

Libertärer Kommunismus oder gegenseitige Hetze zwischen AnarchistInnen und MarxistInnen?

Es gibt Strömungen, die marxistische und anarchistische Ideen miteinander zu verknüpfen versuchen. Das ist nicht neu, sondern geschah so in den Anfängen der ArbeiterInnenbewegung. Die später als Vordenker bekannt gewordenen Personen, allen voran Marx und Bakunin, schienen zunächst an einem gemeinsamen Projekt zu arbeiten, um sich dann stark zu entfremden und politisch zu bekämpfen. Der mit ihren Namen verbundene Streit zeigt, dass sowohl Gemeinsamkeit wie auch Unterschiede das Verhältnis von Marxismus und Anarchismus prägen. Es lohnt daher, diese zumindest zusammenfassend zu benennen, auch wenn eine exakte Beschreibung schon deshalb schwerfällt, weil beide in viele Unterströmungen zerfallen, die wiederum untereinander hoch zerstritten sein können. Mensch denke nur an die ständigen Rivalitäten zwischen TrotzkiInnen und anderen MarxistInnen, vor allem AnhängerInnen von Stalin, aber auch die Streitereien zwischen gewaltfreien und militanten AnarchistInnen, zwischen BasisdemokratInnen und antidemokratischen Strömungen fallen mitunter recht schroff aus.

Aus Diefenbacher, Hans (Hrsg., 1996): „Anarchismus“, a.a.O.

● *Der Anarchismus wird von Anarchisten immer für die einzig legitime Verkörperung sowohl des Sozialismus als auch des Kommunismus gehalten: Die herrschaftsfreie Gesellschaft ist das eigentliche, gemeinsame Ziel.*

● *Anarchismus will dabei jedoch mehr als Sozialismus und Kommunismus, nämlich nicht nur eine klassenlose oder genossenschaftliche, sondern auch eine von jedwedem unnötigen institutionellen Überbau befreite Gesellschaft. ... (S. 10)*

Das ebenfalls verhandelte Programm zur Abschaffung des Grundbesitzes fand eine nur knappe Mehrheit von 27:23 der Delegierten – gegen Marx übrigens, der dem Programm der Überführung des Eigentums in die Verfügungsgewalt einzelner, kleiner Produktionskollektive nichts abgewinnen konnte. ... (S. 16)

Schon beim vierten Kongreß der Internationalen Arbeiter-Assoziation vier Monate später, vom 5.-12. September in Basel, kam es zum offenen Eklat. Bakunin trat als Delegierter der Mechaniker von Neapel auf und forderte gegen Marx vor allem die Gleichmachung der Klassen, nicht die Eroberung politischer Macht durch die Arbeiterklasse. Die weiteren Meinungsverschiedenheiten zwischen Bakunin und Marx können in sieben Punkten festgehalten werden:

- 1. ob das Erbrecht oder das Privateigentum an Produktionsmitteln die Grundlage des Staates sei;*
- 2. ob die Produktionsmittel sofort sozialisiert, also in die Hände von Produzentenvereinigungen gegeben, oder verstaatlicht werden sollten;*
- 3. ob die Deklassierten oder die Industriearbeiter das revolutionärste Element sind;*
- 4. ob das Zusammenwirken von Denken und Empörung oder der Klassenkampf die entscheidende Triebkraft der Geschichte bildet;*

5. ob die Macht verneint oder erobert werden soll;
6. ob die Arbeitervereinigungen föderalistisch oder zentralistisch aufzubauen seien;
7. ob der Mensch ein Produkt der Natur, der gegebenen Verhältnisse und seiner Selbsttätigkeit oder nur der gesellschaftlichen Verhältnisse ist.

Auf alle Fragen gab Bakunin die erste und Marx die zweite Antwort. Der Schlagabtausch mündete in eine Kampfabstimmung über zwei Anträge, wie das Erbrecht „nach der Revolution“ gestaltet werden sollte: Völlige Abschaffung (Bakunin, 32 Stimmen), Beschränkung (Marx, 19 Stimmen), Enthaltung (24 Stimmen); das waren im wesentlichen die Proudhonisten, die es wiederum für unvereinbar hielten, daß Bakunin gleichzeitig kollektives Eigentum haben wollte und für unbeschränkte individuelle Freiheit eintrat. So gab es keine absolute Mehrheit, der Schlagabtausch endete unentschieden.

Im Januar 1869 war in Genf ein erster Kongreß der Sektion der Internationalen Arbeiter-Assoziation in der französischen Schweiz abgehalten worden, die seit 1865 unter dem Namen „Fédération romande“ firmierte. Es gab über 30 lokale Sektionen, und dieser erste Kongreß brachte außer einem Gründungsstatut à la Bakunin nur eine Gemeinsamkeit zustande: „Der Kongreß erklärt, daß die Religion nicht zu den menschlichen Kenntnissen zu zählen ist.“ Beim zweiten regionalen Kongreß brachen heftige Zwißigkeiten hervor, weniger aus theoretischen, sondern vor allem aus persönlichen Motiven, wodurch sich der Kongreß in zwei Gruppen spaltete, die getrennt berieten, wobei jede der Gruppen behauptete, vollständig die Fédération zu vertreten.

