹ bilden:

„Es dünkt mich, es gebe eine Front, die, nur selten einem von den sie Bildenden bewusst werdend, quer durch alle Fronten dieser Stunde, die äußeren und die inneren, geht. Da stehen sie aneinandergereiht, die Realgesinnten aller Gruppen, aller Parteien, aller Völker, und wissen von Gruppe zu Gruppe, von Partei zu Partei, von Volk zu Volk wenig oder nichts voneinander, und so verschieden die Ziele hier und hier sind, es ist doch *eine* Front; denn es ist der eine Kampf um die menschliche Wahrheit, der da überall gekämpft wird. [...] Die an der Querfront Stehenden, die voneinander nichts wissen, haben miteinander zu tun.“¹³²

Den dialogbereiten „Realgesinnten“ stehen die funktionalen und nicht-dialogischen „Fiktivgesinnten“ entgegen.¹³³ Diese Sammlungsbewegung der Veränderungsbereiten und des zivilen Ungehorsams bahnte den Weg zu einer umfassenden Restrukturierung:

„Zum Beginnen des Gesprächs sind naturgemäß jene berufen, die heute in jedem Volk den Kampf gegen das Widernsichliche kämpfen. Sie, die die ungewusste große Querfront des Menschentums bilden, sollen sie bewusst

¹³⁰ Ders.: *Regeneration eines Volkstums* (1943), in: MBW, Bd. 21, 2019, S. 483 f.

¹³¹ Buber meint hier keineswegs den historischen Begriff einer antidemokratischen Synthese aus Nationalismus und Sozialismus, die in der Zeit der Weimarer Republik von Vertretern der sog. „Konservativen Revolution“ mit dem Ziel einer nationalen Volksgemeinschaft angestrebt wurde.

¹³² Martin Buber: *Geltung und Grenze des politischen Prinzips* (1947), in: MBW, Bd. 11.2, 2019, S. 306.

¹³³ Ebd., S. 305.

machen, indem sie rückhaltlos miteinander sprechen, nicht über das Trennende hinweg, sondern entschlossen, es gemeinsam zu tragen.“¹³⁴

Zusammensetzen sollte sich diese „Querfront“ vor allem aus Menschen außerhalb der politischen Sphäre, bereit, miteinander in einen offenen Dialog zu treten:

„Vielleicht werden in der Stunde, da die Katastrophe ihre letzte Drohung vorausschicken wird, die an der Querfront Stehenden einspringen müssen. Sie, denen die Sprache der menschlichen Wahrheit gemeinsam ist, müssen dann zusammentreten, um mitsammen zu versuchen, endlich Gott zu geben, was Gottes ist, oder, was hier, da eine sich verlierende Menschheit vor Gott steht, das gleiche bedeutet, dem Menschen geben, was des Menschen ist, um ihn davor zu retten, dass er durch das politische Prinzip verschlungen wird.“¹³⁵

Damit der Mensch seiner sozialen Verantwortung gerecht werde, „tun Personen not, die nicht kollektiviert sind, und Wahrheit, die nicht politisiert ist. [...] Der Einzelne tut not, der dem ganzen ihm gegenwärtigen Sein, also auch dem öffentlichen Wesen standhält und für das ganze ihm gegenwärtige Sein, also auch für das öffentliche Wesen einsteht. Echte Gemeinschaft und echte Gemeinwesen werden sich nur in ebendem Maße verwirklichen, in dem die Einzelnen wirklich werden, aus deren verantwortendem Dasein sich das öffentliche Wesen erneut.“¹³⁶

XV.

Frühzeitig erkannte Buber die mörderische Zerstörungskraft des nationalsozialistischen Deutschland vor allem gegen das Judentum¹³⁷ und beließ es nicht bei journalistischen Aktivitäten, sondern setzte sich aktiv für die Rettung der Juden und Jüdinnen in Europa ein. Trotz „ständiger polizeilicher Überwachung“¹³⁸ gehörte er bereits unmittelbar nach der Machtübernahme der NationalsozialistInnen 1933 zu den führenden Organisatoren des geisti-

¹³⁴ Ders.: *Das echte Gespräch* (vgl. Anm. 111), S. 101.

¹³⁵ Ders.: *Geltung und Grenze* (vgl. Anm. 132), S. 306.

¹³⁶ Ders.: *Die Frage an den Einzelnen* (1936), in: MBW, Bd. 4, 2019, S. 195.

¹³⁷ Ders. an Hans Trüb, 22.06.1933, in: BuBr, Bd. II, S. 493.

¹³⁸ Bourel: *Martin Buber. Was es heißt, ein Mensch zu sein* (vgl. Anm. 7), S. 474.

gen Widerstandes der deutschen Juden und Jüdinnen gegen das NS-Regime.¹³⁹ In Jerusalem gehörte er Ende der 1930er Jahre zu der aus Intellektuellen und Schriftstellern bestehenden „Vereinigung Israels unter den Völkern“, die die Weltöffentlichkeit über die Vernichtungsabsichten des NS-Regimes aufrütteln und mit hochangesehenen Denkern darüber ins Gespräch kommen wollte, z.B. mit dem bengalischen Philosophen und Dichter Rabindranath Tagore (1861-1941) und mit Mohandas Karamchand Gandhi (1869-1948), genannt Mahatma Gandhi.¹⁴⁰

Noch im hohen Alter erhob Buber öffentlich seine Stimme, etwa anlässlich des Prozesses gegen den NS-Massenmörder Adolf Eichmann 1961 in Jerusalem, als er ein internationales Tribunal zu dessen Aburteilung forderte. Nach dessen Verurteilung votierte er gegen die Vollstreckung der Todesstrafe, um einen möglichen Märtyrerstatus Eichmanns zu verhindern.¹⁴¹ Während des Ost-West-Konfliktes in den Jahrzehnten nach dem Zweiten Weltkrieg galten seine Warnungen der ungezügelten Atombewaffnung.¹⁴² Für eine nachhaltige Entspannung im Nahen Osten warb Buber ebenso unermüdlich wie im Ost-West-Konflikt, wobei er sich keinem Lager fest anschloss:

„Wenn ich ein Politiker wäre, müsste ich mich wohl als einen Neutralisten im strengsten Sinne des Wortes bezeichnen; aber ich bin kein Politiker [...]“¹⁴³

Auch beschäftigte ihn das durch die Shoah zutiefst gestörte Verhältnis zwischen Juden und nichtjüdischen Deutschen.¹⁴⁴

¹³⁹ So nahm Buber u.a. im November 1933 „in leitender Position“ an der Wiedereröffnung des bis 1938 bestehenden Frankfurter „Freien Jüdischen Lehrhauses“ (1920-1927) teil (vgl. Bourel: *Martin Buber. Was es heißt, ein Mensch zu sein* [vgl. Anm. 7], S. 477).

¹⁴⁰ Vgl. Dina Porat: *Martin Buber in Eretz-Israel during the Holocaust Years, 1942-1944*, in: *Yad Vashem Studies* (Jerusalem), Nr. XVII / 1986, S. 94-97; Dies.: „Al-Domi“: *Palestinian Intellectuals and the Holocaust, 1943-1945*, in: *Studies in Zionism* (Tel Aviv), Jg. 5 / 1984, Nr. 1, S. 98-113; Martin Buber: *Brief an Gandhi* (1939), in: MBW, Bd. 21, 2019, S. 156-175; Christian Bartolf (Hrsg.): *Wir wollen die Gewalt nicht. Die Buber-Gandhi-Kontroverse*, Berlin: Gandhi-Informations-Zentrum, 1998, 11-15.

¹⁴¹ Vgl. Martin Buber: *Nachbemerkung* [Nach dem Eichmann-Prozess] (1963), in: MBW, Bd. 11.2, 2019, S. 338 f.

¹⁴² Vgl. Ders.: *Gläubiger Humanismus* (1963), in: MBW, Bd. 12, 2017, S. 113-120.

¹⁴³ Ders.: *Die Sowjets und das Judentum* (vgl. Anm. 120), S. 472.

Martin Bubers Menschenrechtsaktivismus galt nicht nur den arabischen Israelis, sondern auch den verfolgten Juden und Jüdinnen in der Sowjetunion, auf deren bedrohte Lebenssituation er seit den 1920er Jahren hinwies. So forderte er 1960 während einer internationalen Konferenz in Paris die Unabhängigkeit des kulturellen Lebens der sowjetischen Juden und Jüdinnen.¹⁴⁵ Ebenso engagiert stimmte er gegen das Apartheidregime in Südafrika.¹⁴⁶

XVI.

Bis ans Lebensende hielt Martin Buber an seiner Grundüberzeugung von der Notwendigkeit einer libertären Restrukturierung der Gesellschaft fest, für die er sich bereits vor dem Ersten Weltkrieg im „Sozialistischen Bund“ engagiert hatte, als sich erneuerungswillige Menschen ohne institutionell-staatliche Bevormundung zusammenfanden.

Menschliches Zusammenleben bewege sich „nicht in dem Abstraktum des Staates [...], sondern wesentlich da, wo eine Vitalität des räumlichen, funktionellen, gefühlhaften und geistigen Miteinander besteht: in der Gemeinde, der Dorf- und Stadtgemeinde, der Arbeits- und Werkgenossenschaft [...]“¹⁴⁷

Auch nach Landauers Tod favorisierte Buber die Entwicklung praktischer Modelle der Selbstorganisation. Für ihn bedeutete die Wiederherstellung sozialer Ich-Du-Beziehungen zugleich die Entwicklung einer „neuen Raumform des Zusammenlebens von Stadt &¹⁴⁸ Dorf [...] aus einer neuen Organisation der Arbeit“¹⁴⁹ und damit auch eine nachhaltige Denationalisierung der Gesellschaft:

¹⁴⁴ Vgl. hierzu: Siegbert Wolf: *Schuld und Versöhnung: Martin Buber und die Deutschen in den Nachkriegsjahren*, in: Ursula Frost / Johannes Waßmer / Hans-Joachim Werner (Hrsg.): *Dialog und Konflikt. Das dialogische Prinzip in Gesellschaft, Religion, Politik und Philosophie*, Bodenburg/Nds.: Edition AV, 2018 (= *Martin Buber-Studien*; 3), S. 313-348.

¹⁴⁵ Vgl. Martin Buber: *Die Sowjets und das Judentum* (vgl. Anm. 120), S. 472-481.

¹⁴⁶ Vgl. Bourel: *Martin Buber. Was es heißt, ein Mensch zu sein* (vgl. Anm. 7), S. 638 f.

¹⁴⁷ Buber: *Worte an die Zeit* (vgl. Anm. 60), S. 166.

¹⁴⁸ Im Original!

¹⁴⁹ *Martin Buber-Abende* (5. Besprechung, 06.12.1923), in: MBW, Bd. 11.1, 2019, S. 201.

„Nicht Staat, nur Gemeinde kann rechtmäßiges Subjekt gemeinschaftlichen Bodenbesitzes, nicht Staat, nur Genossenschaft rechtmäßiges Subjekt gemeinschaftlicher Produktion werden.“¹⁵⁰

Die Grenze der Gemeindeautonomie beginnt „am Zwischengemeindlichen und Übergemeindlichen [...] an alledem, was gemeinsame Sache mehrerer Gemeinden ist und in geeigneter Weise – am zweckmäßigsten wohl in einem gestaffelten Vertretungssystem – von gemeinsamen Organen zu beraten, zu beschließen, zu verwalten ist.“¹⁵¹

Dieser föderalistische Gesellschaftsaufbau, der selbstverständlich auch eines gewissen Vertretungssystems bedarf, werde sich allerdings nicht wie heute „in Scheinvertretern amorpher Wählermassen“¹⁵² erschöpfen, sondern „in den arbeitserprobten Vertretern der wirtschaftenden Gemeinschaften“¹⁵³ widerspiegeln.

„Die Vertretenen werden mit ihren Vertretern nicht wie heute in leerer Abstraktion, durch die Phraseologie eines Parteiprogramms, sondern konkret, durch gemeinsame Tätigkeit und gemeinsame Erfahrung verbunden sein. Die Repräsentanz der Produzenten, d.h. der gemeinschaftsgegliederten Gesellschaft, wird nicht ein einheitliches, sondern nur ein mannigfach – in Kreisparlamenten, Berufsparlamenten usw. – sich staffelndes Vertretungssystem sein können, und die untern Staffeln werden ihre erprobten Vertreter in die höheren zu entsenden haben.“¹⁵⁴

Auch Landauer wollte den herkömmlichen Vertretungsparlamentarismus und den Zentralstaat durch öffentlich zu wählende Räte sowie einen föderalistischen Bund ersetzen.¹⁵⁵ Gleichheit, Freiheit und Föderation sollten das Zusammenspiel der einzelnen Gliederungen regeln: von der sich selbst verwaltenden Gemeinde „zum Bezirk, zum Kreis, zur Provinz, zur

¹⁵⁰ Buber: *Worte an die Zeit* (vgl. Anm. 60), S. 167. Zum Bodenbesitz merkt Buber in einer Fußnote an: „der sich sehr wohl mit einem *Eigentum* der Gesamtheit an Grund und Boden verträgt.“ (Ebd., S. 167 [Kursivierung im Original gesperrt]).

¹⁵¹ Ebd., S. 168.

¹⁵² Ders.: *Bemerkungen zur Gemeinschaftsidee* (1931), in: MBW, Bd. 11.1, 2019, S. 382.

¹⁵³ Ebd.

¹⁵⁴ Ebd., S. 382 f.

¹⁵⁵ Vgl. hierzu: Gustav Landauer: *Die preußischen Wahlen* (1913), in: GLAS, Bd. 3.1: *Antipolitik*, 2010, S. 329-333.

autonomen Republik, zum Bund deutscher Republiken und zum Völkerbund¹⁵⁶ – letzterer innerhalb der „Vereinigten Länder Europas [...] vom Mittelmeer bis zur Nordsee“ bis hin zu den „Vereinigten Völkern der Menschheit.“¹⁵⁷

Im Hinblick auf eine umfassende Neustrukturierung der Gesellschaft, eines Bundes „selbständig wirtschaftender und untereinander tauschender Gemeinden“¹⁵⁸, könne nur „eine Gemeinschaft von Gemeinschaften“ als „Gemeinwesen“ bezeichnet werden.¹⁵⁹ Hierbei handle es sich um „eine *socialitas*, d.i. ein Genossenschaftwerden der Menschheit, ein Genossewerden von Mensch zu Mensch [...].“¹⁶⁰ Der wahre Ort der Begegnung „ist die Konkretheit des persönlichen Lebens.“¹⁶¹ Vor allem dort finde, darin waren sich Buber und Landauer einig, die nachhaltige Regeneration gesellschaftlichen Lebens statt.

„Ich bin überzeugt“, so Landauer,

„dass eine Revolution im gewöhnlichen politischen Sinn nicht genügt und nicht allzuviel bezwecken kann. Und das ewige Geträtsche von der ökonomischen Revolution, die von selbst, d.h. zufällig kommen soll, ist nur eine Ausrede fauler und mittelmäßiger Köpfe. Wessen es vor allem bedarf, das ist eine vielleicht sehr langsame, aber desto sichrere Revolution, nämlich die Umwälzung der Geister, die systematische Erziehung der Erwachsenen und der Kinder zur geistigen und moralischen Freiheit. Dass das wesentlich gefördert wird durch die politischen und vor allem die ökonomischen Umwälzungen, ist selbstverständlich.“¹⁶²

¹⁵⁶ Ders.: *Die vereinigten Republiken Deutschlands und ihre Verfassung* (1918), in: GLAS, Bd. 4: *Nation, Krieg und Revolution*, 2011, S. 257.

¹⁵⁷ Ders.: *Das glückhafte Schiff* (1912), in: GLAS, Bd. 3.1: *Antipolitik*, 2010, S. 300.

¹⁵⁸ Ders.: *Aufruf zum Sozialismus* (vgl. Anm. 56), S. 138.

¹⁵⁹ Vgl. Buber: *Pfade in Utopia* (vgl. Anm. 31), S. 259. Bei Gustav Landauer heißt es: „Keine Weltstatistik und keine Weltrepublik kann uns helfen. Rettung kann nur bringen die Wiedergeburt der Völker aus dem Geist der Gemeinde!“ (*Aufruf zum Sozialismus* [vgl. Anm. 56], S. 138).

¹⁶⁰ Buber: *Drei Sätze eines religiösen Sozialismus* (vgl. Anm. 63), S. 230.

¹⁶¹ Ebd., S. 231.

¹⁶² Gustav Landauer an Clara Tannhauser, 26.07.1892 (GLAA; 72).

XVII.

Ausgerichtet blieb Martin Bubers freiheitlicher Kompass auf genossenschaftliche und föderalistische Gemeinschaftsmodelle im 19. und 20. Jahrhundert. Was bleibt, ist der Aufruf, verbindliche Gemeinschaften mit innerlich aufgerichteten, verantwortlichen Menschen zu bilden:

„Ein Bund solcher wirklicher Gemeinden zueinander ergäbe etwas anderes, als der moderne Staat, nämlich eine verwirklichte Gemeinschaft. Ein Minimum vom Zentralismus (Verkehr, Verwaltung) dürfte erhalten bleiben. Die wirkliche Gemeinschaft kann nur aus den menschlichen Beziehungen gebaut werden. [...] Es gilt am Grundverhältnis zum Mitmenschen und am eigenen inneren Staat – das, was noch nicht geworden ist, anzusetzen.“¹⁶³

Martin Buber darf als derjenige gewürdigt werden, der wie kaum ein zweiter Gustav Landauers kommunitären Anarchismus tief in seiner politischen und Sozialphilosophie und vor allem in seinem langjährigen öffentlichen Engagement verankert hat. Bewusst war ihm (auch Landauer) dabei, dass der notwendige Umbau der Gesellschaft im Rahmen völlig neuer sozialer Arrangements der Menschen untereinander (und zur Natur¹⁶⁴) wesentlich davon abhängt, inwieweit Menschen bereit sind, diesen steinig und verschlungenen Weg mit „langem Atem“ zu beschreiten:

„Der Kapitalismus muss nicht in den Sozialismus umschlagen, er muss nicht untergehen, der Sozialismus muss nicht kommen; auch nicht der Kapitalstaats-Proletariats-Sozialismus der Marxisten muss kommen, und das ist kein Schade. Aber gar kein Sozialismus *muss* kommen. [...]. Aber der Sozialismus *kann* kommen und *soll* kommen – wenn wir ihn *wollen*, wenn wir ihn *schaffen* [...].“¹⁶⁵

¹⁶³ Martin Buber-Abende (vgl. Anm. 149) (Zweite Besprechung, 26.11.1923), S. 189 f.

¹⁶⁴ Vgl. hierzu: Siegbert Wolf: „...dass im Leben der Menschen und Tiere feste Zusammengehörigkeiten von Natur wegen da sind“ – Zum Mensch-Tier-Natur-Verhältnis bei Gustav Landauer, in: *espero* (N.F.), Nr. 3 (Juli 2021), S. 187-213 ([online](#), [PDF](#)).

¹⁶⁵ Gustav Landauer: *Aufruf zum Sozialismus* (vgl. Anm. 56), S. 84 [Kursivierungen im Original (1911) und in der zweiten, Revolutionsausgabe (1919) gesperrt].

Quellen und Literatur

Siglen

- *BuBr I, II u. III*: Martin Buber: *Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten*. In 3 Bänden, hrsg. u. eingeleitet v. Grete Schaeder in Beratung mit Ernst Simon u. unter Mitwirkung v. Rafael Buber, Margot Cohn u. Gabriel Stern, Heidelberg: Verlag Lambert Schneider, 1972-1975.
- *GLAA*: Gustav Landauer Papers / Internationales Institut für Sozialgeschichte (IISG), Amsterdam.
- *GLAĴ*: Gustav Landauer-Archiv / National Library of Israel, Jerusalem.
- *GLAS*: Gustav Landauer: *Ausgewählte Schriften*, hrsg. v. Siegbert Wolf, mit Illustrationen v. Uwe Rausch, Lich/Hessen [jetzt: Bodenburg/Nds.]: Verlag Edition AV, 2008 ff. [bislang 15 Bände ([online-Übersicht](#))].
- *LBr I u. II*: Gustav Landauer: *Sein Lebensgang in Briefen*, hrsg. v. Martin Buber u. Ina Britschgi-Schimmer, 2 Bände, Frankfurt/Main: Rütten & Loening, 1929.
- *MBA*: Martin Buber-Archiv / National Library of Israel, Jerusalem.
- *MBW*: *Martin Buber Werkausgabe*, im Auftrag der Philosophischen Fakultät der Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf u. der Israel Academy of Sciences and Humanities hrsg. v. Paul Mendes-Flohr u. Bernd Witte, 21 Bände, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2001-2019.

Briefe

- Gustav Landauer an Siegfried Landauer vom 22. Februar 1918 [Briefestament] (GLAJ; 169), maschinenschriftl. Abschrift, abgedruckt in: GLAS, Bd. 8, 2014: *Wortartist. Roman, Novelle, Drama, Gedicht, Übersetzung*, S. 383-385.
- *Briefwechsel Gustav Landauer – Nahum Goldmann* (1919), in: *Akratie* (Basel), Nr. 9 / Herbst 1977, S. 2-6; auch in: GLAS, Bd. 1, 2008: *Internationalismus*, S. 158-162.
- Gustav Landauer: *Briefe aus der deutschen Revolution*, hrsg. v. Martin Buber, in: *Neue Rundschau* (Berlin u. Leipzig), Jg. XXXIV / 1923, Nr. 10 / Oktober, S. 900-910 u. Nr. 11 / November, S. 966-981.

- Gustav Landauer: *Sein Lebensgang in Briefen*, hrsg. v. Martin Buber u. Ina Britschgi-Schimmer, 2 Bände, Frankfurt/M.: Rütten & Loening, 1929 [LBr I u. II].
- *Briefe an Auguste Hauschner*, hrsg. v. Martin Beradt u. Lotte Bloch-Zavřel, Berlin: Ernst Rowohlt Verlag, 1929 [Briefe von Martin Buber und Gustav Landauer an Auguste Hauschner].
- Martin Buber: *Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten. In 3 Bänden*, hrsg. u. eingeleitet v. Grete Schaeder in Beratung mit Ernst Simon u. unter Mitwirkung v. Rafael Buber, Margot Cohn u. Gabriel Stern, Heidelberg: Verlag Lambert Schneider, 1972-1975 [BuBr I, II u. III].
- *Briefwechsel Martin Buber – Ludwig Strauß 1913-1953*, hrsg. v. Tuvia Rübner u. Dafna Mach, Frankfurt/M.: Luchterhand Literaturverlag, 1990.
- Nahum N. Glatzer / Paul Mendes-Flohr (Hrsg.): *The Letters of Martin Buber. A Life of Dialogue*, New York: Schocken Books, 1991.

Literatur [Auswahl]

- Avrich, Paul: *The Martyrdom of Gustav Landauer*, in: Ders.: *Anarchist Portraits*, Princeton/New Jersey: Princeton University Press, 1988, S. 247-254.
- Bartolf, Christian (Hrsg.): *Wir wollen die Gewalt nicht. Die Buber-Gandhi-Kontroverse*, Berlin: Gandhi-Informations-Zentrum, 1998.
- Berman, Russell and Tim Luke: *Introduction*, in: Gustav Landauer: *For Socialism*, St. Louis: Telos Press, 1978, S. 1-18.
- La Boétie, Étienne de: *Von der freiwilligen Knechtschaft*, übersetzt v. Gustav Landauer, in: *Der Sozialist*, Jg. 2 / 1910, Nr. 17 v. 01.09.1910, S. 130 ff. (I); Nr. 18 v. 15.09.1910, S. 138 ff. (II); Nr. 19 v. 01.10.1910, S. 146 ff. (III); Nr. 21 v. 01.11.1910, S. 162 ff. (IV); Nr. 22 v. 15.11.1910, S. 170 ff. (V); Jg. 3 / 1911, Nr. 1 v. 01.01.1911, S. 2 ff. (VI) [Neuausgabe: La Boétie, Étienne de: *Von der freiwilligen Knechtschaft*, hrsg. u. mit einem Vorwort v. Ulrich Klemm, Frankfurt/M.: Trotzdem, 2009.
- Bourel, Dominique: *Martin Buber. Was es heißt, ein Mensch zu sein. Biografie*, aus dem Französischen übersetzt v. Horst Brühmann, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2017.

- Bourel, Dominique: *Martin Buber und die „Araberfrage“*, in: *Zeitschrift für christlich-jüdische Begegnung (ZfBeg) im Kontext*, H. 1/2 / 2018: *Martin Buber. Neue Interpretationen*, S. 85-94.
- Britschgi-Schimmer, Ina (Regina): *Die wirtschaftliche und soziale Lage der italienischen Arbeiter in Deutschland. Ein Beitrag zur ausländischen Arbeiterfrage*, Karlsruhe i. Br.: Braunsche Hofbuchdruckerei u. Verlag, 1916 [Diss., Univ. Zürich, 1915; Nachdruck: Essen: Klartext, 1996].
- Britschgi-Schimmer, Ina: *Lassalles letzte Tage*, Berlin: Axel Juncker Verlag, 1925.
- Britschgi-Schimmer, Ina: *Der junge Martin Buber. Erinnerungen*, in: *Jüdische Rundschau* (Berlin), Jg. 33 / 1928, Nr. 11 v. 07.02.1928, S. 78 f.
- Brocke, Michael und Jobst Paul (Hrsg.): *Nächstenliebe und Barmherzigkeit. Schriften zur jüdischen Sozialethik*, Köln / Weimar / Wien: Böhlau Verlag, 2015.
- Brody, Samuel Hayim: *Martin Buber's Theopolitics*, Bloomington/Indiana: Indiana University Press, 2018.
- Buber, Martin: *Der Jude und sein Judentum. Gesammelte Aufsätze und Reden*, mit einer Einleitung v. Robert Weltsch, 2. durchgesehene u. um Register erweiterte Aufl., Neuauflage: Gerlingen: Lambert Schneider, 1992.
- Buber, Martin: *Alte und neue Gemeinschaft* (1901), in: MBW, Bd. 2.1, 2013, S. 61-66.
- Buber, Martin: *Über Jakob Boehme* (1901), in: MBW, Bd. 2.1, 2013, S. 70-74.
- Buber, Martin: *Gustav Landauer* (1904), in: MBW, Bd. 2.1, 2013, S. 102-107.
- Buber, Martin: *Die Geschichten des Rabbi Nachman* (1906), in: MBW, Bd. 16, 2018, S. 59-151.
- Buber, Martin: *Die Legende des Baalschem* (1908), in: MBW, Bd. 16, 2018, S. 169-324.
- Buber, Martin: *Drei Reden über das Judentum* (1911), in: MBW, Bd. 3, 2007, S. 219-256.
- Buber, Martin: *Das Gestaltende. Nach einer Aussprache* (1912), in: MBW, Bd. 3, 2007, S. 260-265.