Im September 1871 fand die fünfte Tagung der Internationalen Arbeiter-Assoziation in London statt – fast ausschließlich von Marxisten besucht. Sie diskutierten kaum inhaltlich, übertrugen aber dem Generalrat der Assoziation disziplinarische Befugnisse gegenüber den nationalen Sektionen. Daraufhin verlangte der eine Teil der Fédération romande die Abschaffung des Generalrats und taufte sich in Fédération jurassienne um. Die Belgier, Italiener und Spanier schlossen sich der jurassischen Forderung an, in England, Holland und den USA kam es zur Spaltung der jeweiligen nationalen Sektion. Marx und Engels erkannten, daß die Internationale Arbeiter-Assoziation im Begriff stand, mehrheitlich von Anarchisten bestimmt zu werden. ... (S. 17 f.)

Der Dissens mit Marx ist programmiert, wenn Bakunin aus dieser Analyse den Schluß zieht, daß die Eroberung der politischen Macht auch der Arbeiterschaft nur Nachteile bringe. Schon das allgemeine Wahlrecht, von dessen Einführung sich viele Arbeiter politische Freiheit versprechen, würde gerade eine radikale sozialistische Partei nur demoralisieren. Selbst bei einer Regierung, so behauptet Bakunin, die aus allgemeinen Wahlen hervorgegangen sei und ausschließlich aus Arbeitern gebildet wäre, würden diese von heute auf morgen zu den entschiedensten Aristokraten und offenen oder geheimen Anbetern der Prinzipien der Autorität, der Ausbeutung und Unterdrückung werden. So würden die Arbeiter schnell ihre revolutionäre Gesinnung verlieren.

Bakunins fundamentale Opposition gegen das allgemeine Wahlrecht entsprach seiner Überzeugung, daß sich an der bestehenden Verteilung von Macht und Reichtum dadurch nichts ändern würde. Anders als Marx, der glaubte, ein allgemeines Wahlrecht werde schließlich den Kommunismus herbeiführen, berief sich Bakunin in dieser Sache auf Proudhon, der das universale Wahlrecht mit der

Konterrevolution gleichgesetzt hatte. Im Hinblick auf die marxistische Forderung nach einer Diktatur des Proletariats ergaben sich vor diesem Hintergrund gravierende Differenzen. (S. 124)

Vergleiche

Im Kern unterscheiden sich Anarchismus und Marxismus vor allem in der Rolle, die ihre AnhängerInnen bestehenden oder zukünftigen Herrschaftsstrukturen zuweisen. Während AnarchistInnen von der Idee her jede Form der Herrschaft ablehnen, auch auf dem Weg zum Ziel, halten MarxistInnen – je nach Strömung – zumindest die vorübergehende Übernahme der bestehenden Herrschaftsapparate für möglich, ohne darin dann zu korrumpieren oder die Herrschaftsverhältnisse nur wieder aufleben zu lassen. Ihre Hoffnung und Überzeugung ist, dass der Staat von selbst abstürbe, wenn er seiner Funktion beraubt würde, die ArbeiterInnen im Sinne des Kapitals zu unterdrücken.

Es gibt gute Gründe, an den Annahmen der MarxistInnen zu zweifeln – zu eindeutig sind bisherige Experimente schiefgegangen und haben, statt den Staat zum Absterben zu bringen, ihn zu neuer Allmacht getrieben. Unüberlegt wirken die Erklärungsmodelle, warum die Selbstreproduktion von Herrschaft nicht mehr zutreffen sollen, bloß weil die Guten – SozialistInnen und KommunistInnen als Sprachrohre des Proletariats – die zentralen Posten der Macht einnehmen. Eine intensive Auseinandersetzung mit den Mechanismen von Herrschaft muss geradezu die Überlegung nach sich ziehen, den Abbau der Herrschaft möglichst schnell und konsequent zu vollziehen, um die nötigen Freiräume zu schaffen, in denen Gesellschaft von unten wachsen kann. Der Aufstand der Zapatistas in Chiapas (Mexiko) ab dem 1.1.1994 mag dafür eher als Vorlage dienen als marxistische Theorien der Machtübernahme des Staates durch das Proletariats (wer auch immer das, dann ja in konkreten Personen ausgedrückt, dann ist).

Doch auch bei den AnarchistInnen sind Zweifel angebracht. Ihr Theoriebild ist oft diffus. Immer wieder beziehen sich Strömungen positiv auf die Idee von Recht, mitunter sogar auf die Existenz staatsähnlicher Gebilde wie internationaler Organisationen oder Gerichtshöfe.

In utopischen Beschreibungen tauchen fast durchgehend Gremien und Organe auf, die Regierungen sehr, sehr ähnlich sehen. Basisdemokratische Strömungen entwerfen Bilder von Räteystemen, die so auch in verschiedenen kommunistischen Ideen vorkommen. So gibt es in der Spanne zwischen Anarchismus und Marxismus auch den Übergangsbereich, in dem sich Gruppen und Personen auf beides beziehen und sich dann libertäre KommunistInnen oder ähnlich nennen.

Unterschiede im Detail

Noch schwieriger als in den großen Linien lassen sich Unterschiede im Detail fixieren. Denn sowohl im Anarchismus wie auch im wesentlich breiteren, von verschiedenen Theorierichtungen und -schulen geprägten Marxismus, deren Teile mitunter in heftigem ideologischen Streit

stehen, lässt sich fast jede Ausformung finden. Hier zwischen Anarchismus und Marxismus unterscheiden zu wollen, bedarf also erheblicher Vereinfachungen, die die Haupttendenzen abbilden und um jeweils viele bis unzählige Ausnahmen ergänzt werden müssten, hätte dieses Buch lexikalische Ambitionen. Da es das nicht hat, sei hier wie auch in anderen Ausführungen immer bedacht, dass zu allem, was benannt wird, Abweichungen bestehen.

Natur- und Menschenbild

Es gibt Schriften des Anarchismus, in dem Überlegungen zu Mensch und Natur angestellt werden. Das geschieht allerdings in der Regel nur am Rande. Ergiebiger sind Darstellungen, die sich nicht explizit zum Anarchismus zählen, aber um die Begriffe Freiheit oder Emanzipation herum wertvolle Impulse für die Debatte liefern.

Regelmäßig wird von AnarchistInnen die Vorstellung abgelehnt, der Mensch sei durch seine natürliche Ausstattung, also z.B. über die genetischen Informationen, als soziales Wesen überwiegend vorgeprägt. Selbst wenn das nicht im Besonderen erwähnt wird, kann aus der Idee der Anarchie, dass soziale Bedingungen vom Menschen selbst geformt werden sollen und ein kontrollierender Überbau nicht nur überflüssig, sondern schädlich ist, geschlossen werden, dass der Mensch als Akteur und Produkt seiner Sozialisation gedacht wird. Wäre er bloßes Abbild der Natur, wäre das Thema der Anarchie mehr oder weniger gegenstandslos.

In der Annahme, dass der Mensch ein soziales Wesen ist, sind sich MarxistInnen und AnarchistInnen einig. Allerdings folgern sie unterschiedliche Dinge daraus. Während die Anarchie der Selbstentwicklung des Menschen die Räume öffnen und konsequent eine Fremdsteuerung verhindern will, sehen die Hauptströmungen des Marxismus die Beeinflussung des Menschen zunächst als Ursache für deren Integration in bürgerliche, soziale Verhältnisse. Gleichzeitig wittern sie das als Chance ihrer Revolutionsidee, nämlich zumindest für den Übergang die staatliche Zentralgewalt zu übernehmen und zur Veränderung der Menschen hin zu einer freien Gesellschaft zu nutzen – böse formuliert also: die Menschen umzuerziehen. Über die Konsequenzen solcher Überlegungen herrscht zwischen AnarchistInnen und MarxistInnen ein tiefer Graben, der oft nur nicht sichtbar ist, weil eine Theoriedebatte zwischen ihnen fehlt oder – vor allem die AnarchistInnen – diese auch einfach gar nicht führen.

Aus Bookchin, Murray (1992): „Die Neugestaltung der Gesellschaft“, Trotzdem-Verlag in Grafenau (S. 144 ff.)

Für die anarchistischen Theoretiker sollte das Individuum die Freiheit haben, sich als ethisches Wesen – und nicht als engstirniger Egoist – zu betätigen, um eine rationale, hoffentlich uneigennützig Wahl zwischen rationalen und irrationalen Alternativen in der Geschichte zu treffen. Die marxistische Ente, daß der Anarchismus das Produkt eines liberalen oder bourgeoisen „Individualismus“ sei, hat ihre Wurzeln in Ideologien, die in ihrem tiefsten Kern selbst bourgeois sind, wie jene, die sich auf den Mythos einer „unsichtbaren Hand“

(Liberalismus), den Geist (Hegelianismus) und einen ökonomischen Determinismus (Marxismus) gründen. Die Betonung der individuellen Freiheit durch die Anarchisten und libertären Utopisten bedeutete die Emanzipation von einer ahistorischen Präordination der Geschichte selbst und unterstreicht die Bedeutung ethischer Einflüsse auf die Wahl. Das Individuum ist wahrhaft frei und erhält wahre Individualität, wenn es von einer rationalen, humanen und hochstehenden Vorstellung vom Wohle der Gesellschaft oder Gemeinschaft geleitet wird.

Unterschiede ergeben sich auch in der Frage, was das Ziel von Befreiung und gesellschaftlicher Umgestaltung ist – wobei auch hier wieder die internen Unterschiede teilweise groß sind, während sich keine eindeutige Trennlinie zwischen Anarchie und Marxismus festlegen lässt. Doch die Tendenz ist unübersehbar, dass in marxistischen Ideologien immer wieder als Allgemeininteressen oder ähnlich bezeichnete Zielvorgaben für die Gesellschaft konkurrierend neben die Selbstentfaltung des Menschen treten. Die Übereinstimmung wird zwar argumentativ so geglättet, dass die formulierten Allgemeininteressen ja den Einzelnen dienen, aber solche Annahmen unterliegen immer einer erheblichen Gefahr, dass sich allgemeine Ziele verständigen und am Ende gegen Menschen und ihre Bedürfnisse wenden. Hier vertreten AnarchistInnen – wenn sie denn Theorien entwickeln – in der Regel deutlich konsequentere Positionen gegen jede Bevormundung des Menschen durch abstrakte Entwürfe dessen, was gut und richtig sein soll.