- Buber, Martin: *Daniel. Gespräche von der Verwirklichung* (1913), in: MBW, Bd. 1, 2001, S. 183-246.
- Buber, Martin: *Mein Weg zum Chassidismus. Erinnerungen* (1918), in: MBW, Bd. 17, 2015, S. 41-52.
- Buber, Martin: *Der heilige Weg. Ein Wort an die Juden und an die Völker. Dem Freunde Gustav Landauer aufs Grab* (1919), in: MBW, Bd. 11.1, 2019, S. 125-156.
- Buber, Martin: *Landauer und die Revolution* (1919), in: MBW, Bd. 11.1, 2019, S. 172-181.
- Buber, Martin: *Worte an die Zeit: Gemeinschaft* (1919), in: MBW, Bd. 11.1, 2019, S. 161-171.
- Buber, Martin: *Der heimliche Führer* (1920), in: MBW, Bd. 11.1, 2019, S. 182 f.
- Buber, Martin: *Über Gemeinschaft und Gesellschaft* (1920), in: MBW, Bd. 21, 2019, S. 357-362.
- Buber, Martin: *Kongressnotizen zur zionistischen Politik* (1921), in: MBW, Bd. 21, 2019, S. 83-92.
- Buber, Martin: *Ich und Du* (1923), in: MBW, Bd. 4, 2019, S. 37-109.
- Buber, Martin: *Staatsideen, Gemeinschaftsversuche und die menschliche Wirklichkeit* (1924), in: MBW, Bd. 11.1, 2019, S. 207-221.
- Buber, Martin: *Martin Buber-Abende* (1923), in: MBW, Bd. 11.1, 2019, S. 184-206.
- Buber, Martin: *Rede auf dem XII. Zionisten-Kongreß in Karlsbad* (1.-14.09.1925), in: MBW, Bd. 21, 2019, S. 64-71.
- Buber, Martin: *China und wir. Rede, gehalten auf der Tagung des China-Instituts in Frankfurt a. M.* (1928), in: MBW, Bd. 2.3, 2013, S. 285-289.
- Buber, Martin: *Drei Sätze eines religiösen Sozialismus* (1928), in: MBW, Bd. 11.1, 2019, S. 230-232.
- Buber, Martin: *Vorwort*, in: Gustav Landauer: *Sein Lebensgang in Briefen*, hrsg. v. Martin Buber u. Ina Britschgi-Schimmer, 2 Bde, Frankfurt/Main: Rütten & Loening, 1929, Bd. 1, S. V-VIII.
- Buber, Martin: *Wie kann Gemeinschaft werden?* (1930), in: MBW, Bd. 8, 2005, S. 185-199.
- Buber, Martin: *Gandhi, die Politik und wir* (1930), in: MBW, Bd. 11.1, 2019, S. 340-350.

- Buber, Martin: *Bemerkungen zur Gemeinschaftsidee* (1931). In: MBW, Bd. 11.1, 2019, S. 378-383.
- Buber, Martin: *Zwiesprache* (1932), in: MBW, Bd. 4, 2019, S. 112-149.
- Buber, Martin: *Politik aus dem Glauben* (1933), in: MBW, Bd. 11.2, 2019, S. 327-331.
- Buber, Martin: *Name verpflichtet* (1933), in: MBW, Bd. 20, 2018, S. 101.
- Buber, Martin: *Die Frage an den Einzelnen* (1936), in: MBW, Bd. 4, 2019, S. 151-195.
- Buber, Martin: *Brief an Gandhi* (1939), in: MBW, Bd. 21, 2019, S. 150-162.
- Buber, Martin: *Hebräischer Humanismus* (1941), in: MBW, Bd. 20, 2018, S. 147-158.
- Buber, Martin: *Regeneration eines Volkstums* (1943), in: MBW, Bd. 21, 2019, S. 482-500.
- Buber, Martin: *Die Idee der Gemeinschaft* (1945), in: MBW, Bd. 11.2, 2019, S. 59-64.
- Buber, Martin: *Pfade in Utopia* (1945), in: MBW, Bd. 11.2, 2019, S. 117-259.
- Buber, Martin: *Geltung und Grenze des politischen Prinzips* (1947), in: MBW, Bd. 11.2, 2019, S. 297-306.
- Buber, Martin: *Zwischen Gesellschaft und Staat* (1950/1952), in: MBW, Bd. 11.2, 2019, S. 261-274.
- Buber, Martin: *Zum Problem der Gesinnungsgemeinschaft. Für Robert Weltsch* (1951), in: MBW, Bd. 11.2, 2019, S. 260.
- Buber, Martin: *An der Wende* (1951), in: MBW, Bd. 20, 2018, S. 319-353.
- Buber, Martin: *Hoffnung für diese Stunde. Eine Ansprache* (1952), in: MBW, Bd. 11.2, 2019, S. 275-282.
- Buber, Martin: *Das echte Gespräch und die Möglichkeiten des Friedens* (1953), in: MBW, Bd. 6, 2003, S. 95-102.
- Buber, Martin: *Hinweise. Gesammelte Essays*, Zürich: Manesse Verlag, 1953.
- Buber, Martin: *An Stelle von Polemik* (1956), in: MBW, Bd. 21, 2019, S. 318-320.
- Buber, Martin: *Die Sowjets und das Judentum* (1960), in: MBW, Bd. 21, 2019, S. 472-481.

- Buber, Martin: *Kibbuzleben zwischen Nähe und Beziehung. Eine Begegnung junger Kibbuzerzieher mit Martin Buber* (1961), in: Ders.: *Pfade in Utopia. Über Gemeinschaft und deren Verwirklichung*, mit einem Nachwort hrsg. v. Abraham Schapira, 3. Aufl.: erheblich erweiterte Neuausgabe, Heidelberg: Lambert Schneider, 1985, S. 300-312.
- Buber, Martin: *Nochmals über den „bürgerlichen Ungehorsam“* (1963), in: MBW, Bd. 11.2, 2019, S. 373 f.
- Buber, Martin: *Nachbemerkung* [Nach dem Eichmann-Prozess] (1963), MBW, Bd. 11.2, 2019, S. 338 f.
- Buber, Martin: *Gläubiger Humanismus* (1963), in: MBW, Bd. 12, 2017, S. 525-528.
- Buber, Martin: *Nachlese*, Heidelberg: Lambert Schneider, 1965.
- Di Cesare, Donatella Ester: *Martin Buber and the Anarchic Utopia of Community*, in: *Naharaim. Zeitschrift für deutsch-jüdische Literatur und Kulturgeschichte*, Jg. 4 / 2010, Nr. 2, S. 183-203.
- Ferrari, Francesco: *Einleitung. Die Tat und die Lehre*, in: MBW, Bd. 11.1: *Schriften zur politischen Philosophie und zur Sozialphilosophie*, 2019, S. 15-99.
- Friedman, Maurice: *Martin Buber's Life and Work*, 3 Bde, New York: E. P. Dutton, 1981-1983.
- Friedman, Maurice: *Begegnung auf dem schmalen Grat. Martin Buber – ein Leben*, Münster: Agenda Verlag, 1999.
- Grözinger, Karl Erich: *Jüdisches Denken. Theologie – Philosophie – Mystik*, 5 Bde, 2004-2019, hier: Bd. 5: *Meinungen und Richtungen im 20. und 21. Jahrhundert*, Frankfurt/M. / New York: Campus Verlag, 2019.
- Harris, Mark: *Mike Nichols: a life*, New York: Penguin Press, 2021.
- Horrox, James: *A Living Revolution. Anarchism in the Kibbutz Movement*, Edinburgh / Oakland / Baltimore: AK Press, 2009 [dt. Ausgabe u. d. T.: *Gelebte Revolution. Anarchismus in der Kibbuzbewegung*, Heidelberg: Graswurzelrevolution, 2021, s.a. die [Rezension des Buches](#)].
- Kiefer, Irmentraud: *Brigitte – Eine Imagination*, Pforzheim 2020 [unveröffentl. Ms.].
- Kohanski, Alexander S.: *Martin Buber's Restructuring of Society into a State of Anocracy*, in: *Jewish Social Studies*, Jg. 34 / 1972, Nr. 1, S. 42-57.

- Kohn, Hans: *Martin Buber. Sein Werk und seine Zeit. Ein Versuch über Religion und Politik*, Hellaarau: Hegner, 1930 [Zweite, um ein Geleitwort v. Hans Kohn u. ein Nachwort v. Robert Weltsch erweiterte Aufl. u.d.T.: *Martin Buber. Sein Werk und seine Zeit. Ein Beitrag zur Geistesgeschichte Mitteleuropas 1880-1930*, Köln: Melzer, 1961 (dritte Aufl.: Ebd., 1961); Vierte, um ein Vorwort v. Julius Schoeps erweiterte Aufl., Nachwort: 1930-1960 v. Robert Weltsch, Wiesbaden: Fourier, 1979].
- Anonym [Landauer, Gustav]: *Ein Weg zur Befreiung der Arbeiter-Klasse* (1895), in: GLAS, Bd. 14, 2018.
- Landauer, Gustav: *Ein paar Worte über Anarchismus* (1897), in: GLAS, Bd. 2: *Anarchismus*, 2009, S. 223-226.
- Landauer, Gustav: *Durch Absonderung zur Gemeinschaft* (1900/01), in: GLAS, Bd. 7: *Skepsis und Mystik. Versuche im Anschluss an Mauthners Sprachkritik*, 2011, S. 131-147.
- Landauer, Gustav: *Unsere Zusammenkünfte*, in: *Die Neue Gemeinschaft*, Nr. 5 v. 24.11.1900, S. 1 f.
- Landauer, Gustav: *Anarchische Gedanken über Anarchismus* (1901), in: GLAS, Bd. 2: *Anarchismus*, 2009, S. 274-281.
- Landauer, Gustav: *Skepsis und Mystik. Versuche im Anschluss an Mauthners Sprachkritik* (1903), in: GLAS, Bd. 7, 2011.
- Landauer, Gustav: *Meister Eckharts Mystische Schriften* (1903), in: GLAS, Bd. 15, 2019.
- Landauer, Gustav: *Schwache Staatsmänner, schwächeres Volk!* (1910), in: GLAS, Bd. 3.1: *Antipolitik*, 2010, S. 232-234.
- Landauer, Gustav: *Die Legende des Baalschem. Von Martin Buber* [Rez.] (1910), in: GLAS, Bd. 5: *Philosophie und Judentum*, 2012, S. 345-347.
- Landauer, Gustav: *Aufruf zum Sozialismus. Ein Vortrag* (1911), in: GLAS, Bd. 11, 2015.
- Landauer, Gustav: *Judentum und Sozialismus* (1912), in: GLAS, Bd. 5: *Philosophie und Judentum*, 2012, S. 347-349.
- Landauer, Gustav: *Sozialismus und Judentum* [Notizen], in: GLAS, Bd. 5: *Philosophie und Judentum*, 2012, S. 350 f.
- Landauer, Gustav: *Das glückhafte Schiff* (1912), in: GLAS, Bd. 3.1: *Antipolitik*, 2010, S. 293-301.

- Landauer, Gustav: *Die preußischen Wahlen* (1913), in: GLAS, Bd. 3.1: *Antipolitik*, 2010, S. 329-333.
- Landauer, Gustav: *Martin Buber* (1913), in: GLAS, Bd. 5: *Philosophie und Judentum*, 2012, S. 351-362.
- Landauer, Gustav: *Sind das Ketzergedanken?* (1913), in: GLAS, Bd. 5: *Philosophie und Judentum*, 2012, S. 362-368.
- Landauer, Gustav: *Zur Poesie der Juden* (1913), in: GLAS, Bd. 5: *Philosophie und Judentum*, 2012, S. 368-371.
- Landauer, Gustav: *Vom Sozialismus und der Siedlung. Thesen zur Wirklichkeit und Verwirklichung* (1915), in: GLAS, Bd. 3.1: *Antipolitik*, 2010, S. 346-353.
- Landauer, Gustav: *Ostjuden und Deutsches Reich* (1916), in: GLAS, Bd. 5: *Philosophie und Judentum*, 2012, S. 375-383.
- Landauer, Gustav: *Christlich und christlich, jüdisch und jüdisch* (1917), in: GLAS, Bd. 5: *Philosophie und Judentum*, 2012, S. 384.
- Landauer, Gustav: *Ernsthafter Fall und kuriose Geschichte* (1917), in: GLAS, Bd. 5: *Philosophie und Judentum*, 2012, S. 385-388.
- Landauer, Gustav: *Die vereinigten Republiken Deutschlands und ihre Verfassung* (1918), in: GLAS, Bd. 4: *Nation, Krieg und Revolution*, 2011, S. 254-260.
- Landauer, Gustav (Hrsg.): *Briefe aus der Französischen Revolution. Ausgewählt, übersetzt und erläutert*, 2 Bde., Frankfurt/M.: Rütten & Loening, 1919.
- Landauer, Gustav: *Aufruf zum Sozialismus. Vorwort zur Neuausgabe (Revolutionsausgabe)* (1919), in: GLAS, Bd. 4: *Nation, Krieg und Revolution*, 2011, S. 288-296.
- Löwy, Michael: *Erlösung und Utopie. Jüdischer Messianismus und libertäres Denken. Eine Wahlverwandtschaft*, Berlin: Karin Kramer Verlag, 1997 [Neuaufgabe: Berlin: Philo, 2002].
- Löwy, Michael: *Romantic Prophets of Utopia: Gustav Landauer and Martin Buber*, in: Paul Mendes-Flohr / Anya Mali (Eds.): *Gustav Landauer: Anarchist and Jew*, Berlin et al.: Walter de Gruyter, 2015, S. 64-81.
- Mauthner, Fritz: *Erinnerungen. I. Prager Jugendjahre*, München: Georg Müller, 1918.

- Mendes-Flohr, Paul R.: *Von der Mystik zum Dialog. Martin Bubers geistige Entwicklung bis hin zu „Ich und Du“*, Königstein/Ts.: Jüdischer Verlag, 1979.
- Mendes-Flohr, Paul R.: *Martin Buber. A Life of Faith and Dissent*, New Haven, CT: Yale University Press, 2019 [dt. Ausgabe u.d.T.: *Martin Buber. Ein Leben im Dialog*, aus dem Englischen v. Eva-Maria Thimme, Frankfurt/M.: Jüdischer Verlag im Suhrkamp Verlag, 2022].
- Miething, Dominique F.: *Anarchistische Deutungen der Philosophie Friedrich Nietzsches. Deutschland, Großbritannien, USA (1890-1947)*, Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft, 2016.
- Nettelau, Max: *Gustav Landauer. Sein Lebenswerk in Briefen* [Rez.], in: *Internationale Revue i 10* (Amsterdam), Jg. 2 (1928/29) Nr. 21-22 v. 25.06.1929, S. 198 f. [Reprint: Nendeln: Kraus, 1979].
- *Die Neue Gemeinschaft. Mitteilungen für Mitglieder und Gleichgesinnte* (1900-1902, Berlin-Friedrichshagen), hrsg. v. Albert Weidner, ab 2. Jg. v. Heinrich u. Julius Hart, Reprintdruck in zwei Bänden, hrsg. u. kommentiert v. Rolf F. Lang, Berlin-Friedrichshagen: Ortwig, 2011 (= *Edition Friedrichshagen 12 / Kulturhistorischer Verein Friedrichshagen e.V.*).
- Pisano, Libera: *Anarchic Scepticism: Language, Mysticism and Revolution in Gustav Landauer*, in: *Yearbook of the Maimonides Centre for Advanced Studies*, Berlin / Boston, 2018, S. 251-272.
- Porat, Dina: „Al-domi“: *Palestinian Intellectuals and the Holocaust, 1943-1945*, in: *Studies in Zionism* (Tel Aviv), Jg. 5 / 1984, Nr. 1, S. 97-124.
- Porat, Dina: *Martin Buber in Eretz-Israel during the Holocaust Years, 1942-1944*, in: *Yad Vashem Studies* (Jerusalem), Nr. XVII / 1986, S. 93-143 [wieder abgedruckt in: Dies.: *Israeli Society, the Holocaust and its Survivors*, London / Portland/Oregon: Vallentine Mitchell, 2008, S. 55-88].
- Ragona, Gianfranco: *Gustav Landauer. Anarchico Ebreo Tedesco 1870-1919*, Rom: Editori Riunti university press, 2010.
- Reichert, Thomas: *Die Strenge von Martin Bubers Anarchismus*, in: *Im Gespräch. Hefte der Martin Buber-Gesellschaft*, Nr. 5 / Herbst 2002, S. 25-35.
- Reichert, Thomas: *Dialogik als Widerstand und Verwirklichung. Zum gesellschaftskritischen Potential von Martin Bubers Denken*, in: Wolfgang Krone / Thomas Reichert / Meike Siegfried (Hrsg.): *Dialog, Frieden,*

Menschlichkeit. Beiträge zum Denken Martin Bubers, Berlin: Verlag für Berlin-Brandenburg, 2011, S. 68-103.

- Schaefer, Grete: *Martin Buber. Hebräischer Humanismus*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1966.
- Schaefer, Grete: *Martin Buber. Ein biographischer Abriss*, in: BuBr, Bd. I, S. 19-141.
- Schapira; Abraham: *Werdende Gemeinschaft und die Vollendung der Welt. Martin Bubers sozialer Utopismus*, in: Martin Buber: *Pfade in Utopia. Über Gemeinschaft und deren Verwirklichung*, Heidelberg: Verlag Lambert Schneider, 1985, S. 415-461.
- Seemann, Birgit: „Mit den Besiegten“ – Hedwig Lachmann (1865-1918). *Deutsch-jüdische Schriftstellerin und Antimilitaristin*, überarbeitete u. aktualisierte Aufl., Lich/Hessen: Verlag Edition AV, 2012 (= Gustav Landauer: *Ausgewählte Schriften*, hrsg. v. Siegbert Wolf, Band 9).
- Stephan, Michael: *Ein Denkmal für Gustav Landauer – neu errichtet auf dem Münchner Waldfriedhof*, in: *Literatur in Bayern. Kulturzeitschrift*, Jg. 33 / 2018, H. 132 / Juni 2018, S. 5-7.
- Tönnies, Ferdinand: *Gemeinschaft und Gesellschaft. Abhandlung des Communismus und des Socialismus als empirischer Culturformen*, Leipzig: Fues, 1887 [Ab der 2. Aufl., Berlin: Curtius, 1912 mit dem Untertitel: *Grundbegriffe der reinen Soziologie* (weitere Aufl.)].
- Vogt, Stefan: *The Postcolonial Buber: Orientalism, Subalternity, and Identity Politics in Martin Buber's Political Thought*, in: *Jewish Social Studies (The New Series)*, Jg. 22 / 2016, Nr. 1, S. 161-186.
- Weltsch, Robert: *Martin Bubers politische Philosophie*, in: *Martin Buber – Philosophen des 20. Jahrhunderts*, hrsg. v. Paul A. Schilpp u. Maurice Friedman, Stuttgart: Kohlhammer Verlag, 1963, S. 384-397.
- Werner, Hans-Joachim: *Martin Buber*, Frankfurt/M. et al.: Campus Verlag, 1994.
- Werner, Hans-Joachim: „Die verschüttete Bahn“. *Martin Bubers ethische Beurteilung des jüdisch-arabischen Verhältnisses*, in: *ETHICA. Wissenschaft und Verantwortung* (Innsbruck), Jg. 10 / 2002, Nr. 4, S. 339-362.
- Werner, Hans-Joachim: „Wir wollen die Gewalt nicht“ – *Martin Buber über das jüdisch-arabische Verhältnis*, in: Ursula Frost / Johannes Waßmer / Hans-Joachim Werner (Hrsg.): *Dialog und Konflikt. Das dialogi-*

sche Prinzip in Gesellschaft, Religion, Politik und Philosophie, Boden-
burg/Nds.: Verlag Edition AV, 2018, S. 275-301 (= *Martin Buber-Studien*;
3).

- Werner, Hans-Joachim (in Verbindung mit Silvera, David u. Flashman, Alan): *Verbundenheit im Gegenüber. Martin Buber und der Umgang mit Konflikten*, Bodenburg/Nds.: Verlag Edition AV, 2020.
- Witte, Bernd: *Martin Buber und die Deutschen*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2021.
- Wolf, Siegbert: *Gustav Landauer zur Einführung*, Hamburg: Junius, 1988.
- Wolf, Siegbert: *Martin Buber zur Einführung*, Hamburg: Junius, 1992.
- Wolf, Siegbert: *Il vero luogo è la comunità: Landauer e Buber*, in: *L'Anarchico e L'Ebreo. Storia di un incontro*, hrsg. v. Amedeo Bertolo, Mailand: Elèuthera, 2001, S. 77 ff. [Der Band versammelt die Vorträge der gleichnamigen Internationalen Studienkonferenz vom 05.-07. Mai 2000 in Venedig. Eine französische Übersetzung dieses Vortrags unter dem Titel: *L'amitié intellectuelle entre Buber et Landauer* erschien in: Amedeo Bertolo (Hrsg.): *Juifs et Anarchistes. Histoire d'une rencontre*, übersetzt v. Patricia Farazzi, Marianne Enckell u. Jean-Manuel Traimond, Paris / Tel-Aviv: Éditions de l'éclat, 2008, S. 75-89].
- Wolf, Siegbert: *Einleitung*, in: GLAS, Bd. 5: *Philosophie und Judentum*, 2012, S. 9-85.
- Wolf, Siegbert: „*Wo Geist ist, da ist Gesellschaft. Wo Geistlosigkeit ist, ist Staat*“. *Gustav Landauers Lust zum Ohnstaat als Brücke zwischen klassischem und postmodernem Anarchismus*, in: Peter Seyferth (Hrsg.): *Den Staat zerschlagen! Anarchistische Staatsverständnisse*, Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft, 2015 (= *Staatsverständnisse*; 78), S. 191-202.
- Wolf, Siegbert: *Gedenken an Gustav Landauer. Wiederaufbau eines Gedenksteins auf dem Münchner Waldfriedhof* (2015) ([online](#)).
- Wolf, Siegbert: *Einweihung des Gustav Landauer-Denkmal in München* (2017) ([online](#)).
- Wolf, Siegbert: „...*der nach der Tat noch mehr als nach der Erkenntnis verlangt*.“ *Martin Buber - ein Anarchist?*, in: *Zeitschrift für christlich-jüdische Begegnung im Kontext (ZfBeg)*. Folgezeitschrift des „Freiburger

Rundbriefs“ (*Neue Folge*), Jg. 2 / 2018, H. 1/2: *Martin Buber. Neue Interpretationen*, S. 36-46.

- Wolf, Siegbert: *Schuld und Versöhnung: Martin Buber und die Deutschen in den Nachkriegsjahren*, in: Ursula Frost / Johannes Waßmer / Hans-Joachim Werner (Hrsg.): *Dialog und Konflikt. Das dialogische Prinzip in Gesellschaft, Religion, Politik und Philosophie*, Bodenburg/Nds.: Edition AV, 2018 (= *Martin Buber-Studien*; 3), S. 313-348.
- Wolf, Siegbert: „...wir brauchen eine nicht verpolitisierte Wahrheit“ – *Martin Buber und die Politik*, in: Ursula Frost / Wolfgang Krone / Johannes Waßmer (Hrsg.): *Dialog als Prinzip*, Bodenburg/Nds.: Verlag Edition AV, 2020, S. 98-127.
- Wolf, Siegbert: „...dass im Leben der Menschen und Tiere feste Zusammengehörigkeiten von Natur wegen da sind“ – *Zum Mensch-Tier-Natur-Verhältnis bei Gustav Landauer*, in: *espero* (N.F.), Nr. 3 (Juli 2021), S. 187-213 ([online](#), [PDF](#)).
- Wolf, Siegbert: *Martin Buber: Der Andere und die jüdisch-arabische Frage*, in: *Im Gespräch. Hefte der Martin Buber-Gesellschaft*, Nr. 19 / 2022 (i.V.).
- Wolf, Siegbert / Mümken, Jürgen: *Einleitung*, in: „*Antisemit, das geht nicht unter Menschen.*“ *Anarchistische Positionen zu Antisemitismus, Zionismus und Israel*, hrsg. v. Jürgen Mümken u. Siegbert Wolf, 2 Bde., Lich/Hessen: Verlag Edition AV, 2013 u. 2014, hier: Band 2: *Von der Staatsgründung bis heute*, S. 9-80.
- Yassour, Avraham: *Between Society and State – Buber’s Social Philosophy* (1978) [Eine überarbeitete Fassung, gehalten auf der „Fourth Conference of the Israel Philosophical Association“, Bar Ilan University, April 17th 1978].



Robert Bek-gran, 1925. Quelle: Germinal Verlag, 1987.

Gegen den Strom: Robert Bek-gran und die deutsch-amerikanischen Antifaschisten im Amerika der 1930er Jahre

Von Tom Goyens

... ich fürchte die Ketzerverbrennungen der kommunistischen Kirche.

*Robert Bek-gran*¹

Am 1. März 1938 gründete der Lehrer und politische Aktivist Robert Bek-gran im New York der Depressionszeit eine antifaschistische und antistalinistische Monatszeitschrift, die unter dem Titel *Gegen den Strom*² in zwölf Ausgaben erschienen ist und im Herbst 1939, als Hitler in Polen einmarschierte, eingestellt wurde. Die Umstände ihres Erscheinens, ihr Ton und ihr Inhalt geben wichtige Einblicke in das kontroverse Milieu der deutsch-amerikanischen antifaschistischen Linken, die zumeist aus Kommunisten und Sozialisten und einigen Anarchisten (oder libertären Sozialisten) bestand. Ich vertrete die Auffassung, dass *Gegen den Strom* einen dissidenten, polemischen Appell für einen antiautoritären (d.h. anarchistischen, obwohl dieses Wort nicht verwendet wurde) Ansatz zur Bekämpfung des Faschismus darstellte, indem sie sich gegen jegliche Parteipolitik und alle Diktaturen, ob nun von links oder rechts, wandte und sich für Freidenkertum, Individualismus und die amerikanische Demokratie einsetzte. Die Zeitschrift und die Kontakte von Bek-gran bestätigen auch, dass der libertäre Sozialismus (Anarchismus) in den 1930er und 1940er Jahren durchaus noch lebendig war.³

¹ Zit. in: Ulrich Linse / Michael Rohrwasser: *Der Mann, der nicht B. Traven war. Zur Biographie Robert Bek-grans*, in: [Bochumer] *Archiv für die Geschichte des Widerstandes und der Arbeit*, Bd. 8, 1987, S. 88.

² Kopien von *Gegen den Strom* sind im International Institute for Social History in Amsterdam (für 1938) und in der Labadie Collection an der University of Michigan, Ann Arbor (für 1939) erhältlich. [Auskunft über die in deutschen Bibliotheken archivierten Bestände der Zeitschrift gibt die Zeitschriftendatenbank der Deutschen Nationalbibliothek ([online](#)). *Anm. d. Übers.*]

Der persönliche Background von Robert Bek-gran⁴ bildet den Kontext für diese wichtigen Debatten in einer Zeit, in der der Autoritarismus scheinbar nicht mehr aufzuhalten war. Er wurde 1894 in München als Sohn einer jüdischen Mutter geboren; sein Vater, ein Grafiker, starb, als er fünfzehn Jahre alt war. Er schloss sich einer liberalen Jugendbewegung an und begann ein Studium des Bauingenieurwesens, als er 1914 zum Deutschen Heer eingezogen wurde. 1918 wurde er wegen einer Krankheit vom Schlachtfeld abgezogen und bei einer Einheit in München stationiert, wo er um sich herum die zunehmende Kriegsmüdigkeit erlebte. Als die Revolution in Deutschland ausbrach, wurde er Mitglied eines Soldatenrats, doch die Niederschlagung der Bayerischen Revolution schockierte und desillusionierte ihn.⁵

Bek-gran fand eine Antwort in der anarchistischen Philosophie Gustav Landauers, den er möglicherweise persönlich kennengelernt hatte und der im Mai 1919 von rechtsgerichteten Paramilitärs ermordet wurde. Für Landauer war die Revolution sowohl eine innere als auch eine politische Transformation.