Aus Cantzen, Rolf: „Weniger Staat – mehr Gesellschaft“, a.a.O.
Der Herrschaftsanspruch des Menschen über das Natürliche kommt im abendländischen Denken darin zum Ausdruck, daß in der Natur lediglich ein Potential gesehen wird, dessen man sich beliebig bedienen kann. Diese Auffassung findet sich sehr anschaulich in der Vision einer »Humanisierung der Natur«, wie sie Trotzki (1879-1940) vorstellt: Der »sozialistische Mensch« werde die »gegenwärtige Verteilung von Berg und Tal, von Feldern und Wiesen, Steppen, Wäldern und Meeresküsten« ändern und die Erde nach »den Erfordernissen des gesamten Produktions- und Kunstplanes« umgestalten (1972, 208). Schließlich werde auch der Mensch selbst »zum Objekt kompliziertester Methoden der künstlichen Auslese und des psychosozialen Trainings werden« und sich derart »radikal umarbeiten«, bis schließlich auch ein menschliches Durchschnittsexemplar »das Niveau eines Aristoteles, Goethe oder Marx« erreicht, (1972, 213) Aus diesen Träumen Trotzki's spricht die ungebrochene Hoffnung auf einen geradezu unbegrenzten Fortschritt und verbindet sich mit einer Herrschermentalität, mit der die natürliche Umwelt und auch die Menschen selbst auf eine bloße Ressource reduziert werden, auf die die (staatlichen) Kräfte des Fortschritts zurückgreifen können. In Trotzki's Zukunftsversion gewährleistet der Gesamtplan, daß alles machbar ist – durch Eugenetik und Psychotraining selbst der vollkommene Mensch. Wie auch in den klassischen Staatsutopien ist Trotzki's Utopie Ausdruck eines zutiefst herrschaftlichen und hierarchischen Denkens; die Ordnung des »gesamten Produktionsplanes« zielt auf Ein- und Unterordnung (des Materials) in ein Gesamtkonzept. Was bei Trotzki noch Zukunftsträumereien waren, wird heute in den Industriegesellschaften Wirklichkeit. Eine »Betrachtungsweise« und Mentalität, vor allem aber politische und ökonomische Organisa-

tionsstrukturen haben sich durchgesetzt, die nach dem Prinzip ausgerichtet sind: Machbarkeit durch Unterordnung der zum Material reduzierten Umwelt und Menschen unter ein herrschaftliches Ordnungssystem. ... (S. 38 f.)

Als unzeitgemäß erschien das nicht-hierarchische anarchistische Denken, das die Menschen nicht auf Träger von Funktionen reduzierte, nicht zur »Hand« im Produktionsprozeß verkümmern lassen wollte, das ihn nicht zum Vollstrecker einer göttlichen oder »geschichtlichen« Vorsehung vereinnahmte und nicht als Rechnungsgröße den strategischen Planungsspielen der Militärs überlassen wollte. Die aus diesem Denken hervorgehende Naturauffassung schien ebenfalls unzeitgemäß. (S. 41)

Die Rolle des Staates

Am deutlichsten wirken sich die unterschiedlichen Auffassungen bei der Beschreibung von Sinn und Unsinn des Staates aus. Beide, ob anarchistisch oder marxistisch geprägt, stilisieren den existierenden, bürgerlichen Staat als Schreckgespenst gegen menschliche Emanzipation. Dafür wissen sie gute Gründe zu nennen, die sich in den Schwerpunkten unterscheiden, weil z.B. AnarchistInnen mehr auf individuelle Freiheitsrechte achten und daher Polizei, Gefängnisse oder Militär besonders heftig ablehnen, während MarxistInnen oft einen Betrachtungsschwerpunkt auf Produktionsprozesse haben und daher das bestehende Arbeitsregime und die Verteilung der Produktionsmittel in den Mittelpunkt der Kritik rücken. Das bedeutet aber keine Gegensätzlichkeiten, sondern nur abweichende Schwerpunkte, die sogar gut verbindbar bleiben, solange nicht die einen zur Lösung ihrer Schwerpunktthemen Vorschläge unterbreiten, die in anderen Feldern Herrschaftsförmigkeiten verschärfen oder legitimieren.

Genau aber da schlummert der zentrale Konflikt: Kann der Staat Teil einer Lösungsstrategie sein, zumindest als Übergang? AnarchistInnen mit Theorieinteresse (leider eher selten) lehnen das vehement ab, während viele MarxistInnen in der Übernahme der Staatsgewalt eine Chance sehen – oder wahlweise diese revolutionäre Eroberung der Staatsgewalt sogar für taktisch notwendig einschätzen, um die massive Macht der InhaberInnen von Produktionsmitteln in die Knie zwingen zu können. Das penetrante Scheitern solcher Strategien in der bisherigen Geschichte sozialer Revolutionen führt bisher kaum zu Zweifeln, so dass der Traum weiterblüht, es könne beim nächsten Mal klappen – eine nicht nur geschichtslose, sondern auch von erheblichen Blindflecken in der Herrschaftsanalyse geprägte Einschätzung. Sie erfolgt allerdings nicht überraschend angesichts der spürbaren Tendenz im Marxismus, wider dem Leitsatz, dass alle (!) Verhältnisse umzuwerfen sind, die den Menschen knechten, dennoch wieder Ziele zu formulieren, die über die Individualität der Einzelnen gestellt werden. So ist auch nur folgerichtig, dass Recht und Rechtsstaatlichkeit oft ein hohes Ansehen genießen.