„Dies Land und diese reiche Welt finden wir“, schrieb er 1901, „wenn wir durch Chaos und Anarchie, durch unerhörtes, stilles und abgründliches Erleben einen neuen Menschen entdecken; jeder in sich selbst.“⁶

Landauer sprach von der Erneuerung als freie Menschen, die den undogmatischen Sozialismus annehmen, und diese Einsicht war für Bek-gran über Jahrzehnte hinweg von herausragender Bedeutung. Er brachte dies in einem kleinen Buch, *Vom Wesen der Anarchie* (1920)⁷, zum Ausdruck:

³ Vgl. Andrew Cornell: *Unruly Equality: U.S. Anarchism in the Twentieth Century*, Oakland: University of California Press, 2016.

⁴ Lange Zeit hielt man „Bek-gran“ für ein weiteres Pseudonym von B. Traven, was aber von den beiden Historikern Ulrich Linse und Michael Rohrwasser in ihrem Aufsatz *Der Mann, der nicht B. Traven war. Zur Biographie Robert Bek-grans* überzeugend widerlegt worden ist (vgl. Anm.1). Ein Teil seines Nachlasses (Manuskripte, Artikelkopien, Fotos, Gemälde) ist im Besitz der Deutschen Nationalbibliothek.

⁵ Vgl. Linse / Rohrwasser: *Der Mann, der nicht B. Traven war* (vgl. Anm. 1), S. 75-79.

⁶ Gustav Landauer: *Anarchische Gedanken über Anarchismus*, in: *Die Zukunft*, Jg.10, Bd. 37 (1901/1902), Nr. 4 (26.10.1901), S. 134-140 ([online](#)).

⁷ Neudruck in: *Vom Wesen der Anarchie & vom Verwesen verschiedener Wirklichkeiten*, hrsg. v. Claudia Müller-Ebeling, Berlin: Karin Kramer Verlag, 1989, S. 9-12. [*Anm. d. Übers.*]

Anders als das „niederbrechen der staaten“ bedeutete Revolution die „revolutionierung des einzelnen, das erwachen der liebe, überwindung der gewalt, und entfesselung der seele, das erwachen der gemeinschaften“⁸.

Dieser libertäre Sozialismus prägte auch seine Sicht der neuen kommunistischen Parteien; er unterstützte eine kommunistische Wirtschaftsphilosophie, doch dürfe der Kommunismus niemals die Menschen versklaven,

„denn freiwillige gemeinsamkeit und die achtung vor der unverletzbarkeit des menschen werden den alles verwaltenden staat zum lebenden körper des volkes werden lassen.“⁹

In den folgenden vier Jahren war Bek-gran in der proletarischen Jugendbewegung vor allem in Bayern aktiv, in einer Zeit, in der die Nazipartei gegründet wurde und Mussolini in Rom einmarschierte.

Im November 1923 wanderten Bek-gran und seine Frau Marie vermutlich aus wirtschaftlichen Gründen nach New York aus.¹⁰ Er schrieb für pazifistisch-sozialistische Zeitungen, war im Buchhandel tätig und unterrichtete an einer fortschrittlichen Schule. Er beklagte die Verliebtheit der Amerikaner in den kapitalistischen Materialismus und das Fehlen eines aktiven Proletariats. Als Europäer sah er es als seine Aufgabe an, den Individualismus inmitten der Wüste der seelenzerfetzenden amerikanischen Technokratie zu verteidigen.

Diese Wirtschaftsmaschine „vor der ich immer wieder bewundernd stehe, die ich verabscheue, verhöhne, die mich frißt“, schrieb er, „nein, sie wird mich anspeien, denn ich hab den Europabazillus.“¹¹

⁸ Zit. in: Linse / Rohrwasser: *Der Mann, der nicht B. Traven war* (vgl. Anm. 1), S. 78. Schreibweise in Kleinbuchstaben im Original.

⁹ Zit. in: Ebd., S. 79. Schreibweise in Kleinbuchstaben im Original.

¹⁰ Vgl. *New York, Southern District, U.S District Court Naturalization Records, 1824-1946*, database with images, in: FamilySearch.org ([online](#)!). Er und seine Frau kamen am 27. November 1923 mit dem Dampfer *Thuringia* aus Hamburg in New York an. Die New Yorker Tageszeitung *PM – New York Daily* behauptete 1941, dass er nach einem zweijährigen Gefängnisaufenthalt eingewandert sei. Dafür gibt es keine Beweise. Wahrscheinlicher ist, dass Bek-gran 1920 Freundschaften mit Amerikanern schloss, als er eine Jugendgruppe durch Deutschland führte. Siehe Linse / Rohrwasser: *Der Mann, der nicht B. Traven war* (vgl. Anm. 1), S. 86.

¹¹ Zit. in: Linse / Rohrwasser: *Der Mann, der nicht B. Traven war* (vgl. Anm. 1), S. 87.

GEGEN DEN STROM

- John L. Meredith* Die Volksfront, Wo?
Max Sievers Deutschlands Neuaufbau
Joachim Boehm Die Illusion
Max Sievers Zur Emigration
R. K. Abrend Die Einheitszeitung
Alexander Barmin Ein Brief
J. Pytlak Buchbesprechung
Andre Gide Die Antwort
A. Stenbom Komödie

Int. Instituut
Soc. Geschiedenis
Amsterdam

1. Jahrgang > New York, März 1938 < Heft 1
Erscheint monatlich * Herausgeber: R. Bek-gran

Die von Robert Bek-gran seit März 1938 herausgegebene Zeitschrift
Gegen den Strom. Quelle: IISG, Amsterdam.

Diese Ansicht war den deutschen Einwanderern seit dem 19. Jahrhundert vertraut: Das geistige Leben, die Kunst und die Literatur bedurften einer besonderen Pflege im Meer der amerikanischen Mittelmäßigkeit. Er war gleichermaßen besorgt über die totalisierenden und oft puritanischen Ansprüche der linken Parteien; kollektiver gesellschaftlicher Wandel sei notwendig, aber nicht auf Kosten der individuellen Autonomie. „Sorgen wir [. . .] dafür“, schrieb er, „daß der Aufstand nicht neue Herren gebiert.“¹²

Die verheerende Depression, die Amerika nach dem Börsenkrach von 1929 heimsuchte, machte einen gesellschaftlichen Wandel umso dringlicher. Im Jahr 1930, dem Jahr seiner Einbürgerung, beschloss Bek-gran, der Kommunistischen Partei der Vereinigten Staaten (CPUSA) beizutreten, vor allem deshalb, weil die Partei – zumindest zu diesem Zeitpunkt – weitaus heterogener und demokratischer war als ihr deutsches Pendant, das eine wesentlich zentralistischere Ausrichtung hatte; sie beherbergte Radikale aller Couleur, einschließlich Anarchosyndikalisten. Die CPUSA zeigte Erfolge bei der Organisierung von Gewerkschaften und den Kampagnen für sog. „Rassengerechtigkeit“; sie wuchs von 7.000 Mitgliedern im Jahr 1930 auf etwa 15.000 im Jahr 1933.¹³

Bemerkenswert ist auch Bek-grans Besuch in der Sowjetunion im Jahr 1931. Wie viele Linke hegte auch Bek-gran die Hoffnung, dass Stalins Russland dem aufkommenden Faschismus Einhalt gebieten könnte. Aber sollte diese Hoffnung bewirken, dass man die Augen vor den fürchterlichen Verbrechen des Regimes verschließt? „Mein Verhältnis zu Russland war immer ein wohlwollend kritisches“, schrieb er später, „selbst nach den Erfahrungen eines Besuches im Jahre 1931.“ Ähnlich wie sein Mitstreiter Victor Serge versuchte Bek-gran zu entschuldigen und zu verstehen, aber am Ende „war der Wunscherfüllungsdrang so groß, dass eine gewisse Unehrlichkeit gegen mich selbst in mir Platz griff.“¹⁴ Als libertärer Sozialist trat Bek-gran in die Kommunistische Partei ein, nicht um Moskau zu gefallen, sondern weil sie ihm das beste Mittel zur Organisation des Proletariats und zum Widerstand gegen den Faschismus im In- und Ausland zu sein schien. Er arbeitete für

¹² Zit. in: Ebd., S. 88.

¹³ Vgl. Ebd., S. 89.

¹⁴ Robert Bek-gran: *Buchbesprechung*, in: *Gegen den Strom*, Jg. 1, H. 3 (Mai 1938). Siehe auch Victor Serge: *Russia Twenty Years After*, New York: Pioneer Publishers, 1937.

das Deutsche Büro, das 1938 im Raum New York 600 Mitglieder zählte.¹⁵ Seit Mitte der 1920er Jahre waren diese fremdsprachigen Sektionen einigermaßen autonom, aber 1930 wurden sie dem Zentralkomitee der CPUSA unterstellt, das selbst von einer vehementen Opposition gegen nicht-kommunistische Sozialisten und Arbeiterorganisationen angetrieben wurde.

Der Aufstieg Hitlers verkomplizierte die Situation, um es vorsichtig auszudrücken. Im Juli 1932 wurden die Nazis zur größten Partei im Reichstag. Diese Nachricht alarmierte die deutsch-amerikanische Linke so sehr, dass Bek-gran und andere ein Netzwerk unabhängiger, antifaschistischer Deutsch-Amerikanischer Arbeiter-Klubs (DAKs) vorschlugen, dem die kommunistische Führung nur widerwillig zustimmte. Im Herbst 1933, als Hitler bereits die Macht ergriffen hatte, wurde Bek-gran auf eine Tournee durch das industrielle Amerika geschickt, um für solche Klubs zu werben und weitere Abonnenten für die Zeitung *Der Arbeiter* des Deutschen Büros zu gewinnen.¹⁶ Diese Klubs wuchsen im Laufe des Jahrzehnts, vor allem im Großraum New York, und ließen sogar eine Art Klub-Bewegung entstehen.¹⁷ Im Jahr 1934 wurde auf einer nationalen Konferenz eine nordamerikanische Föderation von Klubs gegründet und Bek-gran zum Organisationssekretär und sein Mitarbeiter Ernst W. Mareg zum Generalsekretär gewählt.¹⁸ Doch schon bald sahen sich die beiden Männer mit den Versuchen der Kommunisten konfrontiert, die Klubs unter die Kontrolle der Partei zu bringen. So bestand beispielsweise die Partei darauf, dass alle Mitglieder des Workers' Club Yorkville (des Hauptklubs in New York) KP-Mitglieder sein und ihre Zeitung abonnieren sollten.¹⁹

¹⁵ Vgl. Linse / Rohrwasser: *Der Mann, der nicht B. Traven war* (vgl. Anm. 1), S. 90.

¹⁶ Vgl. Ernst Mareg: *Geschichte der Deutschen Arbeiterklubs*, in: *Gegen den Strom*, Jg. 1, H. 4 (Juni 1938).

¹⁷ Es gab eine Theatergruppe, die antifaschistische Stücke aufführte: siehe United States Congress. House of Representatives. Public hearings before the Special Committee on Un-American Activities: *Investigation of Nazi propaganda activities and investigation of certain other propaganda activities*. Second session, Issues 6-7, 1934, Washington: U.S. Govt. Print. Off., 1935, p. 255.

¹⁸ Vgl. Ernst Mareg: *Geschichte der Deutschen Arbeiterklubs*, in: *Gegen den Strom*, Jg. 1, H. 6 (August 1938).

¹⁹ Mareg sollte bald die Geschichte der Workers' Clubs und der kommunistischen Machtpolitik in *Gegen den Strom* niederschreiben: siehe Ernst Mareg: *Geschichte der Deutschen Arbeiterklubs*, in: *Gegen den Strom*, Jg. 1, H. 2 (April 1938); Jg. 1, H. 3 (Mai 1938); Jg. 1, H. 4 (Juni 1938);

Trotz dieser internen Auseinandersetzungen leisteten Bek-gran und seine Mitarbeiter aktiven Widerstand gegen die pro-nazistische Agitation in New York. Es ist wichtig festzustellen, dass der Faschismus unter Italo-Amerikanern und Deutsch-Amerikanern recht populär war. Rudolf Rocker, der in den USA lebte, vertrat die Ansicht, dass die meisten Italiener in Amerika Faschisten seien, und die Deutschen seien zur Hälfte „Hitlerianer“.²⁰ Schon vor der Gründung des Deutsch-Amerikanischen Bundes im März 1936 nahmen Mitglieder der deutschen Arbeiterklubs an mehreren Massenkundgebungen und Gegendemonstrationen in der Stadt teil.²¹ So enterten beispielsweise in der Nacht des 26. Juli 1935 etwa zweitausend Antifaschisten (zumeist Kommunisten) ein deutsches Schiff und rissen die Hakenkreuzfahne ab, eine Aktion, die zu einem Aufstand führte und sich zu einem internationalen Ereignis ausweitete.²² Franz Fleigler, ein Anarchist und IWW-Mitglied, behauptete später, dass Bek-gran, den er einen „Sturmvogel“ nannte, an dieser Aktion beteiligt gewesen sei.²³ Einige Tage später nahmen 20.000 Menschen an einer Anti-Nazi-Kundgebung im Madison Square Garden teil und forderten einen Boykott der Olympischen Sommer-spiele 1936 in Berlin durch die USA.²⁴ Am 21. Dezember 1935 half Mareg dabei, einen Angriff von fünfzehn uniformierten und mit Totschlägern bewaffneten Nazi-Sympathisanten auf den Yorkville Club abzuwehren, während dort eine Tanzveranstaltung im Gange war.²⁵ Diese Tanzveranstaltungen scheinen in der Nachbarschaft zu einem Ärgernis geworden zu sein, denn Bek-gran wurde als Präsident des Yorkville-Clubs verhaftet, aber im Januar 1936 wieder freigesprochen.²⁶

Jg. 1, H. 6 (August 1938).

²⁰ Rocker an Emma Goldman, 22. April 1937, Emma Goldman Papers, IISG.

²¹ Siehe zum Beispiel Arnie Bernstein: *Swastika Nation: Fritz Kuhn and the Rise and Fall of the German-American Bund*, New York: St. Martin's Press, 2013.

²² *Reds Rip Flag Off Bremen, Throw It Into Hudson; 2,000 Battle the Police*, in: *New York Times*, July 27, 1935.

²³ Vgl. *Interview mit Franz Fleigler*, in: Paul Avrich: *Anarchist Voices: An Oral History of Anarchism in America*, Edinburgh: AK Press, 2005, p. 455.

²⁴ *Bremen Rioters Cheered by 20,000*, in: *New York Times*, August 9, 1935.

²⁵ *Nazis Raid Dance of Yorkville Foes*, in: *New York Times*, December 22, 1935.

²⁶ *Anti-Nazi Leaders Freed*, in: *New York Times*, January 4, 1936.

An dieser Stelle ist es wichtig, darauf hinzuweisen, dass Bek-grans Leitmotiv stets der Antiautoritarismus gewesen ist. Das bedeutete für ihn, dass er nicht nur den Faschismus und den Nazismus ablehnte, sondern auch alle autoritären Methoden, die von Antifaschisten oder der Linken eingesetzt wurden. Mit anderen Worten: Bek-gran plädierte für das, was man heute als *präfigurative Politik* bezeichnen würde, ein Schlüsselkonzept der anarchistischen Philosophie: Die Mittel und Methoden, die Du heute anwendest, sollten die Werte widerspiegeln, für die Du morgen eintrittst. Der Kampf gegen den Faschismus kann von verbündeten, freien Individuen mit einem einheitlichen Ziel geführt werden, aber nicht durch eine von oben nach unten ausgerichtete Taktik, die die Individualität der Einheit der Partei unterordnet, egal wie fortschrittlich diese Partei ist oder wie edel ihre Sache ist. „Wenn eine Revolution aufhört die Impulse, die Forderungen des Einzelnen zu reflektieren,“ schrieb er einmal, „wird sie zur Tyrannis.“²⁷ Besonders unerträglich war, dass die Kommunisten jegliche Kritik an Stalin oder der Sowjetunion unterdrückten.

1937 reichte es Bek-gran; er brach alle Verbindungen mit der CPUSA ab, die seiner Meinung nach in ihrem Verhalten der Diktatur Stalins und Hitlers ähnelte, die er beide als ähnlich ansah.

„Der Staat und seine politische Maschine, die Partei, sind im Zustande der Topie der Erstarrung“, schrieb er 1938, und „Landauer und andere Anarchisten haben das vorausgesehen.“²⁸ Der einzige Weg, eine „Tyrannie einer Partei“ zu vermeiden, ist die Demokratie; der Staat „wird sie, die Demokratie, nie gewährleisten; denn die Tendenz des Staates wird immer, wie jede zentralisierte Organisation, auf die Vergewaltigung des Einzelnen hinauslaufen.“²⁹

Er und Mareg gründeten eine neue, überparteiliche Gruppe, den Club Deutscher Antifaschisten mit seiner kleinen Zeitung *Der Anti-Faschist*³⁰. Bek-gran begnügte sich jedoch nicht mit dem Aufbau einer antifaschisti-

²⁷ Bek-gran: *Buchbesprechung* (vgl. Anm. 14).

²⁸ Ebd.

²⁹ Ebd.

³⁰ Vgl. Linse / Rohrwasser: *Der Mann, der nicht B. Traven war* (vgl. Anm. 1), S. 92-93. *Der Anti-Faschist* wurde von Karl Maison herausgegeben und erschien bis 1939, siehe auch Lieselotte Maas: *Handbuch der deutschen Exilpresse 1933-1945*, 4 Bände, hrsg. v. Eberhard Lämmert, München: Carl Hanser Verlag, 1976-1990, Bd. 1, S. 72.

schen Dissidentengruppe, sondern wollte allen deutsch-amerikanischen Antiautoritären, einschließlich den Exilanten und Flüchtlingen aus Deutschland, eine Stimme geben. So erschien die erste Ausgabe von *Gegen den Strom* im März 1938, im selben Monat, in dem Hitler den Anschluss Österreichs verkündete, die italienische Luftwaffe Barcelona bombardierte und der dritte Schauprozess der berüchtigten Moskauer Prozesse³¹ stattfand. Das Blatt, so kündigte er an, „dient keiner Partei, es huldigt nicht einer Überzeugung.“³²

„Der Anlaß für das Erscheinen der Monatschrift GEGEN DEN STROM“, so fuhr er fort, „ist die Notwendigkeit, all den Sozialisten, die sich nicht durch politische Apparate und Linien in ihrer persönlichen Überzeugung erschüttern lassen und die den Willen besitzen, dass öffentlich zu sagen, ein Sprachrohr zu verschaffen.“³³

Da die Kommunisten das Narrativ innerhalb der linken antifaschistischen Bewegung in den Vereinigten Staaten dominierten, beschloss Bek-gran, die antistalinistische Perspektive in seiner Zeitschrift zu forcieren, was eine faszinierende, wenn auch höchst polemische Lektüre ergab. Seit 1935 hatte die Kommunistische Internationale eine Volksfrontstrategie mit nichtkommunistischen Kräften gegen den Faschismus befürwortet, aber diese Strategie lief oft auf eine Unterwanderung unabhängiger radikaler Initiativen durch die Partei hinaus, bei der im Namen des sowjetischen Dogmas mit harten Bandagen vorgegangen wurde. Die Historiker Irving Howe und Lewis Coser brachten es auf den Punkt: Die kommunistischen

³¹ Als Moskauer Prozesse werden die vier in den Jahren 1936 bis 1938 in Moskau abgehaltenen Gerichtsverhandlungen bezeichnet, in denen hohe Funktionäre der Kommunistischen Partei der Sowjetunion (Bolschewiki) und der Sowjetunion wegen angeblicher terroristischer und staatsfeindlicher Aktivitäten in Schauprozessen angeklagt und zum Großteil auch zum Tode verurteilt wurden. Diese Prozesse leiteten die Epoche des Großen Terrors in der Sowjetunion unter Josef Stalin ein, dem fast die gesamte alte Garde der Bolschewiki, die noch aus der engeren Gefolgschaft Lenins stammte, zum Opfer fiel, was Stalin die Alleinherrschaft sicherte. Der dritte Schauprozess vom 2. bis 12. März 1938 gegen den „antisowjetischen ‚Block der Rechten und Trotzlisten‘“ (der sog. „Prozess der 21“) endete für 18 der Angeklagten mit der Verurteilung zum Tode, die übrigen drei Angeklagten erhielten Gefängnisstrafen zwischen 15 bis 20 Jahren. [Anm. d. Übers.]

³² Robert Bek-gran: *Bemerkungen*, in: *Gegen den Strom*, Jg. 1, H. 2 (April 1938).

³³ Robert Bek-gran: *Bemerkungen*, in: *Gegen den Strom*, Jg. 1, H. 1 (März 1938).

Parteien waren nur allzu bereit, „den heimischen Klassenkampf den strategischen Bedürfnissen der Sowjetunion unterzuordnen.“³⁴ Bek-gran war dagegen der Auffassung, dass der Kampf gegen den Faschismus auch ein Kampf gegen den Autoritarismus, einschließlich des Stalinismus, sein müsse, eine Ansicht, die in der kommunistischen Presse nicht geduldet wurde.

Gegen den Strom räumte der Entlarvung der kommunistischen Kontrolltaktiken viel Platz ein, insbesondere im Hinblick auf die Bemühungen der deutschen Amerikaner, ein fortschrittliches, aber streng überparteiliches antifaschistisches Bündnis aufzubauen. So bestand zum Beispiel die im April 1933 gegründete Antifaschistische Aktion (AA) nur ein Jahr, bevor sie vollständig von den Kommunisten infiltriert wurde.

„Die Kommunisten“, schrieb der Historiker Robert Cazden, „strebten, ganz im Einklang mit ihrer zerstörerischen ultralinken Taktik, ohne zu zögern die sofortige Übernahme der Kontrolle über diese neue Organisation an.“³⁵

Der Deutsch-Amerikanische Kulturverband (DAKV), der im September 1935 gegründet wurde, war der größte und bekannteste Dachverband. Er betonte den militanten kulturellen Widerstand und schaffte es, 75.000 deutschstämmige Amerikaner zu vereinen. Der DAKV war offen für liberale Gruppen und er schloss bezeichnenderweise jede politische Partei von der Mitgliedschaft aus.³⁶

Doch selbst diese Organisation geriet unter die Kontrolle der Kommunisten, und sowohl Bek-gran als auch der Mitarbeiter R. K. Ahrend, ein Syndikalist aus New York, bemühten sich, dies aufzudecken.³⁷ Bek-gran ver-

³⁴ Irving Howe / Lewis Coser: *The American Communist Party: A Critical History*, New York: Praeger, 1962, p. 323, quoted in: Robert E. Cazden: *German Exile Literature in America, 1933-1950; A History of the Free German Press and Book Trade*, Chicago: American Library Association, 1970 [c1965], p. 42.

³⁵ Cazden: *German Exile Literature in America* (vgl. Anm. 34), p. 41; s. a. *New York Times*, April 24, 1933.

³⁶ Vgl. *New York Times*, November 17, 1935.

³⁷ Siehe R.K. Ahrend: *Kulturverband und K.P. USA*, in: *Gegen den Strom*, Jg. 1, H. 3 (Mai 1938); Ders.: *Weiteres über den Kulturverband*, in: *Gegen den Strom*, Jg. 1, H. 5 (Juli 1938); Ders.: „*Who is Who*“ im Kulturverband, in: *Gegen den Strom*, Jg. 1, H. 6 (August 1938) und Robert Bek-gran: *Sturm im Wasserglas*, in: *Gegen den Strom*, Jg. 2, H. 10 (Juni 1939). Getreu dem Prinzip der Inklusion veröffentlichte Bek-gran in seiner letzten Ausgabe auch einen ausführlichen

wies auf die kommunistische Satzung, die Bestimmungen enthielt, die einer internen Säuberung nahekommen: So war es den KP-Mitgliedern verboten, persönliche oder politische Beziehungen zu Trotzlisten oder „anderen bekannten Feinden der Partei und der Arbeiterklasse“ zu unterhalten,³⁸ die Bek-gran in seinem Kommentar zusammenfasste als „jeder, der nicht zum Morgengebet kommt: Stalin ist groß und Earl [Browder] sein Prophet.“ Es war jene Art von Dogma, die jede Chance auf den Widerstand gegen den Faschismus zunichtemachte.

„Es ist die Anmaßung, alles besser zu wissen“, wettete Bek-gran, „der Hochmut, die Patentlösung zu besitzen, welche die Arbeiter immer wieder von Neuem zu Spaltungen treibt. Statt dem Gegner eine Front zu zeigen, die die Endsumme aller Diskussionen aller Gruppen darstellt, selbst wenn der Weg etwas mühselig und langsam sein sollte, freut sich der Faschist über die Partei, die zwar von Demokratie spricht aber ihre eigene Hegemonie meint.“³⁹

Erschüttert von den internationalen Entwicklungen kehrte Bek-gran im Juni 1939 zum Thema kommunistische Taktik und DAKV zurück. Zu diesem Zeitpunkt hatte Franco die Spanische Republik besiegt, Hitler hatte die Tschechoslowakei besetzt, und der deutsche anarchistische Schriftsteller und Dramatiker Ernst Toller hatte sich gerade in einem New Yorker Hotelzimmer das Leben genommen. Angesichts einer solchen Welt noch die Hoffnung auf den Sozialismus zu bewahren, hielt Bek-gran für nahezu unmöglich: „wir sind alle mit dem Schmutz und der Niedertracht der letzten Jahrzehnte belastet. Aber eines können wir tun: aufzeichnen, was wir sahen“.⁴⁰ Möglicherweise war der kommunistische Unfug gegenüber dem DAKV auch nur ein Sturm im Wasserglas, aber Bek-gran hielt fest, was er sah. Er machte eine schwache und allzu konziliante DAKV-Führung dafür verantwortlich, die er eher als einen „ungefährlichen alten Herrn Klub“ betrachtete, dem es nicht gelang, gegenüber dem kommunistischen Druck

Bericht des liberalen Sekretärs des DAKV, Dr. Rudolf Brandl: *Der „Kulturverband“ und seine Sippe*, in: *Gegen den Strom*, Jg. 2, H. 11/12 (Oktober-November 1939).

³⁸ *Communists Draft New Constitution*, in: *New York Times*, 15. Mai 1938, zit. v. Bek-gran in: *Bemerkungen*, in: *Gegen den Strom*, Jg. 1, H. 4 (Juni 1938).

³⁹ Bek-gran: *Bemerkungen* (vgl. Anm. 38).

⁴⁰ Bek-gran: *Sturm im Wasserglas* (vgl. Anm. 37).

standhaft Kurs zu bewahren.⁴¹ Der entscheidende Moment bei der kommunistischen Machtübernahme war die Ablehnung der folgenden Resolution: „der Deutsch-Amerikanische Kulturverband verwirft jegliche politische Diktatur, gleich, ob dieselbe von Hitler, Mussolini oder Stalin ausgeübt wird“⁴². Die Stimmauszählung ergab 24 zu 4 Stimmen bei 23 Enthaltungen! Verbittert und frustriert prangerte Bek-gran sowohl die kommunistischen Intriganten als auch die DAKV-Führung, insbesondere Otto Sattler, an, die dies zugelassen hatten. Unter der Überschrift *Die Sugar Daddies* warf Bek-gran der CPUSA vor, den DAKV und andere unabhängige Gruppen zu benutzen, um Gebühren und Abonnements zu generieren. Ihm blieb nur die („rhetorische“) Frage:

„soll das Prinzip der Machteroberung um jeden Preis (selbst wenn es zur Vernichtung der Organisationen und Ziele selbst führt) weiterhin als absolut von uns, den Leidtragenden, geduldet werden?“⁴³

Robert Bek-gran und *Gegen den Strom* können als eine kleine Stimme innerhalb der größeren antistalinistischen Linken in den 1930er Jahren betrachtet werden.⁴⁴ Seine Art des libertären Sozialismus war eine Mischung aus Rätekommunismus (wie er ihn um 1919 erlebt hatte), Landauers Anarchismus und Jeffersonscher Demokratie. Welche Verbindungen bestanden in dieser Zeit zwischen Bek-gran und seiner Zeitschrift und anderen anarchistischen Projekten? Eine seiner wichtigsten Beziehungen war die zu dem bekannten deutschen Anarchisten Rudolf Rocker, der im

⁴¹ Vgl. Ebd.