Überraschender ist, wie häufig der Glaube an das Gute im Recht bei AnarchistInnen auftritt. Immer wieder werden Missstände als „illegal“ bezeichnet – als wäre das eine Aussage zu mangelnder Qualität. Ge-

schuldet ist das einmal der häufigen Theorielosigkeit, zum anderen der doch bemerkenswerten Akzeptanz demokratischer Spielregeln, die dann schnell – und analytisch unscharf – mit Rechtsstaatlichkeit gleichgesetzt werden. Recht und Volk sind aber künstliche Schöpfungen, deren Bedeutung über dem einzelnen Menschen angesiedelt wird und die daher niemals anarchistischen Ideen entsprechen können. Zumal sie regelmäßig in ihrer konkreten Verfasstheit durch privilegierte Kreise definiert werden.

Aus Wicht, Cornelia (1980): „Der Ökologische Anarchismus Murray Bookchins“, Verlag Freie Gesellschaft in Frankfurt (S. 30)

Die Marxisten konnten hoffen, die Notwendigkeit mittels eines Staates zu verwalten, und die Anarchisten, in freien Gemeinschaften damit fertig zu werden. Die Anarchisten konnten den Marxisten entgegenhalten, daß jeder Übergangstaat, so revolutionär auch seine Rhetorik und so demokratisch auch seine Struktur sei, sich selbst in alle Ewigkeiten verlängern würde; er würde tendenziell ein Selbstzweck werden und eben die materiellen und sozialen Bedingungen, die abzuschaffen er ins Leben gerufen worden war, bewahren. Umgekehrt konnten die Marxisten die Geschichte als Zeugin dafür anführen, daß die Gewohnheit und genossenschaftliche Instinkte niemals wirksame Sperren für das Druckmittel materieller Not waren, gegen die Attacken des Eigentums oder der Entwicklung von Ausbeutung und Klassenherrschaft.

Aus den „Zwölf Thesen über Anti-Macht“ von John Holloway⁰

Während des vergangenen Jahrhunderts konzentrierte sich ein Großteil der Anstrengungen, eine würdige Welt zu schaffen, auf den Staat und die Vorstellung, die staatliche Macht zu erobern. Die wichtigen Auseinandersetzungen (zwischen Reformisten und Revolutionären) kreisten um die Frage, wie staatliche Macht erobert werden könnte, sei es auf dem parlamentarischen oder außer-parlamentarischen Weg. Die Geschichte des 20. Jahrhunderts macht jedoch deutlich, dass die Frage der Machteroberung gar nicht so wichtig war und ist. In keinem Fall folgte aus der Eroberung staatlicher Macht das, was sich jene, die dafür kämpften, erhofft hatten. Weder die reformistischen, noch die revolutionären Regierungen schafften es, die Welt radikal zu verändern.

Es ist einfach, die Führungen dieser Bewegungen des Verrats an der Bewegung zu bezichtigen. Die Tatsache, dass es derart viel Verrat gab, verweist jedoch auf tiefer gehende Ursachen für das Scheitern der radikalen, sozialistischen oder kommunistischen Regierungen. Der Grund, warum man den Staat nicht dafür nutzen kann, um eine radikale Veränderung der Gesellschaft zu erreichen, liegt darin, dass es sich beim Staat um eine soziale Form handelt, die in die Totalität der kapitalistischen sozialen Verhältnisse eingebettet ist. Die Existenz des Staates als eine von der Gesellschaft separate Instanz bedeutet, dass er unabhängig von den konkreten Inhalten seiner Politik aktiv dazu beiträgt, die Menschen von der Kontrolle über ihr eigenes Leben zu trennen. Der Kapitalismus ist vor allem das: Die Trennung der Menschen von ihrem eigenen Tun. Eine am Staat orientierte Politik reproduziert unausweichlich diesen Spaltungsprozess, wo Führer von den Geführten, wo ernste politische Aktivität von persönlichen Angelegenheiten getrennt werden. Eine am Staat orientierte Politik, weit davon entfernt eine radikale Veränderung

⁰ <http://aardl.blogspot.de/2006/12/30/j-holloway-zwoelf-thesen-ueber-anti-macht/>

der Gesellschaft zu erreichen, führt zu einer zunehmenden Unterordnung der Opposition unter die Logik des Kapitalismus. Die Vorstellung, die Welt könnte über den Staat verändert werden, ist eine Illusion. Wir haben das Glück, das Ende dieser Illusion zu erleben.

Zitate zu Arbeit und Arbeitsethos unter www.projektwerkstatt.de/zitate/z__arbeit.html



Arbeit und Arbeitsethos

Mit der Schwerpunktbildung, oft sogar Reduzierung der Gesellschaftskritik auf die Aspekte wirtschaft-

licher Macht und Unterdrückung der ArbeiterInnenbewegung zeigen MarxistInnen eine Nähe zu anarchosyndikalistischen Kreisen. Auch dort werden die Arbeitsverhältnisse als zentrale Machtstruktur in der Gesellschaft betrachtet und die ArbeiterInnen folglich zum revolutionären Subjekt auserkoren. Alle Räder stehen still, wenn dein starker Arm es will ... so werden Einheitlichkeit und gesellschaftliche Macht konstruiert.

Für andere AnarchistInnen ist eine solch einseitige Zuweisung des revolutionären Potentials nicht tragbar, weil es – zumindest für die Rolle in gesellschaftlichen Umwerfungen – selbst eine 2-Klassen-Gesellschaft schafft. Zudem ist problematisch, dass damit vielfach solche Menschen, die ohnehin schon doppelt und dreifach Unterdrückungsverhältnissen unterworfen werden, wie viele Frauen, Kinder, RentnerInnen, Arbeitslose usw., nochmals ins zweite Glied gerückt werden.