⁴² Ebd.

⁴³ Ebd.

⁴⁴ Über die nicht englischsprachigen Aktivisten innerhalb der antistalinistischen Linken – ob nun Einheimische, Immigranten oder Exilanten – ist nur sehr wenig geschrieben worden. Alan Walds Klassiker *The New York Intellectuals: The Rise and Decline of the Anti-Stalinist Left from the 1930s to the 1980s* (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1987) erwähnt kaum fremdsprachige Aktivisten in New York. Siehe auch *The Immigrant Left in the United States*, ed. by Paul Buhle u. Dan Georgakas, Albany: State University of New York Press, 1996; Michael Rohrwasser: *Der Stalinismus und die Renegaten: die Literatur der Exkommunisten*, Stuttgart: J.B. Metzler, 1991; *Anarchisten gegen Hitler: Anarchisten, Anarcho-Syndikalisten, Rätekommunisten in Widerstand und Exil*, hrsg. v. Andreas G. Graf, Berlin: Lukas Verlag, 2001; und Andrew Cornell: *Unruly Equality: U.S. Anarchism in the Twentieth Century*, Berkeley: University of California Press, 2016.

September 1933 in die USA emigrierte und gerade sein zeitgemäßes Hauptwerk *Nationalismus und Kultur* fertiggestellt hatte. Rocker wurde gebeten, während Bek-gran durch Europa reiste, zwei Ausgaben von *Gegen den Strom* (im Juli und im August 1938) herauszugeben.⁴⁵ In diesen Ausgaben veröffentlichte Rocker selber zwei Artikel, einen über die CP-USA und einen – in Anlehnung an sein Buch – über die Gefahren des Nationalismus.⁴⁶

Bek-gran, der perfekt zweisprachig war, hatte mehrere Verbindungen zu der kleinen englischsprachigen anarchistischen Bewegung in New York. Er schrieb (ebenso wie Rocker) für den *Vanguard*, eine der wichtigsten anarchistischen Zeitschriften, die von der Vanguard Group von 1932 bis 1939 herausgegeben wurde. Er schrieb auch zwei Artikel für *Challenge*, eine abtrünnige Zeitschrift, die von Abe Bluestein herausgegeben wurde, der sich daran erinnerte, dass sich Bek-gran „am Rande der Bewegung aufhielt“⁴⁷. In *Gegen den Strom* veröffentlichte Bek-gran eine Anzeige für *Challenge*⁴⁸. Die beiden Zeitschriften waren sich sehr ähnlich. *Challenge* versuchte, diejenigen zu entlarven, die „die Arbeiter in die Irre führen“, und setzte sich dafür ein, dass die Arbeiter „selbständig denken“.⁴⁹ Wie Bek-gran mit seiner Zeitschrift wollte auch Bluestein mit seinem Blatt „militante, libertäre Arbeitergruppen gründen, um den Faschismus und die reaktionären Kräfte, die ihn vorbereiten, zu bekämpfen“.⁵⁰ Louis Slater, ein weiterer Anarchist, der den Gruppen um *Vanguard* und *Challenge* nahestand, erinnerte sich an Bek-gran als

⁴⁵ Siehe den Hinweis in: Bek-gran: *Bemerkungen* (vgl. Anm. 38), S. 16.

⁴⁶ Rudolf Rocker: *Lasset die linke Hand nie wissen was die rechte tut!*, in: *Gegen den Strom*, Jg. 1, H. 5 (Juli 1938), S. 2-8, und *Die Gefahr nationalistischer Ideen*, in: *Gegen den Strom*, Jg. 1, H. 6 (August 1938), S. 2-8.

⁴⁷ *Interview mit Sam Dolgoff*, in: Avrich: *Anarchist Voices* (vgl. Anm. 23), p. 424; *Interview mit Abe Bluestein*, in: Ebd., p. 439; s. a. Robert Bek-gran: *Czechoslovakia Smashed as Nazis Prepare for Coming War*, in: *Challenge*, no. 46 (March 18, 1939), und Ders.: *Against This War*, in: *Challenge*, no. 49 (April 15, 1939), beide aufgeführt in: *Anarchist Periodicals in English Published in the United States (1833-1955): An Annotated Guide*, ed. by Ernesto Longa, Plymouth, UK: Scarecrow Press, 2009, p. 35.

⁴⁸ Vgl. *Gegen den Strom*, Jg. 2, H. 8/9 (Januar 1939), p. 16.

⁴⁹ Zit. in: *Anarchist Periodicals* (vgl. Anm.47), p. 33.

⁵⁰ Ebd.

„einen sehr intelligenten Kerl, der als Antifaschist aus Deutschland geflohen war, gut gebildet, ursprünglich ein Ingenieur“, und der „uns mit Anita Brenner, Paul Mattick, Ruth Fischer und Dwight Macdonald bekannt machte [. . .], alles enge Freunde von ihm, die antifaschistisch und antistalinistisch waren und zum Rätekommunismus tendierten.“⁵¹

Nachdem *Gegen den Strom* im Herbst 1939 eingestellt wurde, eröffnete Bek-gran im Stadtteil Yorkville in Manhattan eine Druckerei unter dem Namen Brookside Press, in der er *Why?* und *Resistance* druckte, zwei der wichtigsten anarchistischen Zeitungen der 1940er Jahre in den Vereinigten Staaten, für die er möglicherweise auch Beiträge verfasste.⁵² Außerdem schrieb er Buchbesprechungen für die libertär-sozialistische und pazifistische Zeitschrift *politics* seines Freundes Dwight Macdonald und für die eher literarische und theoretische Zeitschrift *Retort*, die von Holley Cantine und Dachine Rainer in Bearsville, New York, herausgegeben wurde.⁵³ Macdonald und Bek-gran wohnten in der gleichen Straße in Greenwich Village.

„Ein faszinierender Kerl“, erinnerte sich Macdonald, „er hatte immer einen witzigen Spruch auf Lager. Er schien eine autoritäre Persönlichkeit zu sein, wenn auch vielleicht im intellektuellen Sinne ein Anarchist. Er war offen für Ideen. Dennoch war seine Art oft sehr schroff und bissig. Er machte sich über Idioten lustig und manchmal auch über Nicht-Idioten. Er war auch kein schlechter Maler.“⁵⁴

In der Tat stellte Bek-gran seine Bilder in den 1950er Jahren in mehreren New Yorker Galerien aus. Er starb am 24. August 1967.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass Robert Bek-gran und *Gegen den Strom* als eine ziemlich einzigartige Stimme innerhalb der amerikanischen antifaschistischen Bewegung betrachtet werden können. Bek-grans Aktivitäten als Organisator, Redakteur, Schriftsteller, Drucker und Künstler zeigen, wie die anarchistische Bewegung in all ihren Schattierungen in den

⁵¹ Interview mit Louis Slater, in: Avrigh: *Anarchist Voices* (vgl. Anm. 23), pp. 445 f.

⁵² Vgl. Avrigh: *Anarchist Voices* (vgl. Anm. 23), p. 488, note 104.

⁵³ Robert Bek-gran: *5 Keys to Europe*, in: *politics* (Nov 1944), p. 317; Ders.: *On Saying „No“*, in: *Retort*, vol. 3, no. 3 (winter 1947), und Ders.: *Selections from a Philosophical Dictionary*, in: *Retort*, vol. 4, no. 3 (winter 1949).

⁵⁴ Interview mit Dwight Macdonald, in: Avrigh: *Anarchist Voices* (vgl. Anm. 23), p. 469.

1930er und 1940er Jahren überlebte und sogar gedieh, in einer Zeit also, in welcher der Anarchismus seit langem als tot betrachtet wurde. *Gegen den Strom* war auch, um mit dem Historiker Robert Cazden zu sprechen, „der letzte Versuch, eine unabhängige deutschsprachige radikale Zeitschrift in diesem Land zu etablieren.“⁵⁵

Quelle: Der Beitrag ist die Veröffentlichung eines Vortrages, den Tom Goyens am 4. April 2018 auf der *European Social Science History Conference* an der Queens University, in Belfast, Nordirland gehalten hat. Die Übersetzung aus dem Angloamerikanischen erfolgte durch Jochen Schmück, der den Text auch durch eigene, erklärende Fußnoten und in eckige Klammern gesetzte Kommentare ergänzt hat.

⁵⁵ Cazden: *German Exile Literature in America* (vgl. Anm. 34), p. 30.



B. Traven alias Ret Marut (d.i. Otto Feige); Polizeifoto anlässlich seiner Verhaftung 1923 in London. Quelle: Wikimedia.

Ein Anarchist im Fokus der Kritik: B. Traven – Rassist und Antisemit?

Von Rolf Raasch

Die Literaturkritik hat B. Travens schriftstellerisches Werk stets mit derselben Widersprüchlichkeit beurteilt, wie sie für Traven als Person selbst typisch war. Das Spektrum der Beurteilung reicht von Ablehnung über Ambivalenz bis hin zu Bewunderung, sogar innerhalb der einzelnen Rezension. Bei der Einordnung des Werks in die europäische oder mexikanische Literaturgeschichte scheint Eindeutigkeit auch nicht so leicht möglich zu sein. So konstatiert Christine Hohnschopp, dass die „[...] meisten Romane sehr viel mehr von den Vorstellungen ‚Maruts‘ geprägt [seien] als vom Verständnis indianischen Denkens und mexikanischer Todesvorstellungen“.¹

Im Roman *Die Brücke im Dschungel* und im Kurzgeschichtenband *Der Busch* – hier besonders in der Novelle *Nachtbesuch im Busch* – verbinde sich – so Hohnschopp – die Zivilisationskritik des Individualanarchisten Ret Marut mit der Sympathie Travens für die indigene gemeinschaftliche Lebensweise. Traven sehe darin auch Parallelen zwischen dem Tod rebellierender Indigener und dem des revolutionären Proletariats in Europa.² Die Ideen des *Ziegelbrenners*³ hätten hier Gestalt angenommen: „die Indianer treibt erst die Erfahrung der Ausweglosigkeit und die Erkenntnis, ‚Tote‘ zu sein, die allem entwurzelt sind, was ihnen jemals etwas bedeutete, in die Rebellion.“⁴

Der massenhafte Tod während des Ersten Weltkrieges und nach dem Krieg auch der Tod der Revolutionäre der Münchner Räterepublik, und mehr noch das eigene Erleben der Todesahnung, indem er einem Erschießungskommando der Rechten gerade noch so entkommen konnte, prägten

¹ Christine Hohnschopp: *Rebellierende Tote. Tod und Emanzipationsprozess im Werk von B. Traven*, Paderborn 1993, S. 20.

² Vgl. Ebd., S. 9 ff.

³ *Der Ziegelbrenner* war eine anarchistische Zeitschrift, die von 1917 bis 1921 von Ret Marut in München und Köln herausgegeben wurde. Siehe den *Wikipedia*-Eintrag zu *Der Ziegelbrenner* ([online](#)).

⁴ Hohnschopp: *Rebellierende Tote* (vgl. Anm. 1), S. 20.

Travens Werk und Persönlichkeit. Als Traumatisierter und weiterhin Gesuchter blieb er auf der Flucht, bis er sich 1924 nach Mexiko retten konnte. Aber auch im Exil fand er lange keine Ruhe, als er zum Beispiel mit seinem systemkritischen Roman *Die Rebellion der Gehenkten* den Zorn der Großgrundbesitzer in Chiapas auf sich gezogen und sogar Morddrohungen erhalten hatte. Später machten enttarnungsfreudige Sensationsjournalisten dem scheuen Schriftsteller zu schaffen. Dies erkläre die diversen „Häutungen“ Marut/Travens und dessen Spiel mit Identitäten.

Heidi Zogbaum⁵ argumentiert in eine ähnliche Richtung. Anhand von Archivmaterial und neuer Interviewquellen untersucht sie Travens Texte im Kontext der sozialen und politischen Entwicklungen in seiner Wahlheimat, besonders der mexikanischen Revolution und der nachfolgenden Revolutionsregierungen der 1920er und 1930er Jahre. Im Fokus steht dabei auch Travens Empathie für die indigenen Völker, deren traditionelle Lebensweise bedroht war. Gleichzeitig hebt sie hervor, wie sehr die Anliegen der Romane von politischen libertären Strömungen in Mittel- und Südeuropa geprägt seien.

Zogbaums Interpretation des Romans *Die weiße Rose* (1929) ist ein Hinweis darauf, wie sehr der Standpunkt Maruts, und vor allem der soziohistorische Blickwinkel, ein Schlüssel zum Verständnis des mexikanischen Werks B. Travens sind. Sie setzt den Roman in Beziehung zu Travens Erfahrungen mit der anarchosyndikalistischen Gewerkschaft I.W.W. (Industrial Workers of the World) und ihren Direkten Aktionen während seiner Zeit in Tampico (1924-1926). Dieser Blickwinkel, der auch die Kritik am US-Imperialismus und den Enteignungen der indigenen Gemeinden im Zuge der Erdölförderung beinhaltet, belege nach Zogbaum auch Travens wachsende mexiko-nationalistische und indigenistische Sympathien. Ein weiterer Text, auf den sie den Fokus lenkt, ist Travens Reisebericht von 1928, *Land des Frühlings*, den sie – berechtigterweise – als „Dreh- und Angelpunkt seiner Arbeit über Mexiko“ ausmacht. Darüber hinaus nehme Traven damit auch spätere linke Analysen des Zusammenhangs von Kapitalismus und Unterentwicklung vorweg. Außerdem sei er der erste Beobachter gewesen, der

⁵ Heidi Zogbaum: *B. Traven: A Vision of Mexico* Wilmington, Delaware: Scholarly Resources Inc. Imprint, 1992.

die anthropologische Bedeutung der Lebensweise des indigenen Volks der Chamula öffentlich machte.

In ihrer Analyse des sechsbändigen *Caoba-Zyklus* liefert Zogbaum umfangreiche Beispiele (zum Teil in Form von Augenzeugenberichten ehemaliger Mahagoni-Lagerbetreiber und -Arbeiter*innen) für die – wie sie meint – unsichere Faktenlage des Werks, die dem Autor zum großen Teil aus zweiter Hand von ehemaligen Arbeitern in den Lagern oder durch schlichtweg erfundene Geschichten vermittelt worden sei. Im Ergebnis hätten Travens Verzerrungen und Ungenauigkeiten seinerzeit aber immerhin den Anstoß für eine ernsthafte Debatte über die sozioökonomischen Bedingungen der ausgebeuteten Menschen ausgelöst.

Die indigene Welt gilt in der deutschsprachigen Literatur – eigentlich – nur als folkloristisches Dekor zur Illustration von Abenteuergeschichten oder als Projektionsfläche für ein Gutmenschidyll des „edlen Wilden“. Dagegen hat sich B. Traven in seinen Romanen und Novellen mit ureigenen, auch widersprüchlichen Mitteln um eine realistische und wertschätzende Sichtweise der Ureinwohner*innen Mexikos bemüht. Dazu Dietrich Rall:

„Kein deutschsprachiger Autor des 20. Jahrhunderts hat sich wie B. Traven in die Welt der Maya-Quiché-Indios von Chiapas hineingelebt und hineingeschrieben. Es gibt in der deutschsprachigen Literatur über Mexiko nichts Vergleichbares mit dem Engagement, Verständnis und dem ernsthaften Anliegen B. Travens, die Einzigartigkeit dieser Kulturen, die Ausbeutung dieser Menschen im vorrevolutionären Mexiko und den schmerzhaften Zusammenprall ihrer Welt mit der der Ladinós zu beschreiben.“⁶

In jüngerer Zeit – so Rall – habe sich die Aktualität von Travens Kernaussagen wieder gezeigt: Am 1. Januar 1994 hat der zapatistische Aufstand in Chiapas eine neue Rezeption von Travens Werk in der mexikanischen Presse hervorgerufen. Allerdings zögerte die mexikanische Literaturgeschichtsschreibung lange damit, den Einwanderer als mexikanischen Autor anzuerkennen. Entweder wurde er ignoriert oder überschwänglich in ihre Reihen aufgenommen.⁷

⁶ Dietrich Rall: *Diskursvarianten im Reisebericht, Roman und Übersetzung. Am Beispiel von B. Travens „Der Karren“ und „Land des Frühlings“*, in: Günter Dahmann (Hrsg.): *B. Travens Erzählwerk in der Konstellation von Sprachen und Kulturen*, Würzburg 2005, S. 83.

⁷ Vgl. Ebd.

Als Traven noch recht neu im Land war, konnte er sich immerhin auf Erfahrungen mehrerer Reisen in den Bundesstaat Chiapas stützen. Dort stieß er auf eine ihm noch fremde Welt, die faszinierende Eindrücke und Stoff für sein mexikanisches Werk lieferte. Zur Unterfütterung besuchte er eigens Universitätskurse, um sich sachliche Grundlagen über Landeskunde und indigene Kulturen zu verschaffen. Er, der selbst noch Fremde, versuchte, das Einfühlungsvermögen, besonders seiner europäischen Leser*innen, für die Lebensweise der Indigenen zu wecken. Das wird auch im Vergleich der deutschen und spanischen Versionen seiner Texte deutlich: Die deutsche Version ist stets umfangreicher und mit Erklärungen versehen, die es in der spanischen Version nicht gibt.

Die Begegnung mit dem fremden Anderen eröffnete Traven die Chance, als Autor ein exotisches Sujet literarisch zu verarbeiten, das auf seine zunächst nur europäische Leser*innenschaft äußerst anziehend wirkte. Beispielgebend für diese Außensicht ist der Reisebericht *Land des Frühlings*, in dem persönliche Eindrücke mit Fakten gemischt wurden. Traven wollte damit kein wissenschaftliches Werk abliefern, sondern vertrat einen aufklärerischen Blickwinkel, den er in einem lesbaren Stil abfasste. Die Faktenlage ist inzwischen selbstredend überholt. Andere Teile sind weiterhin aktuell, z.B. im 32. Kapitel die Gedanken über die notwendige wirtschaftliche Zusammenarbeit Mexikos mit den USA.⁸

Land des Frühlings kann auch als Materialsammlung und Grundlage für sein Hauptwerk, den sechsbändigen *Caoba-Zyklus*, so Travenbiograph Karl S. Guthke⁹, angesehen werden.

Gerade *Land des Frühlings* ist aber mit Blick auf Travens Anliegen, über die Lage der Indigenen Chiapas' aufzuklären, stellenweise recht widersprüchlich.

Anna Lürbke entdeckt darin sogar viele Überbleibsel kolonialen und rassistischen Denkens. Die Vielfalt indigener Kulturen würde bei Traven ignoriert, trotz seiner Kritik am Kolonialismus und Neokolonialismus.¹⁰ Zwar

⁸ Vgl. Ebd., S. 88.

⁹ Karl S. Guthke: *B. Traven. Biographie eines Rätsels*, Frankfurt am Main 1987.

¹⁰ Vgl. Anna Lürbke: *Die indigenen Kulturen Mexikos im Werk von B. Traven*, in: Günter Dahmann (Hrsg.): *B. Travens Erzählwerk in der Konstellation von Sprachen und Kulturen*, Würzburg 2005, S. 95 f.

stehe „Travens herausragende Bedeutung für die Auseinandersetzung mit Mexiko und die mexikanischen Indígenas [...] außer Frage“. ¹¹ Denn: Zwar Einwanderer, war er aber überhaupt der erste Autor, der sich mit den Problemen der Urbevölkerung in Chiapas beschäftigte. Travens realistisches Mexikobild war damals eine echte Neuheit. Erst Jahre später wurde diese Thematik auch von mexikanischen Autor*innen aufgegriffen. Zunächst aber haben seine Romane und Kurzgeschichten vor allem die europäischen und nordamerikanischen Vorstellungen geprägt.

In den Romanen *Schatz der Sierra Madre*, *Die Brücke im Dschungel* und *Die Weiße Rose* stellt Traven indigene Kommunen als Horte der Menschlichkeit der sie umgebenden mestizischen Dominanzgesellschaft gegenüber. Einsame, frustrierte, politische Emigrant*innen würden dort den Zwängen des Kapitalismus entgehen und eine Heimat finden. Hier spricht Traven als Exilant, bemüht, die indigene Welt als Projektionsfläche ausgebliebener Revolutionshoffnungen zu benutzen: Das Leben der Indigenen sei geprägt von Gutmütigkeit, Genügsamkeit, Ehrlichkeit und Naturverbundenheit, von Zufriedenheit statt Habgier. Das unkritische Klischee des edlen Wilden schimmere hier durch. Auch komme hier die Zivilisations- und Technologiekritik des europäischen Anarchismus und Ret Maruts zum Ausdruck. ¹² Allerdings bemühe er sich in den letzten drei Bänden des *Caoba-Zyklus* wieder mehr um ethnologische Genauigkeit.

Er hege zwar Sympathie für seinen indigenen Herzensbruder, aber sein Blick sei paternalistisch. Denn die Qualitäten der Indígenas lägen nach Traven eher im Gefühls- als im kognitiven Bereich. Um Anschluss an die Moderne zu finden, sollten ihre Sprachen, Kulturen und Religionen zugunsten einer einheitlichen Kultur aufgegeben werden. Dies zu leisten, sei die zukünftige Aufgabe der postrevolutionären Regierungen in Mexiko – soweit Traven nach Anna Lürbke.

Traven bemüht sich aber immerhin, seinen Leser*innen die andersartigen Kulturen der Indigenen und Mexikos nahezubringen. Das war neu und modern. Traven war eben auch ein Mensch seiner Zeit in seiner punktuell überholten Betrachtungsweise.

¹¹ Ebd.

¹² Vgl. Ebd., S. 99.

Dazu Michael Baumann: Traven war nicht frei von den Irrtümern und Vorurteilen der damaligen Zeit. Die Widersprüchlichkeit seiner Person sollte auch Bewunderer seines Anarchismus und seines Engagements für die Schwachen in seinen Büchern nicht davon abhalten, auch diese Seite zu sehen. Hinter dem stolzen Schriftsteller B. Traven stehe auch „ein kleiner Mensch“ namens Ret Marut mit seinen Rassevorurteilen, seinem Antisemitismus und seiner Selbstpromotion! – soweit und so streng Michael Baumann.¹³

Auch nach Meinung des Kameruner Germanisten Ebol Ngouebeng ist Travens Haltung zur Entwicklungsproblematik der Indigenen ambivalent.¹⁴ Insgesamt gehe Traven in seinem Werk auf das Verhältnis von Tradition und Moderne, sowie von Kultur und Entwicklung am beginnenden 20. Jahrhundert ein. Dabei konstatiere er einerseits, welche indigenen Kulturelemente (Gesellschafts- und Gemeinschaftssinn) zur Entwicklung der mexikanischen Gesellschaft beitragen könnten, andererseits, welche Entwicklungshemmnisse die indigene Mentalität beinhalten würde. Darüber hinaus thematisiere B. Traven Probleme einer Gesellschaft, die nicht (mehr) ohne Weiteres auf das heutige Mexiko übertragen werden könnten,¹⁵ so Ngouebeng.

Ergänzend und kritisch ist zu entgegnen, dass die prekäre Lage speziell der Indigenen in vielen mexikanischen Regionen aktuell immer noch große Parallelen zu Travens Schilderungen aufweist, wenn auch in modernisierter Form.

Friedhelm Schmidt-Welle betont das Positive und bemerkt, dass, anders als Autoren wie D. H. Lawrence, Aldous Huxley, Graham Greene und andere, B. Traven ein Autor sei, der nicht so sehr von Klischees, Stereotypen und exotischer Metaphorik des Landes ausgehe, sondern der – zu seiner Zeit – um eine „möglichst realistische und differenzierte Darstellung“ Mexikos bemüht sei.¹⁶

¹³ Michael L. Baumann: *Ein kleiner Mensch*, in: Heinz Ludwig Arnold (Hrsg.): *Text + Kritik. Zeitschrift für Literatur*, Heft 102: *B. Traven*, Göttingen, April 1989, S. 44.

¹⁴ Vgl. Ebol Ngouebeng: *Die Entwicklungsproblematik der mexikanischen Gesellschaft und die Indianerfrage in den Romanen von B. Traven*, Pfaffenweiler 1996, S. 17 ff.

¹⁵ Vgl. Ebd., S. 244.

¹⁶ Vgl. Friedhelm Schmidt-Welle: *Mexiko als Metapher. Inszenierungen des Fremden in Literatur und Massenmedien*, Berlin 2011.

Dem möchte ich mich größtenteils anschließen. Die oben angeführten Kritikpunkte an Bemerkungen Travens sind alle belegbar. Seine widersprüchlichen Statements sollten aber meines Erachtens gewichtet und ins Verhältnis gesetzt werden! Es können nicht die heutigen Maßstäbe der Political Correctness angelegt werden. Dass man hinterher sowieso immer alles besser weiß, ist ja schon banal genug.

Traven hat das Denken und Leben von Millionen Menschen bereichert, besonders politisch Linker, die sich mit seinem emanzipatorischen Anliegen identifizieren konnten. Sein Werk ist aufklärerisch angelegt und explizit auf Seiten der Schwachen. Sein Leben als erklärter Anarchist und tätiger Revolutionär spricht für sich. Er wurde für sein Engagement in der Münchner Räterepublik beinahe von einem rechten Erschießungskommando umgebracht, weil er eben auf der politischen Gegenseite engagiert war. Leider hat er gelegentlich und unkritisch Sprach- und Denkfiguren der Gegenseite benutzt. Dem gegenüber steht seine gewaltige Leistung im Engagement auf der „richtigen“ Seite. Er war ein Mensch seiner Zeit, auch mit ihren Irrtümern in Sprache und Denken.

Aus heutiger Sicht denken wir nur an die Entwicklung des Begriffs „Rasse“¹⁷ nach Ende des Nationalsozialismus in Deutschland, der seitdem einen braunen Klang bekommen hat, und der zu Travens Zeit umgangssprachlich und allgemein verbreitet war.

Jahrzehnte später erhellen auch die Debatten um die Entwicklung der Begrifflichkeit des „Indianers“ über den „Indio“, bis hin zum modernen „Indigenen“¹⁸, wie sehr Denken und Sprache vom Zeitgeist geprägt wurden

¹⁷ Zur Entwicklung des Begriffs „Rasse“ siehe den entsprechenden *Wikipedia*-Eintrag ([online](#)).

¹⁸ Zur Begriffsdefinition „Indigen“, „Indianer“ oder „Indio“ für die amerikanischen Ureinwohner*innen: Der Begriff „Indianer*in“ (auf Spanisch „Indio“) hatte schon immer missverständliche, abwertende und diskriminierende Bedeutungen, etablierte sich alltagsprachlich und wurde lange unhinterfragt benutzt. Er spiegelt den Blickwinkel der Kolonisatoren wider, die aufgrund des Irrtums, Indien entdeckt zu haben, mit einem darauf basierenden Missverständnis operiert haben. Darin kam die Überlegenheit der herrschenden europäischen Eliten zum Ausdruck. Diese wiederum korrespondierte mit der Unterlegenheitsposition der Urbevölkerung, die mit dem Makel „dumm“ und „zurückgeblieben“ versehen wurde. In jüngerer Zeit hat sich der neutrale Begriff „indigen“ („innewohnend“, „eingeboren“) weltweit durchgesetzt. Er beruht auf der UN-Definition für Bevölkerungsgruppen, die sich als Nachkommen eines bestimmten Gebietes betrachten, die bereits vor der Eroberung, Kolonisierung oder Staats-

und werden. Traven hätte sicher mehr sozialen und intellektuellen Austausch gebraucht und wahrscheinlich auch gesucht, wenn er denn gekannt hätte. Sofern es denn Kritik an seinem Gebrauch des Begriffs „Rasse“ seinerzeit überhaupt gegeben hat – was mir nicht bekannt ist –, wäre er als Inkognito nicht der Lage gewesen, sich öffentlich seinen Kritiker*innen zu stellen. Letztendlich ist er sich immer treu geblieben. Im internen Kreis seiner Zeit in Mexiko-Stadt, unter linken Kulturmenschen, galt er als anerkannter Systemkritiker.