Wahrheit und Objektivität

Ursprünglich eher philosophischer Natur sind unterschiedliche Annahmen über die Dinge an sich. Sie haben aber deutliche Auswirkungen auf die Streit- und Kommunikationskultur. Gibt es eine objektive Wahrheit? Kann sie gefunden und wertfrei, also das Ding an sich betreffend, beschrieben werden?

Viele AnarchistInnen, soweit sie überhaupt theoretisch orientiert sind, hängen dekonstruktivistischen Modellen an: Es gibt keine Chance, irgendetwas „objektiv“ wahrzunehmen. Der Mensch wertet immer, baut jede Wahrnehmung in seine Erfahrungs- und Begriffswelt ein. Selbst technische Untersuchungsgeräte sind davon nicht frei, weil erstens das Ergebnis immer von Menschen gesichtet und sofort im Moment der Wahrnehmung auch interpretiert wird. Und zweitens schon der Bau des Testgerätes in Form gießt, was Menschen gedacht haben. So neigt jede Beobachtung, also auch die wissenschaftliche Untersuchung dazu,

das zu reproduzieren, was an Vorannahmen existiert. Nur die Zusammenschau der verschiedenen gerichteten Wahrnehmungen kann den BetrachterInnen erweiterte Erkenntnis schaffen.

Siehe den Text zu Wahrheit und Wahrnehmung in der Sammlung „Freie Menschen in freien Vereinbarungen“: www.projektwerkstatt.de/hoppetosse/emanzipat/logik.html.



Das klingt durchaus dialektisch und könnte somit kompatibel sein mit der marxistischen Idee von Erkenntnis. Doch der Unterschied bleibt in der Erwartung des Ergebnisses: Dialektik führt, so die Theorie, bei richtiger Anwendung zum Erkennen der Wahrheit. Skeptisches, dekonstruierendes Hinterfragen und Forschen, neues Wissen, immer neue Erkenntnisse ohne abschließende Erkenntnis – So sähe kritisches Erforschen aus. Denn alles ist immer gefärbt von der Gerichtetheit eigener Wahrnehmung und Beschränktheit der augenblicklichen Wahrnehmungsmittel. Technische Verbesserungen der Zukunft und neue Überlegungen können jederzeit alles Bisherige in Frage stellen.

In der Konsequenz ergeben sich grundsätzliche Anforderungen an eine Debatte. Wer sich im Besitz der Wahrheit wähnt, ist nicht nur auf einem wissenschaftlichen Holzweg, sondern wird andere – mehr oder weniger zartfühlend – belehren. Kommunikation dieser Art ist dann eine Einbahnstraße. Das Gefälle zwischen den gefühlten InhaberInnen des Richtigen (eben der Wahrheit) und den Unwissenden schafft Hierarchie. Grund ist nicht der Wissensunterschied als solches, sondern ob eine Auffassung als absolut („wahr“) angenommen wird und deshalb Kommunikation nicht mehr gleichberechtigt läuft (Beispiele: RichterInnen, LehrerInnen, Polizei, oft AnwältInnen ...). Das Ergebnis kommt dem Verhältnis zwischen Erleuchteten und Ungläubigen nahe. Wenn Herrschaftsstrukturen auf dieses objektiv Richtige oder „Notwendige“ gestützt werden, wächst die Gefahr des Totalitären rasant heran.

Aus der Zeitung „Gegen die Strömung“ (Juli/August 2006)

Welche praktische Bedeutung der Kampf um die Anerkennung der objektiv bewiesenen wissenschaftlichen Wahrheit heute für demokratische und revolutionäre Kräfte hat, wird deutlich, wenn wir die ganzen acht so kritischen Phrasen heutiger Propagandisten der These „Es gibt keine objektive Wahrheit“ mit der sogenannten Auschwitz-Lüge konfrontieren. ... In der Tat handelt es sich um eine Grundfrage in allen Themen: Wissen oder Glauben. ...

Ein Beispiel: Die Erforschung der heutigen Gesellschaftsordnung hat klar und deutlich seit Marx und Engels erwiesen und bewiesen, dass der eigentliche Motor gesellschaftlicher Entwicklung das Profitprinzip, die Mehrwertmaximierung, die verschärfte Ausbeutung durch die herrschende Klasse der Kapitalbesitzer ist.

Lenin in „Materialismus und Empirio-kritizismus“, zitiert in der Zeitung „Gegen die Strömung“ (Juli/August 2006)

1. Die Dinge existieren unabhängig von unserem Bewusstsein, unabhängig von unserer Empfindung, außer uns; ...

2. Zwischen der Erscheinung und dem Ding an sich gibt es absolut keinen prinzipiellen Unterschied, und es kann einen solchen nicht geben. Einen Unterschied gibt es nur zwischen Erkanntem und noch nicht Erkanntem; ...

3. In der Erkenntnistheorie muss man, ebenso wie auf allen anderen Gebieten der Wissenschaft, dialektisch denken, d.h. unsere Erkenntnis nicht für etwas Fertiges und Unveränderliches halten, sondern untersuchen, auf welche Weise das Wissen aus Nichtwissen entsteht, wie unvollkommenes, nicht exaktes Wissen vollkommener und exakter wird. ...

Für den Materialisten ist die Welt im Gegenteil reicher, lebendiger, mannigfaltiger als sie scheint, denn jeder Schritt der wissenschaftlichen Entwicklung entdeckt in ihr neue Seiten. Für den Materialisten

sind unsere Empfindungen Abbilder der einzigen und letzten objektiven Realität – der letzten nicht in dem Sinne, dass sie schon restlos erkannt ist, sondern in dem Sinne, dass es eine andere außer ihr nicht gibt und nicht geben kann. ...

Das menschliche Denken ist also seiner Natur nach fähig, uns die absolute Wahrheit, die sich aus der Summe der relativen Wahrheiten zusammensetzt, zu vermitteln, und es tut dies auch.

Wer sich im Besitz der objektiven Wahrheit wähnt, wird mit anderen nicht diskutieren und um Erkenntnis ringen, sondern diese aus gefühlt überlegener Position belehren. Dem steht die Idee der Dialektik gegenüber. Sie ist mit dem Glauben an eine objektive Wahrheit nur dann in Einklang zu bringen, wenn mensch (wie Marx, Engels und Lenin) davon ausgeht, dass es eine Methode ist, um vom Nichtwissen zum Wissen zu kommen – mitunter über Zwischenschritte. Der Irrtum hinter dieser Annahme gleicht dem Irrtum vieler PhysikerInnen vergangener Jahrzehnte und Jahrhunderte, die auf der Suche nach dem Basisbauteil des Materiellen waren, bis sie erkannten: Es gibt ihn wohl nicht. Alles ist immer weiter hinterfragbar und gerät am Ende in die Nähe des völlig Unbestimmten. Ohne den Glauben an eine am Ende stehende endgültige Erkenntnis macht Dialektik erst ihren eigentlichen Sinn als Antriebsständiger weiterer Durchdringung der offenen Fragen und scheinbaren Klarheiten des Seins.

Anarchokritik und -hetze gegen (autoritären) Kommunismus/ Sozialismus

Gegenwärtig ist das Verhältnis von Anarchismus und Marxismus durch erhebliche Gegensätze geprägt. Praktisch spielt das nur eine begrenzte Rolle, weil Theoriedebatten in politischen Aktionen selten stattfinden (was bedenklich ist). Außerdem sind Begegnungen aufgrund deutlicher Unterschiede in den sozialen Einnischungen der ProtagonistInnen anarchistischer und marxistischer Ideen eher selten. Anarchie ist stark im jugendlichen Protest gegen die Erwachsenenwelt verankert und dort vor allem in der Variante des Anarch@-Lifestyles realisiert. Theoriefeindlichkeit entspringt aus der (verständlichen) Ablehnung autoritärer Erziehungsmodelle und dadurch geformter Lernunwilligkeit. Dadurch liegt auch die Auseinandersetzung mit den meist trockensten bis völlig abgehobenen marxistischen Theorietexten fern. Letztere sind wiederum deshalb oft so abgehoben, weil viele MarxistInnen im realen Leben in einer spießigen Bürgerlichkeit eingebunden sind – obwohl das eigentlich ihr eigenes, ideologisches Feindbild darstellt.

Viele AnarchistInnen sind hierarchiefeindlich – auch wenn sie intern sehr wohl Kontrolle auszuüben verstehen. Sie liefern sich immer wieder heftige Organisationsdebatten im Rahmen politischer Aktionen. Viele MarxistInnen befürworten klare Führungsstrukturen, weshalb ihre revolutionären Konzepte – ohnehin meist aus dem Wohnzimmer-sessel des gut situierten BürgerInnentums heraus entworfen – die Bildung von Avantgarde, Führung durch Parteien usw. vorsieht. So entste-

hen Gegensätze, die allerdings regional sehr unterschiedlich sein können.

Die durch Zugehörigkeit zu mitunter sehr unterschiedlichen sozialen und kulturellen Gruppen bestehenden Unterschiede verfestigen sich manchmal zu deutlicher Ablehnung bis Hass, der sich durch gegenseitige Kritik bis Hetze entlädt. Es zeugt dabei von einer gewissen Niveaulosigkeit beider Seiten (die, dass kann gar nicht oft genug wiederholt werden, keine einheitlichen Blöcke darstellen, sondern in sich viele Unterschiede und auch Streitlinien aufweisen), dass umfassende, kritische Analysen eher selten, Slogans und vereinfachende Hetzbilder hingegen deutlich häufiger sind.

Kritik an der Idee der Übernahme des Staates

Hauptkritikpunkt von AnarchistInnen an der Theorie des Marxismus ist deren Akzeptanz einer dominierenden Rolle des Staates zumindest in der revolutionären Übergangsphase oder auch darüber hinaus. Diese Kritik dürfte nach umfassender Analyse der verschiedenen Formen und Verselbständigungstendenzen von Herrschaft gerechtfertigt sein. Ein Update marxistischer Theorie wäre hier wünschenswert. Doch die anarchistische Kritik unterlässt oft diese Analyse und greift marxistische Phantasien von der Diktatur des Proletariats oder die naive Erwartung eines quasi automatischen Absterbens des Staates aus einer plumphen Anti-Haltung zu Staat oder Parlamenten heraus an. Auf diesem Niveau verharret dann auch die Kritik an der Teilnahme linker Parteien beim Legitimationszirkus von Wahlen und Parlamentsdebatten, entwickelt aber kaum Impulse für subversiven Gebrauch der verhassten Obrigkeitsstrukturen und auch nicht für Alternativen zur Herrschaft des Volkes, also des konstruierten Gemeinwillens über die Vielfalt der Einzelnen und ihrer freien Zusammenschlüsse.