Was bleibt: Wir sollten unsere Anreger*innen und Vorbilder nicht zu Übermenschern der Unfehlbarkeit stilisieren. Jede Biografie beinhaltet auch schwache Seiten, wenn nur genau genug recherchiert wird. Was zu kritisieren ist, muss ans Licht, aber auch im Verhältnis zu den Leistungen gesehen werden. Das gilt auch für B. Traven. Nicht mehr und nicht weniger. Es zählt, was ein Mensch tut und bewirkt, und nicht, was andere in ihm sehen wollen!

Deshalb sei zum Schluss die Frage erlaubt, ob Travens Bücher inzwischen nicht überholt und überhaupt noch lesenswert sind? Ja, dies kann mit Fug und Recht behauptet werden!

Seine Prosa hat einen authentischen Klang, der mit der Lebenswirklichkeit des Autors korrespondiert. Denn die Geschichten werden durch zwei Tendenzen seiner Biographie getragen: zum einen durch den Hang des individualanarchistischen Revolutionärs zur Kritik an schlechten Zuständen und zum Aufzeigen von Veränderungsoptionen. Zum anderen durch die Faszination des Exilanten am Geheimnisvollen, der Exotik und des Abenteuerers in der Fremde.

Beispielhaft lotete Traven für sich die Möglichkeiten individueller Befreiung aus. Ihm war es in einer verzweifelten Lebenslage und mit großem Mut gelungen, sich von seiner alten gefährdeten Identität zu befreien, um sie gegen eine produktive neue einzutauschen. Das Leben nahm fortan wieder Fahrt auf und es eröffnete sich ein weiter Horizont von Möglichkeiten.

Zugleich hat Travens Werk auch etwas Zeitloses: Vieles, was der Autor seinerzeit so eindringlich kritisiert hat, ist auch heute immer noch aktuell.

gründung durch Fremde dort lebten. Dieser Begriff wird auch von den Indigenen selbst bevorzugt und ist deshalb auch hier verwendet worden (der Verf.).

Über hundert Jahre nach dem Ende der Mexikanischen Revolution gilt Mexiko als Land, das sich auf einer schwierigen Suche nach dem Ausweg aus der Zwickmühle des Chaos gewalttätiger Drogenkartelle und der Machtlosigkeit eines ineffektiven und korrupten Staates befindet.

Zwar hat eine punktuelle politische Modernisierung stattgefunden, aber viele Probleme, die Auslöser der Mexikanischen Revolution waren – vor allem die soziale Frage und die Emanzipationsbestrebungen der indigenen Völker –, bleiben bis heute weiterhin ungelöst. Traven deutete die Revolution in erster Linie als Aufstand der seit Jahrhunderten unterdrückten Indigenen. Seine Version des „Clash of Civilizations“¹⁹ erwächst aus dem Gegensatz zwischen dem gemeinschaftlichen Lebensstil der Indígenas und den auf individuellen materiellen Vorteil programmierten Gesellschaften des globalen Nordens. Damit weist sein Werk weit über den nationalen Rahmen Mexikos hinaus und setzt es dem Licht der Kritik an der Asymmetrie globaler Wirtschaftsbeziehungen aus, mit ihren ungerechten Gewinner- und Verliererverhältnissen.

Der eigentliche Kern seines Anliegens sprengt jedoch nicht nur jede nationale, kulturelle und zeitliche Bezogenheit, sondern liegt in einer stets aktuellen Kritik persönlicher, sozialer und politischer Machtbeziehungen.

¹⁹ *The Clash of Civilizations* (deutsch wörtlich *Zusammenprall der Zivilisationen*) ist der Titel eines politikwissenschaftlichen Buches von Samuel P. Huntington. Das amerikanische Original erschien 1996. Das Buch enthält die Hypothese, dass es im 21. Jahrhundert zu Konflikten zwischen verschiedenen Kulturräumen, insbesondere der westlichen Zivilisation mit dem chinesischen und dem islamischen Kulturraum, kommen könnte.



Graffito in Bochum 1981. Quelle: PA Heiko Koch.

Die Jugendrevolte `81 in Bochum

Von Heiko Koch

Die sogenannte Jugendrevolte `81 zeichnete sich in der BRD schon lange ab. Die Bundesrepublik mit ihrer wachsenden Wirtschaftskrise, den mangelnden Ausbildungsplätzen, der steigenden Arbeitslosigkeit und der Wohnungsnot bot jungen Menschen kaum Perspektiven. Diese bundesweiten Missstände bildeten ein Fundament für eine große Unzufriedenheit unter den Jugendlichen und jungen Erwachsenen. Hinzu kam eine allgemeine kritische Stimmung gegenüber einer Wirtschafts- und Sozialpolitik, in der die Menschen und die Umwelt zu kurz kamen. Dies machte sich deutlich in einem breiten Protest- und Alternativmilieu. Schon im Jahr 1979 schätzte eine Infratest-Studie „den Anteil ‚alternativer‘ Jugendlicher auf 10 bis 15 Prozent“. Und eine Umfrage des Marplan-Instituts aus dem Jahr 1980 „wies in den Altersgruppen der 14- bis 54-Jährigen einen Anteil von 2,7 Millionen Alternativen aus. Weitere 3,4 Millionen zeigten sich ‚sehr aufgeschlossen für ‚alternative‘ Anregungen oder Programme.“¹

Ende der 70er Jahre neigte sich die Zeit der dogmatischen K-Gruppen dem Ende zu, die RAF hatte sich mit ihrer bewaffneten Politik als Sackgasse erwiesen und breite Teile der Bürgerinitiativen-Bewegung schickten sich über die Grünen an, ihre Politik zu institutionalisieren. Die Jugendlichen sahen die gescheiterten Experimente und Versuche ihrer Vorgänger. Was ihnen blieb war das „Modell Deutschland“, ihre Perspektivlosigkeit und jede Menge Wut. Die Bewegung des Punks mit der Parole „No Future“ war ein Ausdruck dieser Situation. Eine Situation, in der die Hausbesetzungen und Auseinandersetzungen mit der Staatsmacht in Amsterdam und Zürich 1980, aber auch um das Dreisameck in Freiburg, wie eine Initialzündung zu einer Revolte wirkten.

Auch in Bochum gab es für das Gros der Jugendlichen wenig Perspektiven. Der Alltag war gekennzeichnet von einer Tristesse, und das kulturelle und alternative Milieu beklagte, dass es keine Räume für eine eigenständige

¹ Sven Reichardt: *Authentizität und Gemeinschaft. Linksalternatives Leben in den siebziger und frühen achtziger Jahren*, Berlin: Suhrkamp Verlag, 2014, S. 62.

Entfaltung gäbe. In dieser Situation bekamen die Bochumer Jugendlichen ihre Impulse durch die Hausbesetzungen, die sie in Berlin, Freiburg und Zürich wahrnahmen.

Frühlingserwachen für Haus- und Fabrikbesetzungen

Im März 1981 schrieb *Der Spiegel*: „Die Krawalle zwischen Hausbesetzern und Ordnungshütern haben sich in die Provinz verlagert.“ Und das *TAZ*-Journal Nr. 3 publizierte im Herbst: „Im vergangenen halben Jahr wurden in Duisburg, Mülheim, Herne, Recklinghausen, Gelsenkirchen, Bochum, Witten und Dortmund über ein Dutzend Häuser, mehrere Fabriken, ein Bunker, ein Kino und ein Bahnhof besetzt.“ Betitelt war der Artikel mit: „Bewegung aus dem Nichts – Was ist denn bloß in Bochum los?“

In Bochum hatte sich die Besetzungsphase `81 mit der ersten Besetzung der Bergstraße 115 im Oktober 1980 schon angekündigt. Am 27. März 1981 erfolgte die nächste Besetzung eines städtischen Gebäudes – der alten Villa Auf den Holln 1-3. Am Tag darauf fand eine unangemeldete Demonstration in der Bochumer Innenstadt statt. Unter dem Motto „Gegen Alles“ demonstrierten rund 500 Jugendliche. Sie sprachen sich auf den Redebeiträgen gegen die Atomenergie aus, solidarisierten sich mit den politischen Gefangenen und den Hausbesetzer*innen in anderen Städten. Einige Scheiben in der Innenstadt, z.B. bei Beate Uhse, gingen zu Bruch. Ein damals Beteiligter an der Demonstration meint dazu:

„Das war der Auftakt. Mehr ein Reflex auf die Geschehnisse in anderen Städten wie Hamburg und Berlin. Es gab ja hier in Bochum Null Angebot für die Jugend. ... Also alles war grau in grau und du zahltest dauernd Geld. ... Das war so eine Grundhaltung all der Leute damals. Und dann merkte man, überall in der Republik gibt es darauf eine Antwort, und die Leute, die die Demo gemacht haben, versuchten mit dieser Demo das Protestpotenzial zu sehen und zusammenzufassen. ... Für mich ist wichtig, dass man noch einen weiteren Zusammenhang sieht. ... Also es gibt einen bestimmten Punkt von Bewegungen, wenn sie gemeinsam an einen historischen Punkt kommen, dann inspirieren die sich gegenseitig und auch Leute hier, was geht, was kann man selbst machen. Und solche Jugendrevolten gibt es hier in den Metropolen selten, ohne das historische Konstellationen zusammenkommen.“

In der Folgezeit kam es zu Treffen von diversen unzufriedenen Jugendlichen über die Situation in Bochum. So lud ein Flugblatt mit dem Titel „Zombies im Rathaus“ am 4. Mai zu einem Treffen in die Alternativ-Kneipe Rotthaus in Bochum-Langendreer ein. Die Beteiligten einigten sich auf eine Kampagne für ein „Autonomes Kulturzentrum“, und die sich entwickelnde „Fabrik-Bewegung“ forderte ein „Autonomes Zentrum“ als Treffpunkt in der Innenstadt für alle die, die unzufrieden waren.

Zunächst wurde aber die „Alte Mensa“ am 20. Mai 1981 an der Bochumer Universität besetzt. Vielen war dieses Gebäude abseits des Uni-Geländes aber zu weit weg von der Innenstadt und die Besucher*innen blieben aus. Zudem bekamen die Besetzer*innen diverse Schwierigkeiten mit der Uni-Verwaltung. Nach drei Monaten wurde das Gebäude ohne Widerstand geräumt und von der Universität „unbenutzbar“ gemacht.

Ein kurzer Sommer der Autonomie

Am 16. Juni wurde die erste leerstehende Fabrik in der Bochumer Innenstadt besetzt. Sie lag auf der Hermannshöhe, unweit des Hauptbahnhofes. Die Stadt ließ verlautbaren, dass die seit vier Jahren leerstehende Fabrik dringend für die Verwaltung benötigt würde und die Jugendlichen nicht bleiben könnten. Dabei waren durch den Bochumer Ältestenrat die Räumung, der Abriss und die Strafanzeigen gegen die Besetzer*innen schon am ersten Tag der Besetzung beschlossen worden.² Drei Tage später wurde die Fabrik in den frühen Morgenstunden geräumt und 133 anwesende Besetzer*innen verhaftet. Das Gebäude wurde umgehend abgerissen. „Die Verlautbarung des Leiters des städtischen Presseamtes, Rolf Theile, dass die Halle nach der Räumung dringend für städtische Zwecke benötigt werde, hat sich als falsch erwiesen. Ein Sprecher ein Tag später: ‚Die Auskunft trifft nicht mehr zu.‘“³ Daraufhin kam es am 19. und 20. Juni zu mehreren Demonstrationen gegen die Räumung, mit der Forderung der Rücknahme der Strafanträge.

² Vgl. WAZ, 20.06.1981.

³ Ebd.

Am folgenden Wochenende, dem 26. Juni 1981, beschloss die Vollversammlung der Besetzer*innen mit ca. 500 Personen im Innenhof des Bochumer Schauspielhauses, zur nahe gelegenen Seifert-Fabrik auf der Universitätsstraße zu ziehen und dort das vakante Fabrikgelände zu besetzen. Die Polizei riegelte das Gelände ab und es kam zu Verhaftungen von Demonstrant*innen. Daraufhin zogen ca. 300 Jugendliche zum Polizeipräsidium, um die Freilassung der Inhaftierten zu erreichen und veranstalteten dort ein „Sit-In“. Ohne Anlass und ohne Vorwarnung wurden die Wartenden von der Polizei massiv angegriffen. Die Menschen flohen daraufhin in die nahe Innenstadt. Gefolgt von der Polizei, die weiterhin auf sie einschlug. Die Verfolgungen gingen in der Innenstadt weiter und im Zuge der Ereignisse kam es dort zu Sachbeschädigungen. Ein WDR-Team hatte an diesem Abend die Demonstration, den Sitzstreik und die polizeilichen Angriffe gefilmt. Und die Ereignisse fanden sich am gleichen Abend so dokumentiert im Fernsehen wieder. Im Laufe der nächsten Tage veränderten sich die Ereignisse in den Medien und es fand eine Umkehr der Sachverhalte und Verantwortlichkeiten statt. Eine Reihe von Bochumer*innen hatte aber die Ausstrahlung des Beitrags gesehen und viele betroffene Jugendliche hatten die Vorkommnisse ihren Gleichaltrigen in Schule, Universität und Betrieb erzählt. Der Solidarisierungseffekt war enorm. Am folgenden Tag wurde das Gelände an der Universitätsstraße mit ungefähr 1.000 Demonstrant*innen problemlos besetzt. Die Stadt hatte die Polizei vom Gelände abgezogen.

Eine Woche nach diesen gewalttätigen Ereignissen kam es zu der größten HausbesetzerInnen-Demonstration in Bochum. Am 4. Juli demonstrieren mehr als 2.500 Personen, hauptsächlich junge Erwachsene, durch die Bochumer Innenstadt. Sie forderten ein Autonomes Zentrum, die Rücknahme sämtlicher Strafanträge und Ermittlungsverfahren und den Rücktritt des Polizeipräsidenten Behrndt. Die örtliche Lokalzeitung WAZ titelte über die Demonstration: „Zum Kriegsspiel in der City ein General mit zwei Streifen“. Im gleichen Tenor wurde weiter über die Jugendlichen berichtet:

„Auf etwa 200 wurde die Zahl einer anderen Gruppe geschätzt, die reine Lust am Randalieren verbindet. Bei eskalierenden Demonstrationen rekrutieren sich daraus die eifrigsten Steinewerfer.“⁴

⁴ WAZ, 06.07.1981.

Neben der Stadtverwaltung und der Polizei fanden die Jugendlichen und ihre Bedürfnisse auch in diversen Medienvertreter*innen ihre Gegner.

In der Folgezeit fanden viele Konzerte und Veranstaltungen auf dem besetzten Gelände an der Universitätsstraße statt. Alternativangebote zur Halle durch die Stadt wurden von den Vollversammlungen als ungeeignet, zu klein, zu dezentral oder unzumutbar, abgelehnt. Das Gelände entwickelte sich zu einem Magneten für alternative Jugendliche, politische Aktivist*innen, Punks, Rocker und „drop outs“. Und zog weitere neugierige Schüler*innen, Student*innen und Auszubildende an. In der beginnenden Urlaubszeit blieben aber nur noch wenige Besetzer*innen in der Fabrik. Diese sahen sich den sozialen Problemen auf dem Gelände nicht mehr gewachsen und beschlossen auf einer Vollversammlung am 3. August die Aufgabe des Geländes. Sie verließen das Gelände, und am 19. August wurden die Reste der Hallen an der Universitätsstraße abgerissen. Die heimkehrenden Urlauber*innen fanden nur noch eine Baulücke und Trümmer vor und die Entscheidung der „freiwilligen Räumung“ führte zu einem großen Disput unter den Besetzer*innen.

Herbstliche Gefühle zwischen Legalisierung und Räumungen

In der Folgezeit führten die Besetzer*innen ihre Vollversammlungen an anderen Orten durch und blieben durch öffentliche Picknicks und Feste, Flugblätter und Demonstrationen weiterhin in der Innenstadt sichtbar. In diesen Monaten kam es zu mehreren Hausbesetzungen. Ende August wurde ein Haus auf der Alleestraße besetzt. Und im August und September wurden zwei Häuser im so genannten Heusnerviertel besetzt. Einem Stadtteil, der für eine Autobahn, die Westtangente, abgerissen werden sollte. Um weiteren Besetzungen im Heusnerviertel zuvor zu kommen, erhielten die Besetzer*innen Nutzungsverträge und über das AkaFö⁵ wurden leerstehende Wohnungen im Stadtteil vermietet.

Weitere Besetzungsversuche in der Stadt blieben erfolglos. So besetzten am 15. Oktober Jugendliche den leerstehenden Schultheiss-Verladehof in

⁵ Das AkaFö (Akademisches Förderungswerk) ist das Studierendenwerk für die Bochumer Hochschulen und die Westfälische Hochschule in Gelsenkirchen, Recklinghausen und Bocholt.

der Innenstadt. Aber 40 Besetzer*innen wurden festgenommen und ererkennungsdienstlich behandelt. Auch die Besetzung der Friederikastraße am 28./30. November scheiterte unter dem Einsatz der Polizei. Die Stadt und die Polizei wollten auf die ein oder andere Art jede Haus- und Fabrikbesetzung in Bochum verhindern.

Winterliche Kälte – Die BO-Fabrik

Am 11. Dezember 1981 kam es mit der Besetzung der BO-Fabrik zur endgültig letzten Besetzung für ein Autonomes Zentrum. Die BO-Fabrik war ein Fabrikkomplex an der Stühmeyer Straße, Ecke Am Kortländer. Sie wurde den Jugendlichen im Wahlkampf 1975 als zentrales Jugendzentrum versprochen und teuer renoviert. Der Selbstverwaltungsansatz wurde aber über Jahre durch bürokratischen und finanziellen Druck der Stadt liquidiert, das Jugendzentrum in ein städtisches Haus der offenen Tür (HOT) umgewandelt und bald mangels Interesse geschlossen. Als Vorwand diente die angeblich zu teure Installation einer Schallschutzwand. So diente die BO-Fabrik seit 1979 als dritter Spielort dem Bochumer Schauspielhaus. Die Nutzungsverträge des Schauspielhauses für die BO-Fabrik liefen zum 31.12.1981 aus, und die Stadt kündigte im Dezember 1981 den Abriss der Halle und ihrer Nebengebäude an. Am 11. Dezember 1981 blieben im Anschluss an die Aufführung *Die Hausbesetzer* einige hundert Zuschauer*innen in der Aufführungshalle und besetzten so die BO-Fabrik.

Die Besetzung dauerte zwei Monate. In dieser Zeit versuchten die Besetzer*innen, aus ihren anfänglichen Fehlern in der Universitätsstraße zu lernen und durch die Integration weiterer politischer Gruppen und Spektren, sowie einer besseren Organisation, sich eine verlässliche und stabile Struktur zu geben. Die Besetzer*innen gaben sich Arbeitsgruppen und Vollversammlungen, eine Küche, eine Kneipe, ein Café, Putzpläne, usw. Es fanden Veranstaltungen zu der Befreiungsbewegung FMLN in El Salvador, zu der Revolution in Nicaragua, dem Bürgerkrieg in Nord-Irland, zum Militärputsch in der Türkei, zur polnischen Solidarność-Bewegung, der Startbahn West, zur Stadtsanierung, usw., usf. statt. Diverse Filme wurden gezeigt, und Konzerte mit Bands wie *Krisenstab*, *1 Jahr Garantie*, *Tollwut* und *Ein-*

stürzende Neubauten fanden statt. Die politische Kabarett-Truppe *Die 3 Tornados* schaute auf einen Spontan-Gig vorbei. Und am 18. Januar 1982 spielte die Band *Ton Steine Scherben* vor einigen tausend Besucher*innen. Demonstrationen und öffentliche Diskussionen begleiteten die Besetzung. Die Stadt Bochum aber lenkte nicht ein. Am 2. Weihnachtstag drehte die Stadt den Besetzer*innen Strom und Heizung ab und gab die Energieversorgung erst nach einer Besetzung des SPD-Büros in der Innenstadt am 5. Januar 1982 wieder frei. Aber es gab auch Protest von bürgerlicher Seite, und wegen seines öffentlichen Engagements für die Besetzer*innen erhielt der Theater-Intendant Claus Peymann eine Abmahnung durch den Oberstadtdirektor.

Am 28. Januar fällte der Stadtrat den Beschluss zum Abriss der BO-Fabrik. Ab dato schlofen Besetzer*innen als Nachtwache in der Halle. Dies und weitere Demonstrationen halfen nicht. Die BO-Fabrik wurde am 10. Februar 1982 unter massivem Polizeieinsatz geräumt, die Besetzer*innen abgeführt und der Gebäudekomplex umgehend abgerissen. Die Demonstration gegen den Abriss mobilisierte ca. 1.000 Besetzer*innen und Sympathisant*innen. Sie wurde von einer gleich großen Anzahl von Polizisten begleitet. Ein Flugblatt der Besetzer*innen beklagte im Anschluss zur Räumung massive Polizeigewalt.

Am 22. Februar 1982 kam es noch einmal zu einem Rosenmontagsumzug der Besetzer*innen und am 3. April zu einer Demonstration „Für Alles“ unter dem Motto: „Kein schöner Land in dieser Zeit ...“. Zu Besetzungen für ein Autonomes Kulturzentrum kam es aber nicht mehr. Die Bewegung für ein „Autonomes Zentrum“ war Geschichte.

Die Stadt und die Besetzungen

Für Bochum nahm das Geschehen um ein „Autonomes Zentrum“ die herausragende Rolle in der so genannten „Jugendrevolte`81“ ein. Die Ereignisse um die „Zentrums-Bewegung“ bildeten für viele unangepasste Jugendliche und junge Erwachsene Bochums eine kollektive Erfahrung, weit über die engere Besetzer*innen-Szene hinaus. Hier kamen die verschiedensten Szenen zusammen: Student*innen, Auszubildende, Schüler*innen, Arbeitslose, Rocker, Punker, Künstler*innen, Schauspieler*innen, Musiker*innen

und die unterschiedlichsten Bürgerinitiativen und politischen linken Fraktionen. Es kam zu synergistischen Effekten und Lernprozessen, diverse Jugendliche wurden politisiert und machten ihre ersten Schrittversuche Richtung Selbstständigkeit und Selbstbehauptung. Es gibt heute viele 55- bis 75-jährige Bochumer*innen, die sich noch an dieses Jahr der Jugendrevolte erinnern. Die Meisten in der ein oder anderen positiven Art und Weise.

Für die Stadt Bochum galt das prägende Zitat des damaligen Oberbürgermeisters Heinz Eikelbeck:

„Ein autonomes Zentrum wäre ein dauernder Hort der Unruhe. Unkontrollierte Treffen junger Leute ... sind wenig dienlich.“

Ein Motto, dem die Stadt Bochum bis heute gegenüber lokaler Opposition treu geblieben ist. Und dies wohl auch bleiben kann. Denn seit Mitte der 80er Jahre, seit dem Ende des legendären Heusnerviertels mit seinen fast 20 besetzten Häusern im Jahr 1986, hat die Stadt keinen Anlass gehabt, von ihrem repressiven Verhalten gegenüber humanistischer, emanzipatorischer und links-alternativer Opposition abzuweichen.

Konsequenzen aus den Ereignissen der „Jugendrevolte `81“ für die Stadt Bochum waren, dass sie zum einen präventiv eine große Anzahl Straßensozialarbeiter*innen einstellte, zum anderen dem verhandlungsbereiten Teil der Besetzer*innen Zugeständnisse machte. Während einige Mitglieder der Besetzer*innen-Bewegung im Nachhinein noch mit einer ganzen Reihe von Strafprozessen beschäftigt waren, erhielten die „Verhandler*innen“ in den Folgejahren Gelder, Zuschüsse und ABM-Stellen für ihre Wohn- und Kulturprojekte. Für den „Sozialen Frieden“ wurde gesorgt.

Revolte, ay Mann, wo ist denn hier Revolte?

Ja, die Revolte blinkt und blitzt in diesem Text nur zwischen den Zeilen hervor. Diesem Text liegt meine Masterthesis von 2017 zu Grunde, und in der Welt der AkademikerInnen gibt es halt kein „Sex, Drugs und Rock`n Roll“. Und wenn, dann distanziert seziert, analysiert zerlegt und ausgewogen dokumentiert. Nein, mein Text erzählt Nichts über mein Lebensgefühl und das so vieler Jugendlicher und junger Erwachsener in diesen Jahren.



Demo in Bochum am 5. Juni 1981. Quelle: Klaus Rose.



Die Räumung der Bo-Fabrik im Februar 1982. Quelle: PA Heiko Koch.

Der Text erzählt Nichts von einem 17-jährigen, der sich aus einem autoritär-verklemmt-spießigen Elternhaus aufmachte, um seine neugierige Nase in diese besetzten Fabriken zu stecken. Der elektrisiert und begeistert auf Partys und Konzerten den gleichaltrigen PunkerInnen in ihren Doc Martins, Netzstrümpfen und Miniröcken nachschaute. PunkerInnen, die ihn entweder auslachten oder ein „Willste was in die Fresse?“ entgegenblafften. Bei dem es noch eineinhalb Jahre brauchte, bis es funkte und eine Feministin ihn nicht nur in Bettgeschichten, sondern auch in den Feminismus einwies.

Der Text erzählt Nichts von den ersten Protesten für Frieden und gegen Atomwaffen, an denen der Teenager teilnahm und immer wieder mit polizeilicher Gewalt konfrontiert wurde. Erst als er von einem Nazi zusammengetreten wurde, trennte er sich von seinem verschreckten Verhältnis zur Gewalt und begann sich von da an, gegen Übergriffe auch militant zu wehren.

Der Text erzählt Nichts davon, wie der schüchterne Schüler begann, seinen Platz unter Gleichaltrigen einzunehmen, und wie er lernte, in Vollversammlungen, auf der Straße, an der Schule und später an der Universität seinen Mund aufzumachen und für seine Ideen einzutreten.

Der Text erzählt Nichts davon, wie der Heranwachsende auf der Suche war, wo seine Gedanken und Gefühle hinpassten. Der auf der Suche war, wer denn schon vor ihm ähnlich gedacht, gehandelt und vielleicht darüber geschrieben hat. Und wo er vielleicht Wissen und Erkenntnis, Inspiration und Leitmotive finden konnte. Irgendwie links, nicht verklemmt und ängstlich, nicht verbietend, rechthaberisch und autoritär sollte es sein. Es sollte freudig und lustvoll, respektvoll, achtsam und solidarisch, neugierig und forschend, kämpferisch voranschreitend, irgendwie revolutionär sein. Wenn es das gab?! Und nachdem er als Erst-Semestler zwei Jahre später Trotzki wegen dessen Niederschlagung der Kronstadt-Rebellion verbrannt hatte, entschied er sich endgültig für den Anarchismus.

Dieser Text erzählt Nichts von dem Einzug in ein besetztes Haus, über den ersten Joint, durchtanzte Nächte, dem „die Uni schwänzen“ und im Bett bleiben, weil das Mädels neben ihm so süß war, usw.

Dieser Text erzählt Nichts von den ersten geworfenen Farbeiern gegen Polizei und Nazis, den nächtlichen Sprayaktionen, den ersten „demo

actions“, das erste Mal Und Nichts von den Begegnungen mit KämpferInnen der American Indian Movement (AIM), die Wounded Knee 1973 besetzt hielten; mit einem alten Anarchisten, der als Teenager im spanischen Bürgerkrieg kämpfte; mit ...

Und dieser Text erzählt Nichts davon, dass dieser Teenager sich schon zwei Jahre später im Dezember 1983 an der ersten Arbeitsbrigade nach Nicaragua beteiligte, um die sandinistische Revolution in Mittelamerika zu unterstützen.

Nein, dieser Text erzählt Nichts über den riesigen Ermöglichungsraum und Lernbereich, den die Jugendrevolte `81 für „teens and twens“ wie mich in dieser Zeit bereithielt. Das wäre auch zu viel verlangt für die knappe Zeilenzahl. Auch ein ganzes Buch würde nicht ausreichen, um die Vielzahl an Erfahrungen und Erlebnissen wiederzugeben und aufzuzeigen, welche individuellen, kollektiven und gesellschaftlichen Bedeutungen sie hatten. Dieser Text soll die LeserInnen neugierig auf linke Lokalgeschichte bzw. linke Geschichte überhaupt machen. Sie motivieren, die alten GenossInnen zu befragen, nach ihren Erlebnissen, nach ihren Gefühlen, Gedanken und Träumen, nach ihren Siegen und Niederlagen, Erfolgen und Scheitern. Um aus ihren Geschichten Inspirationen zu ziehen, aus ihren theoretischen und praktischen Ansätzen, aus ihren temporären Erfolgen und aus ihren Fehleinschätzungen, Irrwegen und Dummheiten zu lernen und es besser zu machen. Besser zu machen für eine bessere Welt. Denn: The future is unwritten!



Bert Papenfuß auf einer Diskussionsveranstaltung über *Lyrik und Punk* in der Akademie der Künste, Berlin, am 16. März 2018. Quelle & CC-Lizenz: Flickr, [Stefan Müller](#), 2018.

MUBABRIN

Von Bert Papenfuß

In Gedenken an
Pjotr Nikolajewitsch Mamonow (1951-2021)
und die Band Swuki Mu

Dystopia Mubabrina, Canto VI
Frei nach Dante Alighieri und Han Ryner

Würfel, Rauch und Dunst; Gegner und Feinde
lassen Astragale prasseln, wer nicht ständig
Wirtschaftswachstum ankurbelt, hat Ruhe weg.
An Bord ist Bootsmann straffer Oberknobler,
Maate und Matrosen lassen ihn gewinnen,
um nicht selbst vor'm Käppen zu knicksen.
Seenot polarisiert, Untergang befreit,
Überlebende bestreiten Niederlagen,
Unterlegene sind – eigentliche Helden.
Jeder Sieg hat fünf Kehrseiten,
Geistreichum bietet kein' Schutz,
Unterwerfung fordert Empörung 'raus.

Alles für Alle durch Alles zu Allem.
„Daddeldu“ sagen Neck und Nix' dazu.

Mubabrinosen kannste vergessen,
sie drehten an der Weltzeituhr,
bis jetzt sind die meisten untot;
schwirren durch Zwischenwelten,
kungeln mit unkulanten Atlanten,
jenseitigen Babrinosen und Babrinosen.

Anarchie schützt vor Torheit nicht,
erst recht nicht Pazifismus,
geschweige denn Philanthropie.
Ausgebuffte Tüftler schmoren im Saft,
ebenso Tibabriner, Großberliner
und natürlich die Anarchokraten selber.

Alles für Alle durch Alles zu Allem.
„Daddeldu“ heißt es auf Kontinent Mu.

Untot durch Betörung zur Erlösung;
auf der Flucht ertrunken, infernalisch
geht es auch in Jedermanns Eutopia zu.
Eitel ist Hoffnung, Tatenlosigkeit
steht Konsorten und Experten bereit,
breitet alltäglich digitale Versprechen aus.
Grundsicherung als Garantiealmsen
kläglicher Sang- und Klanglosigkeit,
andererseits transhumanistische Ewigkeit.
Herrschaft fickt sich ins Knie,
und zwar jegliche in jedwedem,
über kurz oder lang – leider lang.

Alles für Alle durch Alles zu Allem.
„Daddeldu“, leg einen Zahn zu.

Hier in Mubabrin haben wir zu tun;
Totalitarismus ist ein Problem, dagegen
haben wir zwar repräsentative Demokratien ...
Alternativlos steigert sich Leviathan
in klimaneutralen Liberalismus hinein;
ja, Milde ist ein Leim, an dem man klebt.
Erleuchtung gibt es jedenfalls nicht,
zwischen Realität und Vernunft
bildet totale Verkleisterung Spalier.

Zuschiß ist die Medizin für die Klein',
für die Großen ebenso, bis hin zur Kimm,
aus der eine seligmachende Fluke auftaucht.

Alles für Alle durch Alles zu Allem.
„Daddeldu“ schafft das im jähen Nu.

Inferno ist immer hier und jetzt, zumindest
hier in Mubabrin, wo Wellen schwappen,
die Staatsbürger geschmeidig regierbar machen.
Strandwanderung mit Michail Alexandrowitsch;
wir müssen uns arg sputen,
die Düne wirft schon Schatten.
Wir wollen zum „Utkiek“, der macht gleich auf,
in einer anderen Zeit
war dies ein anderer Ort.
Vorn an der Mole trotzt jemand dem Wind;
seelenallein, wird ein Landsmann sein,
der Werbung für seine Stammkneipe macht.

Alles für Alle durch Alles zu Allem.
„Daddeldu“, die Stampe hat zu.

Täglich geöffnet – Heute geschlossen!
Is' ja wie im Osten. Eine bessere Hölle
gibt's nicht, nicht mal für bessere Menschen.
Informationen am Abend nerven,
von allen guten Geistern verlassen
schlägt perfide Pandämonie aufs Gemüt.
Gedanken wollen Schlüsse ziehen,
Michail quatscht dazwischen.
Habe ich ein Gespenst gesehen?
„Der Blues“, kriegt Alexandritsch grad noch raus,
und schon sprang die Schattenseele
im Quadrat uns stracks entgegen.

Alles für Alle durch Alles zu Allem.
„Daddeldu“, wat sachste nu?

„Na, ihr alten Säcke, ick bin’s, Knofo.
Sind die Kämpfe um Neukölln jeloofen?“
Schon lagen wir uns in den Armen.
„Kreuzberg und Neukölln sind verloren,
ebenso Prenzlauer Berg; Anarchie, genau
wie jede Utopie, staucht Chronos zurecht.
Darum sind wir ja hier im Inferno,
ma kieken, wat so läuft, besser
kann man sich mit Toten unterhalten;
versteh die Sprache der Tiere, Realitäten
gibt’s mehr als genug, alles tut gut,
was nicht in der Zeitung steht.“

Alles für Alle durch Alles zu Allem.
„Daddeldu“ von hier bis Monbijou.

Lebendige und Tote sind eine Mischpoke,
die Ausgedachten und Nachweislichen,
die Ausgelachten, Bejubelten, Vergessenen.
„Tot sind wir genauso wie untot, solange
wir uns nicht am Schopf packen und aufleben“,
wirft Alexandritsch ein, der’s schon hinter sich hat.
„Die Babrinesen und Babriinessen jedoch
haben sich dem Dogma widersetzt
und ziehen ihren Stiefel durch, oder?“
„Ja, weil sie weiterhin noch wissen, was sie tun;
den Dreh raus haben, sich pazifistischer Doktrin
zu erwehren, die sich am Halfter zu schaffen macht.“

Alles für Alle durch Alles zu Allem.
„Daddeldu“, Kairos aus dem Hut.

Überlegenheit bewirkt Unterdrückung,
da beißt Demokratie kein' Faden ab;
repräsentativ, wie auch immer, ist Gewäsch.
Gleichheit ist ein ehrenwertes Konzept;
in jeder Klassengesellschaft
gibt es Verantwortungsgefälle
zum Vorteil der Meritokraten; was gegen
die Demokraten als solche spricht,
die sind ohnehin schon ruiniert.
Pseudoantifaschistisch, pseudoantirassistisch,
turbokapitalistisch totalitaristisch
walten Volksvertreter andante.

Alles für Alle durch Alles zu Allem.
„Daddeldu“, so geht's hier z. Z. zu.

Schmeiß das Pantoskop an, Schrott
bricht sich Bahn; Atlanten, Atlanten,
seids gewesen – fragt die Babrinesen.
Wirf einen Blick in die Hauptstadt,
das geht auf keine Kuhhaut,
verzweifelt schaltest du aus.
Kiek dir die Leute an; schäme dich,
du gehörst dazu, Knofo genauso,
Alexandritsch und ich wissen nichts ...
Oneirogenium an der Wand;
wer Trost will, der braucht Trotz,
oder verkommt zum Trauerkloß.

Alles für Alle durch Alles zu Allem.
„Daddeldu“, erquickend und labend.

Morgen sind wir nicht mehr hier;
nehmt alles mit, was ihr könnt,
wenn es euch gegenseitig nützt.

Setzt die Segel, wir kommen nicht wieder;
Verschleiß ist der Preis für Ausnutzung
durch stete Benutzung – statt Verausgabung.
Dieser Exkurs betrifft euch natürlich nicht,
denn ihr habt nichts versucht,
was in die Hose geht, oder
Zeichen setzt für Verlust, gewollt
oder übergebraten, mit Humor
oder Schadenfreude nur.

Alles für Alle durch Alles zu Allem.
„Daddeldu“, what a strange brew!

Verweigerung fördert Aufruhr, fordert
Angriff, Aufstand steht vor der Tür,
aber die Tür ist – meistens – zu.
Die Bahnsteigkarte ist ungültig, Umsturz
heute ungünstig, buchend und stabend
in die Isolation des Internets verlegt.
Niemand muß sich verdingen, weder
als Literat – nicht jeder ist François Villon –,
noch als Systemkriecher zu irgendeinem Behufe.
Patrioten wie Bertran de Born haben hier nichts zu suchen,
geschweige denn zu leuchten; Fanatiker aller Arten
sind mit jeweiligen Märtyrertoden bestens bedient.

Alles für Alle durch Alles zu Allem.
„Daddeldu“, jetzt ist Feierabend.

Wir sind in jedem Staat vaterlandslose Gesellen,
unsichere Kantonisten, kurz Anarchisten,
Außenseiter selbst in libertären Kreisen.
Gegner gesellen sich zu Gegnern, Feinde
finden gemeinhin keine Freunde, also
genießt das Panorama aufs Inferno:

„All of it was made for you and me
'Cause it just belongs to you and me
So let's take a ride and see what's mine“¹

*

¹ Aus: *The Passenger* (Iggy Pop/Ricky Gardiner), auf: Iggy Pop: *Lust for Life*, RCA Records, 1977.

Babrina Is a Punk Rocker

Han Ryner (Jacques Élie Henri Ambroise Ner, 1861-1938) veröffentlichte pünktlich zu Beginn des Großen Krieges seine anarchistische Utopie *Les Pacifiques*.² Han Ryner war zunächst engagierter Christ, wurde Freimaurer, Atheist und pazifistischer Anarchist. Er propagierte die freie Liebe, Vegetarismus, Nudismus und einen „harmonischen Individualismus“³. Seine persönlichen Entwicklungsphasen und stoizistischen Vorlieben schlagen in *Les Pacifiques* zu Buche.

Ein französisches Schiff gerät im Sargassomeer in Seenot und geht schließlich unter. Vierzig Seeleute überleben den Untergang in Rettungsbooten, werden von fliegenden – bis auf einen Gürtel nackten – „rothäutigen“ Menschen entdeckt und sicher an Land gebracht. Sie befinden sich nun auf Atlantis:

„Die Insel war niemals gänzlich versunken. Die letzte polare Erderschütterung hat mit Gadiriqua, der Europa am nächsten liegenden Provinz, die Landverbindung mit anderen Küsten unterwühlt.“⁴

Dieses Ereignis wird von den Atlanten als „Glückliche Trennung“ von der Welt der „Grausamen“ – also uns Barbaren – bezeichnet, der Kataklysmus fand vor 11.157 Jahren statt (Stand 1914). Auf der 500.000 km² großen

² *Les Pacifiques*, Paris: Eugène Figuière & Cie, Éditeurs, 1914. Deutsche Erstausgabe: Han Ryner: *Nelti*, übersetzt [aus dem Französischen] von Augustin Souchy, Berlin: Gilde Freiheitlicher Bücherfreunde, 1930. Von der deutschen Erstausgabe wurden nur wenige Exemplare verkauft, bis Ende 1931 nur 63 an Mitglieder der Gilde Freiheitlicher Bücherfreunde. Dankenswerterweise erschien 2008 im Verlag Edition AV eine Neuauflage mit einem sehr lesenswerten Nachwort des Herausgebers Jürgen Mümken. Der modernen Unkultur geschuldet, gefiel mir das Paperback nicht, zudem hatte es viele Druckfehler. Daraufhin kaufte ich mir 2008 antiquarisch ein bis auf einen Lichtrand besterhaltenes Expl. der Ausgabe von 1930 für 50 Euro, in dem Zustand heute mindestens doppelt so teuer. (Die französische Originalausgabe ist ebenfalls schwer erhältlich und sehr teuer.) Mein Expl. von *Nelti* zielt ein Exlibris von Alfred Kurt Gärtner; * 1879 in Finsterwalde, Tischler, von 1925 bis 1933 Stadtverordneter der SPD im Wahlkreis 12 Neukölln, am 15. 12. 1944 im KZ Sachsenhausen ermordet (siehe seine Biografie auf der Webseite der Koordinierungsstelle Stolpersteine Berlin [\[online\]](#)).

³ Im Unterschied zum „egoistischen Individualismus“ (Stirner), Individualanarchismus (Mackay), usw.

⁴ Han Ryner: *Nelti*, übersetzt [aus dem Französischen] von Augustin Souchy, Berlin: Gilde Freiheitlicher Bücherfreunde, 1930, S. 51.

Insel jenseits des Algenmeeres im Atlantik leben 800 Millionen Atlanten. Atlantis wird uns in fernerer Zukunft nicht verborgen bleiben, denn:

„Siebentausend Jahre werden noch vergehen, während welcher kein seltsamer Gott uns den Grausamen näherbringen wird. [...] Unsere untergegangene Erde steigt langsam wieder in die Höhe. In vierundzwanzig Jahrhunderten wird Atlantis seine größte Ausdehnung haben. In siebzig Jahrhunderten wird das ganze Algenmeer für Schiffe, die nicht fliegen können, schiffbar und die heute noch versunkenen Häfen werden euch zugänglich sein.“⁵

Soweit die grundlegenden Fakten, weiter mit den Details:

Vor 4.000 Jahren gaben die Atlanten die urbane Lebensweise auf, sie leben nunmehr in Wohnpyramiden, die in die Botanik eingebettet sind. Sie erkannten die tierischen Mitwesen als Verwandte an und enthielten sich fortan „des Essens von allem, was das Leben durchwandert hat“⁶. Sich selbst bezeichnen sie als Nelti (Mensch, Bruder, Freund), die Tiere als Nasca (Vetter, Tier). Die Vegetarier sind strenge Pazifisten und Nudisten. Ihren Energiehaushalt bestritten sie seit 4.000 nach der Glücklichen Trennung zunächst mit Elektrizität, seit 6.000 n. d. G. T. mit Radioaktivität, danach mit Sonnenkraft, und ab 8.000 mit Syndynamik. Seit 9.000 n. d. G. T. ersetzt Pandynamik alle anderen Energieformen, sie ist die nachhaltige Universalkraft – auch kurz „die Kraft“ genannt –, die ihren gesamten Verbrauch deckt. Die Pandynamik erinnert an die von Edward Bulwer-Lytton (1803-1873) in seinem satirisch-utopischen Roman *The Coming Race* (1871) „entdeckte“ Energieform „Vril“ – nach unserem heutigen Kenntnisstand eine Art ambulante Kernfusion. Alles für Alle durch Alles zu Allem.

Als Verkehrsmittel nutzen die Atlanten Fluggurte, die mit „der Kraft“ aufgeladen werden, sie heben die Schwerkraft auf und gewährleisten freien Flug und Schweben. (Die Energie der Gurte levitiert auch Boote und andere Gefährte für Lastentransporte, und treibt diese an.) Allabendlich begeben sich die Atlanten zu sog. „Sternentreffen“; sammeln sich zumeist in Baumwipfeln, pflegen der Konversation und gegebenenfalls der Kopulation. Aus den Fluggurten kann man seitlich ein „Luftbett“ oder „Himmelbett“ ausziehen, um in der Luft zu sitzen, zu liegen und es sich bequem zu machen, um

⁵ Ebd., S. 121.

⁶ Ebd., S. 205.

sexuell „zu den Sternen aufzusteigen“, wenn man dies nicht im Fluge selbst bevorzugt. „Mara!“ rufen sie – wenn sie schnell aufsteigen – den Vögeln zu, um sie zu warnen: „Achtung! Uwaga! Flieht!“ Engelsgleiche Gutmenschen sind auf dem Weg, sich zu verlustieren.

Eine weitere technologische Innovation der Atlanten ist eine Art Internet. Das „Pantoskop“ ist ein Fernseher mit Drucker, aber ohne Ton. Es wurde 1914 noch daran gearbeitet, dass das Pantoskop „nicht nur ein Fernseher, sondern auch Fernhörer und Tonsender sein kann“⁷, um die notleidenden „Grausamen“ in der sog. „zivilisierten Welt“ zu trösten und zu ermutigen. Und zwar überall *auf* der Erde, nicht jedoch darunter; natürlich nicht, denn dort leben ja die Vril-ya, die unterirdischen Übermenschen aus Bulwer-Lyttons Roman *The Coming Race*. Heute sind mikroskopische Drohnen keine große technologische Herausforderung mehr, sondern virulent.

Desweiteren verfügen die Atlanten über das „Oneirogenium“, eine Halluzinationsmaschine, die ihnen Trost bietet:

„Es ist der Baum, der Früchte gibt, die man wünscht und wann man sie wünscht. Es ist der Baum, wo die Wunschblumen zu Traumfrüchten werden, und wo der Geist seinen Durst stillt und seinen Hunger sättigt.“⁸

So erklärt der gelehrte atlantische Botaniker Makima dem barbarischen Protagonisten des Romans, Jacques⁹, der sein Gast ist, die Wirkung des Oneirogeniums.

Die Atlanten haben fast alle Tiere gezähmt. Nach gutem Zureden legen ihnen die Vögel Eier in die Hand, die sie in äußersten Notfällen als Stärkung zu sich nehmen. Wie sie mit Pilzen umgehen, ist nicht erwähnt – wahrscheinlich werden sie gegessen. Vielleicht ist das Oneirogenium ein komplexes Myzel, dessen Hyphen Kontakt mit Stechapfel, Bilsenkraut und Tollkirsche aufnehmen und dann ans menschliche Hirn andocken. So würde ich es jedenfalls machen.

Die nicht zähmbaren Raubtiere verbannten die Atlanten auf die Insel Tibabrin, die zudem von einem „Kreis der Rückstoßkraft“ umgeben wurde,

⁷ Ebd., S. 122.

⁸ Ebd., S. 162.

⁹ Jacques vertritt im Buch ausschließlich reaktionäre Positionen und entpuppt sich am Schluss als „sozialistischer Provinziallandtagsabgeordneter“.

um Ausbrüche zu verhindern. Eine Riesensauerei; die Atlanten bauen darauf, dass sich die Viecher gegenseitig fressen, und die letzten verhungern. Das lässt sich kaum mit „friedlicher Milde“¹⁰ begründen. Das nur nebenher. – Auf einem Ausflug entdeckt Jacques die Insel Tibabrin und ein weiteres Eiland, an dessen Strand er kollabiert. Als er wieder zu sich kommt, ist er von einer anderen Sorte Atlanten umgeben:

„Die Männer waren in eine Art schwarzen Kriegermantel gekleidet, und ihre Stirn war mit einem schwarzen Band umgeben. Einige hielten kurze Gewehre in den Händen; andere trugen dieselbe Waffe auf der Schulter. Die Frauen trugen die Brust unbekleidet, der untere Teil ihres Körpers war jedoch von einem engen, gelben Rock, der ihre Beine umgab, bedeckt.“¹¹

Ein französisch sprechender Greis erklärt Jacques die Geschichte der Besiedelung der Insel:

„Diese Insel, die Insel Babrina, war noch vor dreitausend Jahren vollständig unbewohnt. Vor viertausend Jahren erreichten die Atlanten, befreit von der Sklaverei der Städte, den Gipfel ihrer Geistesmacht und ihre moralische Größe. Da begann ihr Verfall. In törichter Weise dehnten sie die Ideen der Brüderlichkeit, die nur für die menschliche Rasse Geltung haben, auch auf die Tiere aus. Bald enthielt sich die Mehrzahl des Essens von allem, was das Leben durchwandert hat, und ihre altersschwache Verweichlichung gab den Tieren den Namen von Vettern. Wir dagegen, die Babrinesen¹², sind die Abkömmlinge jener, die diese sentimentalischen Torheiten verwarfen. Diese täglich kleiner werdende Minderheit wurde von der übrigen Bevölkerung immer mehr verachtet. Bei den Sternentreffen kam es immer häufiger vor, daß die Frauen unsere Vorfahren von sich stießen und sie in beleidigender Absicht ‚Fleischesser‘, ‚Lebensesser‘ und auch widerspruchsvoll ‚Totenesser‘, ja, selbst ‚Mörder‘ nannten. Bald darauf behaupteten diejenigen, die sich des Essens ihrer ‚Vettern‘ enthielten, daß uns ein unerträglicher Gestank, der ‚Tigergeruch‘, anhafte.¹³ Außerdem belehrten die ‚unschuldigen Esser‘, die ‚Achtung vor dem Leben‘ hatten, bei jeder

¹⁰ Ryner: *Nelti*, (vgl. Anm. 4), S. 201.

¹¹ Ebd., S. 204.

¹² Angegendert spricht der Übersetzer Souchy (Einmal! Vielleicht aus Versehen? Eventuell Satzfehler?) auch von Babrinesen: „Die Babrinesen, in vielen Dingen den Atlanten unterlegen, besaßen dafür Angelgeräte von bewundernswerter Vollkommenheit und außerordentlich vervollkommnete Waffen.“ (Ebd., S. 207)

Gelegenheit unsere Freunde, unsere Schwestern und Töchter. Ihre Propaganda hatte bei Menschen mit schwach entwickelter Vernunft und Gewissensbissen leichten Erfolg, und wir wurden mehr und mehr isoliert. Einige, angeekelt von dem dauernden Übergang der Frauen, wurden zu Frauengegnern, und lange Zeit hindurch gab es in einer Lichtung Euémoniums Sternentreffen, wo nur Männer zusammenkamen. Andere schlugen die Trennung von denen vor, die ‚Achtung vor dem Leben‘ hatten, damit unser Volk durch den Verzicht auf die Frauen nicht untergehe. Die meisten Fleischesser flüchteten sich auf die Insel Babrina. Seit dreitausend Jahren bilden wir eine Nation, die die Atlanten verachtet und geduldig wartet, bis diese Vettern der Tiere in die Animalität zurückverfallen, wie uns sichere Prophezeiungen verheißen. Dann werden wir uns auf die große Insel zurückbegeben und sie mit Menschen bevölkern.“¹⁴

Die Babrinesen und Babrinessen sind im Vergleich zu den Atlanten Lo Teks; ihre Fluggurte haben weniger Kraft als die der Atlanten, sie haben keine Pantoskope und Oneirogenien, wissen aber, dass die Atlanten solche haben. Mitunter treffen sie sich mit Atlanten, um sich für bestimmte Zwecke stärkere Fluggurte auszuleihen, oder auch ausländische Bücher, die man mit dem Pantoskop ausdrucken kann. Aber:

„Die Atlanten betrachteten sie mit einem unerträglichen Lächeln der Überlegenheit. Sie boten ihnen das Beste an, sagten dabei: ‚Nimm lieber dies, Nasca!‘ Manchmal antworteten die Babrinesen: ‚Ich bin kein Vetter mit vier Händen oder vier Füßen, Nelti. Ich bin Mensch wie du, ich bin dein Bruder.‘ Der andere aber: ‚Du wirst mein Bruder werden, Vetter, sobald du es wünschest. Um Mensch zu sein, fehlt dir die Bereitwilligkeit zu einem menschlichen Leben. O, freiwilliger Nasca, erhebe dich doch zu dir selbst, vervollkomme dich und werde mein Bruder.‘ Mehrere ließen sich verführen und kamen nicht mehr zurück. Die Milde ist ein Leim, an dem man leicht kleben bleibt.“¹⁵

Auf die Frage von Jacques, warum die Babrinesen nicht den degenerierten Atlanten ihre Sitten aufzwingen, antwortet der Greis:

¹³ Diese Verletzung wirkt tief nach. Die Babrinesen werfen heute noch Bomben auf Tibabrin ab, um sich abzureagieren. (Ebd., S. 201 f.)

¹⁴ Ebd., S. 205 f.

¹⁵ Ebd., S. 207.

„Einen Menschen zu etwas zwingen, das ist doch das größte Verbrechen! [...] Die Atlanten degeneriert? Sicherlich! Jedoch nicht in dem Maße, um sich etwas aufzwingen zu lassen. Ich las in einem französischen Buche, daß man in euerm Lande genügend Feiglinge findet, die der Gewalt nachgeben, daß es Leute gibt, die so feig sind, zu gehorchen. Ich habe es niemals glauben können. Ich habe bei euern Schriftstellern stets so eigenartige, unmögliche Vorstellungen und eine Art, über die Menschen wie Tiere zu sprechen, gefunden! Ich habe mitunter angenommen, eure Schriftsteller sind Fabelerzähler, die uns erfinderisch Tiere unter menschlichen Namen vorstellen. Es gibt Haustierte, die dem Menschen dienen; ich kann nicht glauben, daß es selbst unter Wilden Menschen gibt, die dem Menschen dienen.“¹⁶

Die Babrinesen führen niemals Kriege, stellen lediglich Waffen her, „um die Mörder, die Tiger, Löwen, Schlangen zu töten. Und auch, um die Tiere zu jagen, mit denen der Mensch sich nicht vertragen kann.“¹⁷ Sie leben nicht von der Jagd, „sondern von Brot, Reis, Obst, Fischen und Wild. [...] Wir halten Hühner, weil wir die Eier gern essen. Wir haben Kühe, weil wir die Milch genießen. Pferde und Rinder helfen uns bei unserer Arbeit. Alle Tiere, die uns etwas geben und die mit uns zusammen leben, sind unsere Freunde. Du wirst uns doch, hoffe ich, nicht im Verdacht haben, des Verrats fähig zu sein und diese lieben und nützlichen Hausgefährten zu verzehren. Dem wilden Tiere gegenüber habe ich keinerlei Pflicht: Die natürliche Verwandtschaft, die nach Einbildung der Leute in Atlantis zwischen dem Tier und den Menschen besteht, ist ein naiver Traum von Degenerierten. Dagegen bilden wir durch selbstgewählte Freundschaft, durch feste Bindungen und gegenseitige Dienstleistungen eine künstliche Verwandtschaft, die den Respekt des Lebens und der Empfindlichkeit unserer Verbündeten einschließt.“¹⁸

Mit dieser „Sittlichkeit“ wollte sich Kropotkin wohl gerade beschäftigen, als er 1921 den letzten fragmentarischen Satz seiner unvollendeten *Ethik* schrieb:

¹⁶ Ebd., S. 208.

¹⁷ Ebd.

¹⁸ Ebd., S. 208 f.

„Wenn indessen die Sitten durch die Entwicklungsgeschichte der Gemeinschaften geschaffen werden, so hat das Gewissen, wie ich zu beweisen versuchen will, seinen Ursprung viel tiefer, *im Bewußtsein der Gleichberechtigung*, das sowohl beim Menschen als auch bei allen geselligen Tieren sich physiologisch entwickelt ...“¹⁹

Ach so; *Les Pacifiques* ist als raumutopischer Roman geschrieben, der natürlich auch eine Handlung hat, die mich hier – und an anderen sog. narrativen Texten – nicht weiter interessiert.²⁰ Mich interessieren die Fakten.

¹⁹ Peter Kropotkin. *Ethik. Erster Band: Ursprung und Entwicklung der Sittlichkeit*, Berlin: Verlag „Der Syndikalist“, 1923, S. 254.

²⁰ Der ehrenwerte Augustin Souchy schreibt über *Nelti von Han Ryner*: „Das sagenumwobene Land Atlantis, das nach alten Überlieferungen eine mächtige Insel im Atlantischen Ozean gewesen sein soll, die später versunken ist, wird von dem Verfasser wieder erweckt. Vor unwillkommenen Eindringlingen durch ein unzugängliches Schlamm- und Algenmeer geschützt, ersteht im südlichen Teile des Atlantischen Ozeans ein prächtiges Eiland, begünstigt von einem herrlichen Klima, gesegnet mit unermesslicher Fruchtbarkeit. In diesem Lande leben Menschen in vollster Freiheit. Sie haben alle Formen menschlicher Sklaverei überwunden; ihr Gemeinschaftsleben ist vollendete Harmonie, die Persönlichkeit, von jedem Zwang befreit, hat die höchste Stufe der Entwicklung erklommen. Sie leben in Pyramidenhäusern mitten in einer paradiesischen Natur. / Ihre Lebensformen sind einfach, aber kulturell und ethisch hoch entwickelt. Sie kennen weder Herren noch Knechte; Unterdrückung, Ausbeutung und Beherrschung, aber auch Armut und Elend sind ihnen fremd. Kapitalismus und Proletariat, Staat, Kirche und Polizei sind unter ihnen unbekannt. Die Produktion für den Warenmarkt, Handel und Industrie haben sie überwunden. Ihre Wissenschaft hat einen hohen Stand; ihre Entdeckungen und Erfindungen sind den unsrigen voraus. Mit uns unzulänglichen Hilfsmitteln haben sie das Problem des Ikarus gelöst: jeder einzelne kann sich mit Hilfe eines Fliegergurtes in die Lüfte erheben. Unsere Kultur ist ihnen bekannt, sie haben die Möglichkeit, die zivilisierte Welt durch Fernsehen zu beobachten und zu ihr zu gelangen. Sie lehnen es ab und bleiben in ihrer herrlichen Abgeschlossenheit. / Französische Schiffbrüchige gelangen in das Algenmeer und werden von den Atlanten gerettet. Auf der wunderbaren Insel leben sie eine Zeitlang von den Atlanten als Brüder behandelt, ein Leben in Freiheit und Freuden. Doch die Bestie des zivilisierten Menschen ist in ihnen noch zu mächtig. Sie fassen den wahnwitzigen Plan, die friedliebenden und den Menschenmord verabscheuenden Atlanten zu unterjochen, sich ihres Landes zu bemächtigen, Staaten zu bilden, Regierungen einzusetzen, mit einem Wort die ‚Wilden‘ zu zivilisieren. Es gelingt ihnen auch, sich der Waffen eines Museums zu bemächtigen und eine Anzahl Atlanten zu töten. Dann aber werden sie durch die höher stehenden Atlanten aus dem Lande und wieder aufs Meer hinausgebracht, von wo sie ihren Weg zurückfinden nach Europa. / Das ist der Roman, den der französische Anarchist Han Ryner, bekannt durch eine Reihe philosophischer literarischer Werke, einen der Schiffbrüchigen erzählen lässt. Spannend in der Darstellung vom Anfang bis zum Ende

Mein Fazit lautet – vermutlich entgegen Han Ryners Intention: Bessere Menschen sind grausam, weniger bessere menschlich. – Mir würde die hausbackene Form des Wilhelm-Reich'schen „Menschentiers“ – ein Gegenentwurf zum pseudokommunistisch oktroyierten „Neuen Menschen“ – schon völlig reichen; den Transhumanisten natürlich nicht, die sind von der digitalen Form der emotionellen Pest besessen.

Die Crux sämtlicher Utopie ist: Jeder Utopist verbricht eine weitere Dystopie für die Andersdenkenden. Die man für bare Münze nehmen muss ... wenn man denn überhaupt irgendwas muss. Was man muss, solange auch nur ein Gesetz existiert ... und sich das Menschentier nicht empört. – Rikmak²¹, Ba-ba-ba Bab'rina Is a Punk Rocker ...

* * *

mit einem dichterischen Schwung geschrieben, gehört dieses Buch zu den besten utopischen Romanen. Es steht über dem Bellamyschen ‚Rückblick aus dem Jahre 2000‘, hält den Vergleich mit der ‚Kunde von nirgendwo‘ von William Morris aus und ist als der modernste der freiheitlichen Zukunftsromane zu betrachten. / Die Gilde freiheitlicher Bücherfreunde kann es sich als Verdienst anrechnen, dieses Buch in deutscher Sprache herauszugeben.“ (Augustin Souchy: *Nelti von Han Ryner* [\[online\]](#)).

²¹ Atlantisch für „Guten Tag“.

Rezensionen

Renitenz, Subversion und publizistische Schelmenstreiche: Frühe Anarchismen im Netzwerk der Berliner „Freien“ (1837-1853)

Von Markus Henning

In welchem Verhältnis stehen radikale Kritik und positive Gesellschaftsentwürfe? Wohin weisen subkulturelle Lebensformen? Wie bestimmt sich das Subjekt sozialer Transformation? Was wären gerechte Eigentumsverhältnisse und welche Funktion hat der Staat? Seit Beginn der Moderne inspirieren derartige Fragen das herrschaftskritische Denken. Verbindendes Moment seiner lebendigsten Phasen ist die immer wieder erneuerte, kollektive Suchbewegung nach jeweils zeitgemäßen Antworten.

Eine dieser historischen Phasen voll intellektueller Neugier, voll Experimentierfreude und mutiger Tatkraft waren die Jahre rund um die 1848er-Revolution in Deutschland. Ein Zeitfenster, für das uns jetzt eine Publikation von Olaf Briese und Alexander Valerius den Blick öffnet. In ihrem *Findbuch archivalischer Quellen zum frühen Anarchismus* laden sie ein zur Reise durch Berliner Archive und erschließen uns in einer systematischen Dokumentation zeitgenössische Schriftstücke und behördliche Akten (S. 161-371).

Innerhalb des sich damals ausdifferenzierenden Stroms oppositioneller Bewegungen spüren sie einem besonderen Segment nach: Jenem Netzwerk linkshegelianischer Freigeister, das sich seit Mitte 1842 unter dem Namen



der Berliner „Freien“ in die Geschichte libertärer Positionierungen einschrieb.

Bewegungssoziologisch können die „Freien“ als ein situatives Kraftfeld politischer Renitenz und kultureller Subversion beschrieben werden. Ihre regelmäßigen Zusammenkünfte in Kneipen und Lesekabinetten, ihre kollektiven Ausflugsfahrten und Wandertouren waren Happenings, um die sich zu ihrer besten Zeit, also bis etwa 1845/46, ein heterogen zusammengesetztes Publikum von bis zu 100 erlebnishungrigen Männern und Frauen versammelte. Aber auch danach und bis über die Revolutionstage 1848 hinaus hielt der engste Kreis seinem Stammlokal die Treue. Das war die Hipfelsche Weinstube in der Friedrichstraße, von der ein Polizeibericht im Januar 1846 vermeldet hatte: „[Sie] nennt sich der Anarchistenklub“ (zit. in: S. 163).

In einem permanenten Katze-und-Maus-Spiel gegen die staatliche Zensur war die Kerngruppe der „Freien“ selbst vorrangig mit publizistischen Projekten befasst. Deren Spektrum reichte von philosophischen Buchproduktionen über operative Kampfschriften bis hin zur tagesaktuellen Journalistik mit dem Ziel einer verbreiterten sozialen Massenbasis.

Unser Empfinden für das Pionierhafte ihrer Leistungen schärft Olaf Briese in seiner ebenso umfassenden wie feinanalytisch tiefgehenden Einleitung (S. 7-159).

Vor allem ist die vormärzliche Ideenlandschaft zu berücksichtigen, „[...] in der Republikanismus, Sozialismus/Kommunismus und Anarchismus noch nicht als voneinander getrennte ‚Ismen‘ existierten, sondern Pole eines gemeinsamen Spannungsfeldes bildeten“ (S. 156). Inmitten dieser Gemengelage entfaltete sich bei den „Freien“ eine ganz spezifische Diskursdynamik. Sie oszillierte zwischen verschiedenen, sich wechselseitig verstärkenden Momenten: Einem öffentlich inszenierten, antibürgerlichen Gruppengebaren – signalgebenden politischen Aktionen – der Auseinandersetzung mit behördlichen Repressionen – und vor allem leidenschaftlich geführten philosophischen Überbietungswettkämpfen. Hierüber mündete das publizistische Schaffen einzelner Akteure geradewegs in ein plurales Universum von „[...] Individualanarchismen mit unterschiedlicher Kontur“ (S. 29).

In seinem lose strukturierten Zentrum begegnen uns Namen, die mit bedeutenden Meilensteinen vormärzlicher Staats- und Ideologiekritik verbunden sind. Da ist z.B. Edgar Bauer (1820-1886) und seine anarchistische Programmschrift *Der Streit der Kritik mit Kirche und Staat* (1843). Sie brachte ihm eine vierjährige Festungshaft ein und fand in der historischen Forschung erst sehr spät die ihr gebührende Aufmerksamkeit. Da ist Bruno Bauer (1809-1882), der als weitsichtiger und anarchistisch anschlussfähiger Kritiker der Moderne ebenfalls noch entdeckt werden muss. Da ist Max Stirner (d.i. Johann Caspar Schmidt; 1806-1856), der in seinem Hauptwerk *Der Einzige und sein Eigenthum* (1844) verdinglichten Zwängen jedweder Art den Kampf ansagte. Er plädierte für die permanente Selbstbefreiung und freie Vereinigungsmöglichkeit der Individuen. „Man könnte von beständig fluktuierenden Interaktionsnetzwerken zu Zwecken gegenseitigen Nutzens sprechen“ (S. 61). Weniger bekannt – und hierauf legt Olaf Briese ebenfalls Nachdruck – ist Stirner als Übersetzer, profunder Kenner und Analyst der bedeutendsten nationalökonomischen Debatten seiner Zeit. Und da ist Ludwig Buhl (1814-ca. 1882), der mit der *Berliner Monatschrift* 1844 die erste anarchistische Zeitschrift in Deutschland herausgab.

Aber auch bei gelegentlichen Besucher:innen und in der weiteren Peripherie – dort, wo es Überschneidungen mit anderen Berliner Bohemien-Gruppen gab – stoßen wir auf interessante Persönlichkeiten. Da ist z.B. der junge Friedrich Engels (1820-1895), der 1841/42 bei den „Freien“ verkehrte und eigenständige libertäre Konzepte entwickelte, bevor ihn Karl Marx (1818-1883) auf kasernensozialistische Linie brachte. Und da waren emanzipierte, anarchistisch gesinnte Frauen wie Louise Aston (1814-1871). In einer Polizeivernehmung gab sie im März 1846 zu Protokoll: „Ich glaube nicht an Gott u. rauche Cigarren“ (zit. in: S. 165) – und wurde postwendend der Stadt verwiesen. So wie Aston trat auch Emilie Lehmann (geb. ca. 1817) provokativ in Männerkleidern auf und geriet darüber in anhaltende Konflikte mit den Verfolgungsbehörden in Königsberg. Vollends kämpferisch wurde ihr libertäres Engagement während der Revolutionszeit 1848.

Selbst nach Niederschlagung der Revolution zeigten die bei den „Freien“ vollzogenen Weichenstellungen ihre Wirkung. 1850 erschien in Berlin die erste deutschsprachige anarchistische Tageszeitung: die *Abend-Post*, die in ihrem inhaltlichen Profil das Proudhonsche Assoziationsmodell mit anti-

etatistischen Freihandelsidealen verknüpfte. Die beiden leitenden Redakteure, Eduard Meyen (1812-1870) und Julius Faucher (1820-1878), waren ehemalige Mitstreiter aus dem Kreis der Berliner „Freien“.

Dies alles und noch viel mehr beleuchtet Olaf Briese in einer ebenso lesefreundlichen wie wissenschaftlich präzisen Sprache. In seinen Ausführungen erscheint Bekanntes in neuem Licht und wird bislang Verborgenes überhaupt erst sichtbar. Das ist von mehr als nur historischem Interesse.

Besonders wertvoll wird Brieses Analyse u.a. dort, wo er auf die unterschiedlichen Facetten des Praktisch-Werdens der linkshegelianischen Philosophie verweist. Wie die im Dokumentationsteil des Bandes in Tabellenform aufbereiteten 55 Akteneinheiten aus Berliner Archiven verdeutlichen, pflegten die Berliner „Freien“ eine Form zivilen Ungehorsams, die behördliche Nachstellungen und Verfolgungen unerschrocken in Kauf nahm. Damit antizipierten sie vieles von dem, was wir heute als bürgerrechtliches Engagement bezeichnen, wozu uns aber nur allzu oft die Zivilcourage fehlt. Auch wenn die Zukunft nicht in Stein gemeißelt ist, brauchen wir doch Mut, sie zu gestalten. An den Berliner „Freien“ können wir uns ein Beispiel nehmen.

Olaf Briese / Alexander Valerius: *Findbuch archivalischer Quellen zum frühen Anarchismus. Beiträge zur Erschließung von Akten aus Berliner Archiven über die „Freien“ (1837-1853)*, Einleitung v. Olaf Briese, hrsg. v. Wolfgang Eckhardt, Bodenburg: Verlag Edition AV, 2021 (= *Findmittel und Bibliographien der Bibliothek der Freien*; 3), ISBN: 978-3-86841-273-4, 372 Seiten, 18,00 €.

Siehe auch den Beitrag von [Olaf Briese](#) *Die ansteigende Anarchismuskurve. Sigmund Engländer und der Gegensatz von Gesellschaft und Staat* in dieser Ausgabe von *espero*.

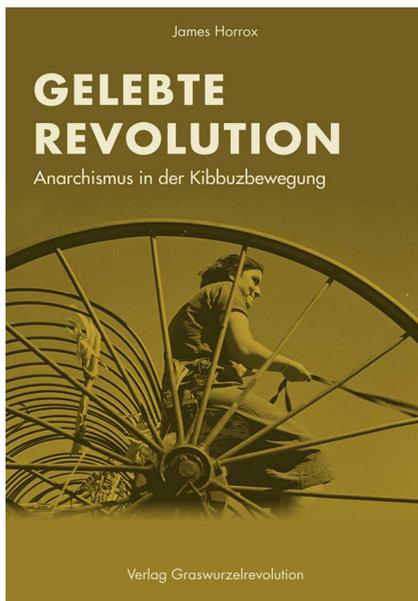
Die gelebte Anarchie der Kibbuzbewegung

Von Jochen Schmück

Wenn man die Geschichte des organisierten Anarchismus betrachtet, dann hat es zwar seit dem Aufstand der Pariser Kommune von 1871 kaum eine sozialrevolutionäre Erhebung auf der Welt gegeben, für die sich nicht auch eine mehr oder weniger deutliche Präsenz von Anarchistinnen und Anarchisten nachweisen ließe. Aber in nur wenigen Fällen wie in der Russischen Revolution, speziell in der Ukraine in den Jahren 1917-1921, sowie in der Spanischen Revolution in den Jahren 1936-1939 war es den anarchistischen und verwandten libertären Bewegungen zumindest zeitweise möglich, ihre anarchistischen Theorien auf ihre praktische Machbarkeit hin zu überprüfen.

Diese auch in der Geschichtsschreibung des Anarchismus dominierende Fokussierung auf jene wenigen historischen Momente, in denen die organisierte anarchistische Bewegung im Gefolge einer Revolution die Machbarkeit ihrer anarchistischen Theorien einem Realitäts-Check unterziehen konnte, klammert allerdings ein reiches Reservoir an praktischen Erfahrungen aus, die von libertären Projekten und Bewegungen in zahlreichen Versuchen zur Realisierung einer *gelebten Anarchie* im Hier und Jetzt der bestehenden Gesellschaft gewonnen wurden. Hierzu gehören insbesondere die zahlreichen Siedlungs- und Kommune-Projekte, die von den Anarchisten und Anarchistinnen überall auf der Welt immer wieder unternommen wurden.

Von allen libertären „Sozialexperimenten“ der jüngeren Geschichte, in denen sich am deutlichsten der Einfluss anarchistischer Ideen und Theorien



zeigt, gehört zweifelsohne die Kibbuzbewegung in Palästina und Israel zu den bekanntesten, und es ist auch dasjenige, das die längste Überlebensdauer bewiesen hat. Mit dem Einfluss des Anarchismus auf die Kibbuzbewegung beschäftigt sich das nun in deutscher Übersetzung vorliegende Buch *Gelebte Revolution. Anarchismus in der Kibbuzbewegung* des libertären englischen Politologen James Horrox. Auf der Grundlage von Archivrecherchen, Interviews und politischen Analysen dokumentiert Horrox in seiner Studie die über hundertjährige Geschichte der Kibbuzbewegung unter besonderer Berücksichtigung ihrer ideologischen Wurzeln.

Horrox beschreibt den Kibbuz als „eine auf Freiwilligkeit basierende, sich selbst regierende Gemeinschaft, die durch ihre Mitglieder demokratisch verwaltet wird, wobei sie weder über juristische Sanktionsmöglichkeiten noch irgendeinen anderen Rahmen von Zwangsautorität verfügt, um eine Anpassung an ihre kollektiv gefällten Verhaltensnormen zu erreichen“ (S. 20). Damit entsprach der Kibbuz den Ideen, wie sie von den Klassikern des Anarchismus für eine anarchistische Um- und Neugestaltung der Gesellschaft entwickelt worden waren. Horrox arbeitet in seiner überwiegend ideengeschichtlich angelegten Studie die anarchistischen Wurzeln der Kibbuzbewegung heraus, und es zeigt sich ein dichtes Geflecht von anarchistischen Ideen, Theorien und Methoden, die vielen Quellen entspringen und zahlreiche Interpreten und Propagandisten in der Kibbuzbewegung gefunden haben.

Es ist das große Verdienst von James Horrox, dass er in seiner Studie nicht nur den Einfluss der bekannten anarchistischen Klassiker wie Kropotkin oder Landauer auf die Kibbuzbewegung aufzeigt, sondern dass er – neben Martin Buber und Franz Oppenheimer – auch jene anderen, international weit weniger bekannten, libertären jüdischen Denker und Aktivisten – wie z. B. Aaron David Gordon (1856-1922) und David Trumfeldor (1880-1920) – berücksichtigt, die die Geschichte der Kibbuzbewegung ideologisch stark anarchistisch geprägt haben.

Bis zur Gründung des israelischen Staates im Jahr 1948 entwickelte sich die Kibbuzbewegung in Palästina als ein föderales Netzwerk von autonomen Siedlungs- und Produktionsgemeinschaften, das weitgehend auf den anarchistischen Prinzipien der gegenseitigen Hilfe, der direkten Demokratie, des Gemeineigentums, der horizontalen Macht und eines radikalen Egalitarismus

basierte und damit alle Aspekte des kommunalen Zusammenlebens von den zwischenmenschlichen Beziehungen bis zur politischen Ökonomie durchdrang.

Bis 1980 gelang es der Kibbuzbewegung in Palästina, und ab 1948 in Israel, die Anzahl ihrer Siedlungen landesweit auf 255 auszuweiten, die über 111.200 Mitglieder verfügten. Jedoch brachte die Wirtschaftskrise und Inflation in den 1980er Jahren viele der Kibbuzim in Israel in finanzielle Schwierigkeiten und nicht wenige wurden in den Ruin getrieben. Unter dem Druck der Wirtschaftskrise spaltete sich die Kibbuzbewegung in zwei verschiedene Arten von Kibbuzim: in die *kommunalen Kibbuzim*, in denen nur geringfügige Änderungen an der traditionellen, auf anarchistischen Prinzipien basierenden Kibbuz-Lebensweise vorgenommen wurden, und in die *Kibbuzim neuen Stils* – quasi im Sinne eines *Kibbuz 2.0* –, die sich kapitalistischen Wirtschaftsmethoden zuwendeten und den Kibbuz als profitorientiertes Unternehmen betrieben. Diese *neuen Kibbuzime* verzichteten zunehmend auf ihr egalitäres Produktions- und Konsumtionsprinzip. Zwar sollten die erwirtschafteten Gewinne weiterhin nach Kibbuz-Prinzipien unter den Mitgliedern verteilt werden, aber die Verantwortung für die Arbeit wurde zunehmend von der Gemeinschaft auf das Individuum übertragen, wodurch der bisherige egalitäre Charakter des Kibbuz verloren ging. Manager ersetzten Ämterrotation und Mehrheitsentscheidungen. Wirtschaft und Gesellschaft gingen im Kibbuz neuen Stils fortan getrennte Wege.

Das wohl gravierendste Problem für die Kibbuzbewegung war allerdings die demografische Entwicklung ihrer Mitglieder. So verschob sich ab den 1980er Jahren der Altersdurchschnitt der Kibbuzniks immer weiter nach oben, so dass immer mehr ältere und weniger junge Mitglieder die Einwohnerschaft des Kibbuzes bildeten. In der Kibbuzbewegung machte sich dieses Problem dadurch bemerkbar, dass die Mitglieder der zweiten und dritten Generation zunehmend seltener die anarchistischen Kibbuz-Ideale ihrer Eltern teilten und den als einengend empfundenen Konformismus und Kollektivismus des Kibbuz-Lebens ablehnten und stattdessen für sich mehr Privatsphäre und auch bessere persönliche Entwicklungsmöglichkeiten beanspruchten, als ihnen der Kibbuz bieten konnte.

Was dieses Problem betrifft, hätte man sich gewünscht, dass Horrox, auch wenn der Schwerpunkt seiner Arbeit zweifellos auf der ideen-

geschichtlichen Darstellung der Kibbuzbewegung liegt, hier vielleicht etwas mehr Ursachenforschung betrieben hätte. Denn dieses Phänomen war ja durchaus keine Spezialität der Kibbuzbewegung, sondern man kennt es aus der Geschichte vieler egalitärer Siedlungsgemeinschaften, die auf einer allen Mitgliedern gemeinsamen ideologischen oder religiösen Grundlage gegründet wurden, und deren kommunale Lebensweise in Kontrast und in Konkurrenz zu ihrer Umwelt stand. Ab der zweiten und dritten Generation lässt in solchen Projekten gewöhnlich die Begeisterung für die alten Ideale der ersten Pioniergeneration nach.

Aber das Streben nach der Anarchie, also nach dem Leben in einer freien und solidarischen Gesellschaft, ist zu tief in der menschlichen Kultur verwurzelt, als dass die seit Mitte der 1980er Jahre sich auch ideologisch abzeichnende Krise der Kibbuzbewegung ihr Ende eingeläutet hätte. Denn parallel dazu entstand bereits in den 1970er und 1980er Jahren in Israel auch eine Bewegung, die unter Rückbesinnung auf die anarchistischen Wurzeln der Kibbuzbewegung sich um eine Neubelebung des Kibbuzkonzeptes, quasi um ein libertäres *Kibbuz 3.0* bemühte. Diese neue Generation von Kibbuzniks wollte weg von dem jegliche Spontaneität lähmenden Regelwerk der Kibbuz-Bürokratie und weg von dem Konformismus, der sich im traditionellen Kibbuzleben eingebürgert hatte, wollte neue Freiheiten und neue Herausforderungen. Ein gutes Beispiel für diese Renaissance der Kibbuz-Idee sind die in Israel ab den 1990er Jahren gegründeten *Urbanen Kibbuzim*, mit denen versucht wurde, die libertär-egalitären Prinzipien, die sich in den traditionell agrarischen Kibbuzim entwickelt und bewährt hatten, in ein modernes städtisches Ambiente zu übertragen. Diese neu entstandene libertäre Kibbuzbewegung unterhält Verbindungen zur jüngeren anarchistischen Bewegung in Israel, zu den Kriegsdienstverweiger:innen, zu äthiopisch-jüdischen Nachbarschaftsprojekten, und es wurden sogar gemeinsame arabisch-jüdische Kibbuzim gegründet.

Über lange Zeit wurde die Kibbuzbewegung Israels – insbesondere in der internationalen, aber auch in der israelischen Linken – nur aus dem Blickwinkel ihrer engen Verflechtung mit dem israelischen Staat und seiner militaristischen Politik gegenüber den Palästinensern betrachtet. Dass man damit gleichzeitig den reichen Fundus an Erfahrungen und Erkenntnissen dieser ältesten noch bestehenden libertären Bewegung ignorierte, war nicht

wirklich smart. Deshalb fragt der israelische Anarchist Uri Gordon im Vorwort zur US-amerikanischen Ausgabe des Buches sicher nicht zu Unrecht: „Warum soll denn die versuchte Umsetzung des Anarchismus in der frühen Kibbuzbewegung auch nur in irgendeinem Sinne verwerflicher sein als beispielsweise der Hinweis auf die Town-Meetings im Sinne einer Quelle anarchistischer Inspiration in Neu-England, wo doch alle wissen, dass diese Versammlungen auf dem kolonisierten Land indigener Bevölkerungsgruppen stattfanden?“ (S. 211).

Die von Horrox in seiner Studie beschriebene Geschichte der Kibbuzbewegung bietet einen reichen Fundus an Erkenntnissen und Lehren, die die Kibbuzniks bei der Realisierung ihres egalitär-libertären Gesellschaftsmodells in einer inzwischen über hundert Jahre andauernden Praxis erlangen konnten, ein Wissen, das uns heutigen Libertären in anderen sozialen und politischen Zusammenhängen von Nutzen und Wert sein kann. Dies sah auch der libertäre US-amerikanische Sprach- und Sozialwissenschaftler Noam Chomsky so, der 1999 in einem Interview darauf hinwies, dass die Kibbuz-Gemeinschaften „dem anarchistischen Ideal nähergekommen sind als andere kurzlebige Versuche, bevor diese wieder zerstört wurden“ (S. 126).

James Horrox: *Gelebte Revolution. Anarchismus in der Kibbuzbewegung*, aus d. Englischen u. Französischen (Nachwort von 2017) übers. v. Lou Marin, Nettersheim: Verlag Graswurzelrevolution, 2022, ISBN: 978-3939045465, Kartoniert, 259 Seiten, 24,80 €.

Druckluft. Eine Geschichte des Erinnerens und selbstbestimmten Aufbegehrens

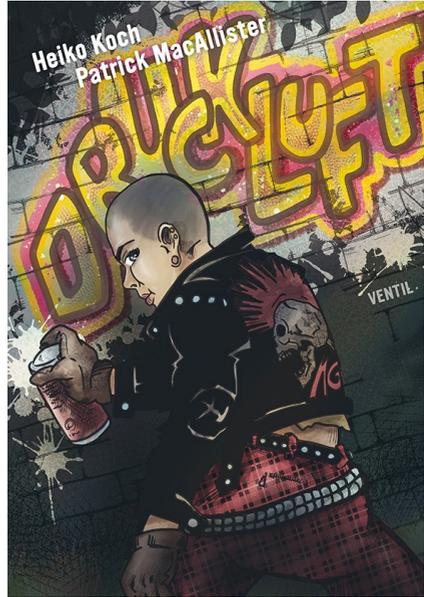
Von Rolf Raasch

Die Geschichte beginnt gleich als rasante Blitzlichtszene vor Ort: Nachts in Dortmund-Dorstfeld. Der Stadtteil, den die örtlichen Nazis als ihren Kiez bezeichnen. Ausgerechnet hier wird die Antifaschistin und Punkerin Paula von Jungnazis beim Sprayen erwischt. Eine heiße Verfolgungsjagd folgt und endet, indem sie im letzten Augenblick durch die Hilfe eines unbekanntes Motorrollerfahrers entkommt.

Der Fahrer heißt Francesco und ist beeindruckt von Paulas Mut, denn sie hat es gewagt, direkt auf rechtem Terrain zu sprayen. Sie verabschieden sich und sehen sich bald

darauf auf einer Ska-Party wieder. Hier tauchen auch Paulas intellektuell gepolter Bruder Jonas und die Kampfsportlerin Lan Dai auf. Die Gruppe feiert, tanzt und flirtet ausgelassen und ist sich bei allem Spaß schnell einig: Man muss was tun gegen diese Nazis, ihnen zeigen, dass die Stadt nicht ihnen gehört. Und es dauert nicht lang, bis eine Reihe von Ereignissen sie zum Handeln zwingt.

Druckluft ist eine Graphic-Novel im wahrsten Sinne des Wortes: In rasanter Schnitt-Technik erzählt und blitzlichtartig auf den Punkt zeichnerisch umgesetzt. Ein grafisches Roadmovie der Bewegung zwischen den Orten unseres Lebens der Notwendigkeit, hin zum Leben freiheitlicher Veränderung.



Das kommt einer Aufforderung gleich: Machen wir uns auf den Weg und bleiben in Bewegung! Dieses Motto beschreibt auch den Lebensstil des Unterwegs-Seins, nicht nur in der Phantasie, sondern und gerade auch in unserer manchmal schlechten Wirklichkeit. Denn die Geschichten, die in dem fiktiven Roadmovie als Erinnerungsanker aufscheinen, sind unbedingt authentisch: Es geht um wirklich gelebte Schicksale von Opfern rechter Gewalt in Dortmund, die auch namentlich benannt werden.

Der Autor Heiko Koch, Aktivist und Journalist, und der Grafiker und Dozent Patrick MacAllister setzen allen Beteiligten ein „Denkmal“, und zwar kein bronzenes, vor dem wir uns in Ehrfurcht erstarrend verneigen müssten, sondern ein soziales, das an unsere eigene politische Lebendigkeit appelliert. Das heißt, Geschichte zu leben, also auch, gelebte Geschichte(n) aufzugreifen, zu erzählen und weiterzugeben, in Form eines politisch selbstbestimmten und gesellschaftlich solidarischen Aufbegehrens gegen Hass und Ungerechtigkeit. Nicht mehr und nicht weniger!

Heiko Koch / Patrick MacAllister: *Druckluft*, Mainz: Ventil Verlag, 2022, ISBN: 9783955751722, Broschur, farbig, 64 Seiten, 15,00 €.

Siehe auch den Beitrag von Heiko Koch: *Die Jugendrevolte `81 in Bochum* in dieser Ausgabe von *espero*.

Mitteilungen

„Dass Ihr Menschen seid“ (Gustav Landauer).
Zum Tod von Hansjörg Viesel, 1941 – 2022.
Eine Erinnerung

Von Thorwald Proll

Es war der Sommer 2017. Nach meiner Lesung im Wattcafé besuchte ich an einem der nächsten Tage mit Knobi Hansjörg und Karin Viesel in Falkensee.

Wir kamen an ein Häuschen von Pfefferkuchen fein, ein ernstblickender Hansjörg Viesel, ganz der Antiquar, begrüßte uns draußen und später drinnen die freundliche Karin. Nach Jahren sahen wir uns nun das erste Mal wieder.



Hansjörg Viesel vor seinem Antiquariat Magister Tinus in Berlin-Friedenau
in den 1970er Jahren. Foto: PA Hansjörg & Karin Viesel.

In einem geräumigen Arbeitsraum des viel mit Glas ausgestatteten Hauses war jetzt das berühmte Antiquariat Magister Tinus untergebracht, berühmt unter seinesgleichen, und auch bei vielen Altachtundsechziger/innen bekannt.

Im Wohnzimmer saßen wir zu viert und unterhielten uns lange über die vergangenen Zeiten. Der Sohn von Benno Ohnesorg war von einem Berliner Senator begrüßt worden. Es war also ein Jahrestag der Ereignisse vor der Deutschen Oper soeben vorübergegangen. Eine Erinnerungskultur findet nach wie vor lediglich alternativ statt, der Senat habe damit bis heute Magenschmerzen. Wahrscheinlich hat er Schuldgefühle, Hansjörg und Karin wirkten resigniert.

Hansjörg Viesel war als Typ zurückhaltend, abwägend freundlich, sprach seine Gedanken pointiert aus. Er, ein Freund meiner Gedichte, verhalf mir einmal zu einer unvergesslichen Lesung von meinem Buch *Den Taten auf der Spur* in den schönen Räumen seines Antiquariats in Friedenau.

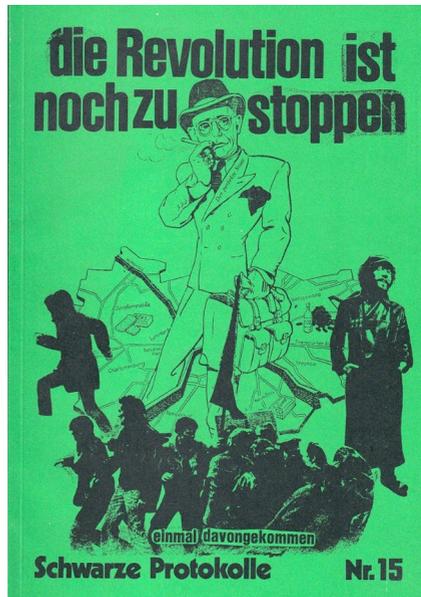
Nun ist er am 27. März, 80-jährig, verstorben.

Er war mit Peter Ober der Herausgeber der *Schwarzen Protokolle* in Westberlin. Für die Büchergilde Gutenberg gab er den Katalog *Literaten an der Wand* zur Münchener Räterepublik für die Akademie der Künste Berlin heraus.

Für die Studentenbewegung war er einer der Wiederentdecker der Schriften von Gustav Landauer, Otto Gross und Hugo Ball, und für den Bernd und Karin Kramer Verlag in Westberlin gab er die Reihe *Lagerschaden* heraus, einer der Titel *Litanei Zum Heiligen Ball* war von ihm selbst.

Äußerlich schmal und asketisch wirkend, mit klarem Blick hinter kleinen Brillengläsern, ein denkender, die Verhältnisse durchschauender Geist, so wird er mir in Erinnerung bleiben.

Hamburg, 10.05.2022



Die Autorinnen und Autoren dieser Ausgabe

Amedeo Bertolo (1941-2016) war Wirtschaftsprofessor, Verleger und anarchistischer Aktivist. Er zählt zu den international bekannten Persönlichkeiten des neuen Anarchismus in Italien. Im Januar 1970 war Bertolo an der Gründung der *Gruppi anarchici federati (GAF)* beteiligt, die einen modernen Anarchismus ohne Adjektive vertraten, und er gehörte auch zu den Gründern der international renommierten Zeitschrift *A rivista anarchica*, die er bis 1974 leitete. Im gleichen Jahr trat Bertolo seine Professur für Agrarwirtschaft an der Universität Mailand an. Neben seiner universitären Tätigkeit gründete und betrieb er noch bis zu seinem Lebensende zwei der bedeutendsten libertären Verlage der Nachkriegszeit in Italien, ab 1975 den Verlag *Antistato* und ab 1986 den Verlag *Eléuthera*, in denen Hunderte von Buchpublikationen zu einem weitgefassenen Spektrum an libertären Themen erschienen sind.

Olaf Briese, geb. 1963; Promotion in Berlin 1994, Habilitation ebd. 2002; Priv.-Doz. am Institut für Kulturwissenschaft der Humboldt-Universität zu Berlin; Forschungsschwerpunkte: Kultur und Literatur des Vormärz; Früharchismus in Deutschland; zuletzt erschienen: Olaf Briese / Alexander Valerius: *Findbuch archivalischer Quellen zum frühen Anarchismus. Beiträge zur Erschließung von Akten aus Berliner Archiven über die „Freien“ (1837–1853)*, Einleitung von Olaf Briese, Bodenburg: Verlag Edition AV, 2021 (= *Findmittel und Bibliographien der Bibliothek der Freien*, hrsg. v. Wolfgang Eckhardt; 3). Siehe auch die Homepage von Olaf Briese ([online](#)).

Roeland Hugo Gerrit (Roel) van Duijn (geb. 20. Januar 1943 in Den Haag) ist niederländischer Autor, der nach 60 Jahren politischer Aktivität heute auch als Therapeut tätig ist. In den frühen 1960er Jahren war er in der Friedensbewegung aktiv und arbeitete als Redakteur bei der anarchistischen Zeitschrift *De Vrije Socialist*. Ab 1963 studierte er Politische Wissenschaft und Geschichte in Amsterdam. Dort begründete er 1965 gemeinsam mit anderen die Provo-Bewegung. Mit ihren öffentlichkeitswirksamen Protestspektakeln erlangten die Provos bis 1967 internationale Ausstrahlungskraft für die

rebellierende Jugend. Die programmatische Ausrichtung der Provos an einem zeitgemäß erneuerten Anarchismus, an Ökologie und konstruktiver Stadtpolitik wurde wesentlich von Van Duijns Texten geprägt. Das gleiche galt für die Kabouter-Bewegung, die er 1969 ins Leben rief. In der Folgezeit war Van Duijn vor allem als Kommunalpolitiker sowie als biologischer Landwirt tätig.

Tom Goyens (geb. am 27. Dezember 1972 in Hasselt, Belgien) ist außerordentlicher Professor für Geschichte an der Salisbury University in Maryland, USA ([online](#)). Seinen Dokortitel erwarb er an der Universität Leuven, Belgien. Der Schwerpunkt seiner Forschung liegt auf der Geschichte des Anarchismus der Einwanderer in den Vereinigten Staaten. Er ist der Autor von *Beer and Revolution: The German Anarchist Movement in New York City, 1880-1914* (2007) und Herausgeber von *Storm in My Heart: Memories from the Widow of Johann Most* (2015) sowie von *Radical Gotham: Anarchism in New York City from Schwab's Saloon to Occupy Wall Street* (2017). Artikel von ihm über den Anarchismus und den sozialen Raum sind in *Social Anarchism* und in *Rethinking History: The Journal of Theory and Practice* erschienen. Derzeit arbeitet er an einer Biografie von Johann Most, die im Verlag University of Illinois Press erscheinen wird.

Markus Henning, geb. 1963. Soziologe und Dipl.-Kaufmann. War in Berlin im Libertären Forum und bei der Bibliothek der Freien aktiv. Lebt seit 2014 in Frankfurt am Main. Ist Hausmann, liest gerne Bücher, interessiert sich für Philosophie, Anarchismus und Freiwirtschaft. Siehe auch die von ihm mitbetriebene Webseite der *Arbeitsgemeinschaft Freiwirtschaft* ([online](#)).

Thomas (Thom) Holterman (geb. 1942) ist ein niederländischer Antimilitarist, Freidenker und libertärer Rechtswissenschaftler. Bis Ende 2002 bekleidete er eine außerordentliche Professur an der Erasmus-Universität in Rotterdam. Schwerpunkt seiner Lehr- und Forschungstätigkeit war die Beziehung zwischen Anarchismus und Recht. Bis heute beschäftigt ihn die Frage, ob und in welchem Umfang der Anarchismus als Theorie und soziale Bewegung eine Bedeutung für Recht und Rechtsauffassungen haben kann. Seit 1974 war Thom Holterman fester Mitarbeiter bei der anarchistischen

Vierteljahreszeitschrift *de AS*, die nach 48 Jahrgängen Ende 2020 ihr Erscheinen einstellte. Er schreibt u.a. auch Artikel und Buchbesprechungen für die niederländische Website für Kultur, Politik und Anarchismus *Liber-taire orde* ([online](#)).

Heiko Koch, geb. in den 1960ern, Theologiestudent, Reprograph, Physiotherapeut, Sozialarbeiter, Systemischer Berater. Ging im Alter von 19 Jahren nach Nicaragua, um beim Aufbau einer gerechteren Gesellschaft zu helfen, lebte sechs Jahre in besetzten Häusern im Ruhrpott, engagierte sich lange Zeit in Flüchtlingsgruppen, suchte „das Weite“ und Authentische in der Autonomen Bewegung Mailands und sieht sich als Libertärer Sozialist. Zahlreiche Veröffentlichungen im Bereich des Antifaschismus.

Oksana Mironova ist eine Publizistin und Stadtplanerin, die in der ehemaligen Sowjetunion geboren wurde und in New York im Stadtteil Brooklyn aufgewachsen ist. Sie ist als Analytistin für Wohnungspolitik bei der Community Service Society tätig und setzt sich für eine Wohnungspolitik ein, die einkommensschwachen New Yorkern zugutekommt, und dabei arbeitet sie mit zivilgesellschaftlichen Basisorganisationen zusammen. Mironova schreibt u.a. für die linke, seit 1946 existierende Zeitschrift *Jewish Currents*, bevorzugt zu den Themen Städte, Stadtplanung, Wohnen und der öffentliche Raum.

Ben Nadler ist ein im Bundesstaat New York lebender amerikanischer Schriftsteller. Derzeit pendelt Nadler zwischen New York City und Albany, wo er an der *University at Albany* in Englisch promoviert. Er ist Mitherausgeber der Literaturzeitschrift *Barzakh* und er schreibt auch für die Zeitschrift *Jewish Current*. Zu seinen Buchveröffentlichungen gehören der 2015 erschienene Roman *The Sea Beach Line*, der Punkrock-Roman *Harvitz, As To War* (2011) und die Sachbuch-Monographie/Chapbook/Zine *Punk in NYC's Lower East Side 1981-1991* (2014).

Bert Papenfuß, geb. 1956 in Reuterstadt Stavenhagen. Elektronikfacharbeiter, Ton- und Beleuchtungstechniker, Bausoldat. Seit 1980 freischaffender Schriftsteller, Herausgeber und Übersetzer. Zusammenarbeit mit bildenden Künst-

lern und Musikern. Seit 1994 Mitherausgeber diverser kulturpolitischer Zeitschriften, zuletzt (seit 2014) *Abwärts!* ([online](#)). Lebt in Berlin-Weißensee.

Thorwald Proll, geb. 1941, war während der 1960er Jahre in der Außerparlamentarischen Opposition (APO) engagiert und aus Protest gegen den Vietnamkrieg u.a. an den Frankfurter Kaufhausbrandstiftungen vom April 1968 beteiligt. Seit 1977 lebt er in Hamburg, wo er bis 2013 die Buchhandlung Nautilus betrieb. Seit fünf Jahrzehnten publiziert Thorwald Proll libertär orientierte Gedichte, literarische Texte, Fotokollagen und Plakate, zu deren Inspirationsquellen Dadaismus und lyrischer Expressionismus zählen.

Rolf Raasch, geb. 1953, lebt in Berlin. Diverse berufliche Tätigkeiten – unter anderen als Dekorateur und Altenpfleger –, Studium der Soziologie, Beschäftigung zuletzt als Sozialtherapeut. Mitbegründer des Libertad Verlages und des Libertären Forums Berlin. Mitarbeiter des Oppo-Verlages.

Jochen Schmück, geb. 1953, lebt in Potsdam. Nach einer Lehre als Kupferdrucker war er in verschiedenen Berufen tätig, u.a. als Rangierarbeiter und Altenpflegehelfer. Erlangung der Hochschulreife auf dem 2. Bildungsweg, danach Studium der Kommunikationswissenschaften/Publizistik, Geschichte und Politologie an der Freien Universität Berlin. Verleger und Herausgeber von Veröffentlichungen des Libertad Verlages ([online](#)). Mitbegründer des Forschungs- und Dokumentationsprojektes „Datenbank des deutschsprachigen Anarchismus (DadA)“ und des DadAWeb, das Onlineportal für Anarchie- und Anarchismusforschung ([online](#)). Für seine verlegerische Arbeit wurde er von der Erich-Mühsam-Gesellschaft gemeinsam mit Andreas W. Hohman von der Edition AV mit dem Erich-Mühsam-Preis 2013 ausgezeichnet.

Colin Ward (1924-2010) war ein britischer Anarchist, Schriftsteller und Architekt. Seine Schriften beschäftigen sich mit den Themenbereichen der Soziologie, Anthropologie, Kybernetik, Pädagogik, Architektur und Stadtplanung. Er gilt als der ideologische Wegbereiter eines neuen, pragmatisch verstandenen Anarchismus, den er in der Einleitung seines 1981 in zweiter Auflage erschienenen Werkes *Anarchism in Action* wie folgt begründete: „Die vielen Jahre, in denen ich versuchte, ein anarchistischer Propagandist

zu sein, haben mich davon überzeugt, dass wir unsere Mitbürger nur dann für die Ideen des Anarchismus gewinnen können, wenn wir ihnen ein präzises Bild geben von unseren gemeinsamen Erfahrungen in einem informellen, temporären und selbstorganisierten Beziehungsnetzwerk, das menschliche Gemeinschaft doch erst ermöglicht. Das ist erfolversprechender als die bestehende Gesellschaft als Ganzes zurückzuweisen zugunsten irgendeiner Zukunftsgesellschaft, in der vielleicht irgendeine andere Art von Menschen einmal in perfekter Harmonie leben wird.“

Siegbert Wolf, Dr. phil., geb. 1954, Historiker und Publizist in Frankfurt am Main, Gründungs- und Vorstandsmitglied der Martin Buber-Gesellschaft. Zahlreiche Bücher u.a. über Judentum, Gustav Landauer, Martin Buber, Hannah Arendt, Jean Améry, Samuel Lewin, Antisemitismus sowie zur Frankfurter Stadtgeschichte: Hrsg.: *Jüdisches Städtebild Frankfurt am Main* (1996). Mitinitiator des im Sommer 2017 feierlich eingeweihten neuen „Gustav Landauer-Denkmal“ auf dem Alten Teil des Waldfriedhofs in München. Seit 2008 Herausgeber der *Ausgewählten Schriften* Gustav Landauers im Verlag Edition AV (Bodenburg/Nds.). Zuletzt Bd. 15: *Meister Eckharts Mystische Schriften. In unsere Sprache übertragen von Gustav Landauer – Textkritische Ausgabe* (2019). Vgl. auch den *Wikipedia*-Eintrag zu Siegbert Wolf ([online](#)).

Last but not least: espero braucht Deine Unterstützung!

Wir hoffen, dass Dir die vorliegende Ausgabe der *espero* gut gefallen hat und Du auch künftig am Erscheinen unserer undogmatisch-libertären Zeitschrift interessiert bist.

Wie Du Dir nach der Lektüre dieser Ausgabe sicher vorstellen kannst, erfordert die Herstellung der von uns *kostenlos* herausgegebenen Halbjahreszeitschrift *espero* einen nicht unerheblichen Aufwand, den wir auf Dauer sicher nicht alleine werden schultern können. Um das längerfristige Erscheinen der *espero* zu sichern, sind wir deshalb auf die Unterstützung durch unsere Leserinnen und Leser angewiesen.

Wenn auch Du am weiteren Erscheinen der *espero* interessiert bist und das Projekt einer kostenlos erscheinenden undogmatisch-libertären Zeitschrift unterstützen möchtest, dann kannst Du das folgendermaßen machen:

1. **Jetzt spenden!** über unsere Spendenseite auf dem gemeinnützigen Spendenportal *betterplace.org*. Eingehende Spenden werden ausschließlich zur Deckung der dem Projekt entstehenden Sachkosten (wie Satz und Layout, Web-Providergebühren, Übersetzungen usw.) verwendet.
2. *Indem Du uns direkt* bei der Herausgabe und Herstellung der *espero* unterstützt. Unterstützung brauchen wir in den Bereichen: Übersetzung, Redaktion und Korrektorat, Satz und Layout sowie Web-Entwicklung (Aufbau der *espero*-Homepage inkl. Onlinearchiv). Du erreichst uns per E-Mail an: kontakt@edition-espero.de.

Wir freuen uns über jede Art der Unterstützung!

Das Herausgeberkollektiv

Markus Henning, Jochen Knoblauch, Rolf Raasch und Jochen Schmück
in Berlin, Frankfurt am Main und Potsdam | www.edition-espero.de

www.aLibro.de

Die Fachbuchhandlung für Anarchie und Anarchismus

Ein Mausclick auf den Namen des Autors bzw. der Autorin
führt direkt zu deren Buchtitel im aLibro-Onlineshop

Texte von Ach, Manfred • Agnoli, Johannes • Ba Jin • Bakunin, Michail A. • Barclay, Harold • Bartolf, Christian • Baumann, Michael „Bommi“ • Becker, Heiner M. • Berkman, Alexander • Bernecker, Walther L. • Berneri, Marie-Louise • Beyer, Wolfram • Bianchi, Vera • Blankertz, Stefan • Boas, Franz • Bookchin, Murray • Briese, Olaf • Brupbacher, Fritz • Buber, Martin • Burazerovic, Manfred • Camus, Albert • Cantzen, Rolf • Chomsky, Noam • Clastres, Pierre • Critchley, Simon • Debord, Guy • Degen, Hans Jürgen • Dolgoff, Sam • Drücke, Bernd • Duerr, Hans Peter • Eckhardt, Wolfgang • Einstein, Carl • Fähnders, Walter • Federn, Etta • Feyerabend, Paul • Fleming, Kurt W. • Friedrich, Ernst • Gandhi, Mahatma • Gesell, Silvio • Godwin, William • Goldman, Emma • Goodman, Paul • Gordon, Uri • Graeber, David R. • Graf, Andreas G. • Günther, Egon • Haude, Rüdiger • Haug, Wolfgang • Heider, Ulrike • Henning, Markus • Hirte, Chris • Jung, Franz • Kalicha, Sebastian • Kast, Bernd • Kellermann, Philippe • Klemm, Ulrich • Knoblauch, Jochen • Kramer, Bernd • Kröger, Marianne • Kropotkin, Pjotr A. • Kuhn, Gabriel • Landauer, Gustav • Laska, Bernd A. • Le Guin, Ursula K. • Lehning, Arthur • Lévi-Strauss, Claude • Linse, Ulrich • Mackay, John Henry • Malatesta, Errico • Marin, Lou • Matzigkeit, Michael • Mauss, Marcel • Michel, Louise • Most, Johann • Mühsam, Erich • Mümken, Jürgen • Nelles, Dieter • Nettlau, Max • Oberländer, Erwin • Oppenheimer, Franz • Orwell, George • P. M. • Paz, Abel • Portmann, Werner • Proudhon, Pierre-Joseph • Raasch, Rolf • Ramm, Thilo • Ramus, Pierre • Rätsch, Christian • Read, Herbert • Reclus, Élisée • Rocker, Rudolf • Roemheld, Lutz • Rübner, Hartmut • Rüdtenklau, Wolfgang • Rüdiger, Helmut • Russel, Bertrand • Santillán, Diego Abad de • Schmück, Jochen • Schuhmann, Maurice • Seidman, Michael M. • Senft, Gerhard • Serge, Victor • Sigrist, Christian • Souchy, Augustin • Spooner, Lysander • Stirner, Max • Stowasser, Horst • Sziitty, Emil • Thoreau, Henry David • Timm, Uwe • Tolstoi, Leo Nikolajewitsch • Tomek, Václav • Traven, B. • Vaneigem, Raoul • Volin • Von Borries, Achim • Voß, Elisabeth • Wagner, Thomas • Walter, Nicolas • Weil, Simone • Wilk, Michael • Wolf, Siegbert • Zahl, Peter-Paul und vielen anderen Autor*innen. • Bei aLibro findest Du die Bücher, die Du woanders nicht oder nicht mehr bekommst. GOTO: www.alibro.de.

graswurzel revolution

GWR 470 – Sommer 2022

Gegen Krieg und Klimakrise



Foto: Holger Peter – www.vagabundler.com Künstler: Arte Vilu (Honorarfreie Nutzung)

Probexemplar oder Abo: www.graswurzel.net

contrast^e

zeitung für selbstorganisation

447

38. JAHRGANG

DEZEMBER 2021

4'50 EUR

PROJEKTE GENOSSENSCHAFTEN BIONNE KUNST & KULTUR



SCHWERPUNKT

**Nachbarschaftshilfen als
genossenschaftlicher Verbund?**

www.contraste.org

Wolfram Beyer
**Wie ich wurde
was ich bin**

Politische Erinnerungen aus 50 Jahren



Wolfram Beyer:
Wie ich wurde – was ich bin.
**Politische Erinnerung aus
50 Jahren**

Nr. 12 der Reihe
IDK-Texte zur Gewaltfreiheit,
114 Seiten 8,90 €

IDK-Verlag Berlin
ISBN 978-3-9824246-0-6

www.idk-info.net
E-Mail: info@idk-berlin.de

Inhaltsverzeichnis:

- 100 Jahre War Resisters' International (WRI) 1921-2021
Ein Gespräch mit Connection e.V.
- Unter der schwarz-roten Friedensfahne,
Interview mit der Zeitschrift „Graswurzelrevolution“
- Gender und Kultur. Zur Kritik der Sexualmoral – 1969
- Kirche und Religion – 1971
- Vietnamkrieg und linke Schülerbewegung – 1973
- Zur Kritik Sozialdemokratischer Politik – 1974
- Gandhi – ein schillernder Name
- Leo Tolstoi, eine atheistische Würdigung
- Israel und Krieg – 1975
- Deutschland 1989 und 2019 – Fragmente zum 30.
Jahrestag
- Erwerbstätigkeit 1981-2017. Reflexionen
- Akademisches Leben – Kultur und Musik – Nachklang

espero – *Neue Folge* – knüpft an die Tradition der von 1993 bis 2013 erschienenen Vierteljahresschrift *espero* an und will dieses bewährte Forum für libertäre Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung in neuer und zeitgemäßer Form fortführen. Im Bewusstsein, dass es nicht „den Anarchismus“ geben kann, sondern unzählige Möglichkeiten, Anarchie zu leben und weiterzuentwickeln, vertreten und diskutieren wir einen offenen Anarchismus ohne Adjektive. Wir wollen dabei Gräben zuschütten und nicht aufreißen. Innerhalb unserer Möglichkeiten treten wir für eine herrschafts- und gewaltfreie solidarische Gesellschaft ein.

espero heißt (im Spanischen): Ich hoffe. Und wir hoffen, mit unserer ab Januar 2020 in neuer Folge unter diesem Titel erscheinenden Zeitschrift in einen Dialog mit unseren Leser*innen zu kommen. Wir würden uns freuen, wenn *espero* sich zu einem Forum für die undogmatische Diskussion libertärer Ideen entwickelt.

Das Redaktionsteam
in Berlin, Frankfurt am Main und Potsdam

Jetzt spenden!

Über die *espero*-Spendenseite
auf betterplace.org