Diese Schwäche anarchistischer Kreise ist immer gut zu sehen, wenn bei Erhebungen unzufriedener Bevölkerung gegen ihre Regierungen (zuletzt im arabischen Raum) keinerlei Vorschläge sichtbar werden, aus dem Umsturz eine Entmachtung der Apparate zugunsten der Selbstbestimmung der Menschen und, zumindest als Übergangsform, eine radikale Dezentralisierung der Entscheidungskompetenzen zu formen. Stattdessen prägt allein der Streit, wer nun in Zukunft regieren soll, das Geschehen – und hier mischen marxistische Kreise dann aufgeregt mit, um den historisch längst entlarvten Irrtum zu wiederholen, durch die Besetzung der Machtpositionen die politische Wende zu erreichen.

Aus Bakunin, Michail: „Sozialismus und Freiheit“¹

Keine Diktatur kann ein anders Ziel haben als ihre eigene Perpetuierung, und sie kann nur Sklavengeist zeugen in dem Volk, das sie duldet; Freiheit kann nur durch Freiheit geschaffen werden, d.h. durch eine allumfassende Rebellion von Seiten des Volkes und freie Organisation der arbeitenden Massen von unten nach oben. Während die politische und soziale Theorie der Anti-Staats-Sozialisten oder

¹ www.marxists.org/deutsch/referenz/bakunin/1871/xx/freiheit.htm

Anarchisten sie stetig dem Bruch mit allen Regierungen entgegenführt, mit allen Formen bürgerlicher Politik, und ihnen nur noch den Weg der sozialen Revolution offen läßt, weist die entgegengesetzte Theorie des Staatskommunismus und der wissenschaftlichen Autorität ihre Anhänger unter dem Vorwand taktischer politischer Notwendigkeiten auf den Weg endloser Kompromisse mit Regierungen und politischen Parteien und verstrickt sie in Mächtigkeiten mit diesen, d.h. sie drängt sie auf den Weg unleugbarer Reaktion. ... Sie werden alle Regierungsgewalten in ihren starken Händen konzentrieren, weil die bloße Tatsache, daß die Massen unwissend sind, starke, besorgte Lenkung durch die Regierung notwendig macht. Sie werden eine einzige Staatsbank gründen, in der alle kommerzielle, industrielle, agrarische und sogar wissenschaftliche Produktion konzentriert sein wird; und sie werden die Masse des Volkes in zwei Armeen aufteilen – eine industrielle und eine agrarische Armee unter der direkten Befehlsgewalt von staatlichen Technokraten, die die neue privilegierte wissenschaftlich-politische Klasse bilden werden.

Aus Bookchin, Murray: „Die Neugestaltung der Gesellschaft“, a.a.O.

Mindestens ebenso aufregend ist die Erkenntnis, daß Marx „Wissenschaftlicher Sozialismus“ sich im Gleichklang mit der böartigen Verneinung des eigentlichen Ziels wie auch der ideologischen Grundlagen des revolutionären Projekts durch die Bourgeoisie bewegte, indem er nämlich eine Rechtfertigung dafür lieferte, dezentrale Einheiten in einem zentralistischen Staat, föderalistische Visionen in einer chauvinistischen Nation und menschlich angepaßte Technologien in einem System alles verschlingender Massenproduktion aufgehen zu lassen. ... (S. 122)

Das Proletariat als Klasse wandelte sich aus dem unnachgiebigen Todfeind der Bourgeoisie als Klasse zu deren Vertragspartner. In der Sprache, die der proletarische Sozialismus – entgegen seinen eigenen Mythen – entwickelt hat, wurde die Arbeiterklasse schlechterdings zu einem Organ innerhalb des kapitalistischen Systems und nicht etwa der „Embryo“ einer zukünftigen Gesellschaft, also zu jenem Begriff, dem eine so zentrale Bedeutung innerhalb des revolutionären Projektes des proletarischen Sozialismus zukam. ... (S. 129)

Zweitens mystifizierte Marx, Mythos einer „embryonischen“ Entwicklung die Geschichte und brachte sie um ihr wesentliches Element, die Spontaneität. In einer solchen Theorie konnte es grundsätzlich nur einen Verlauf der Entwicklung geben; Alternativen waren nicht zugelassen. Wahlmöglichkeiten spielten für die gesellschaftliche Entwicklung nur eine untergeordnete Rolle. Der Kapitalismus, der Nationalstaat, der technische Fortschritt, der Zusammenbruch aller traditionellen Bindungen, aus denen einst ein Gefühl sozialer Verantwortung erwuchs – all dies wurde nicht nur als unvermeidlich, sondern sogar als erstrebenswert angesehen. Im wesentlichen räumte die Geschichte dem Menschen nur ein Minimum an Autonomie ein. „Die Menschen gestalten ihre eigene Geschichte...“ schrieb Marx – eine ziemlich offensichtliche Feststellung, die kulturorientierte Marxisten noch lange nach seinem Tode und inmitten zunehmender Widersprüche zwischen seiner Theorie und der objektiven Wirklichkeit betonten. Häufig übersahen sie dabei aber, daß Marx mit diesen Worten eigentlich nur den zweiten Teil des Satzes hervorheben wollte: „... dies geschieht jedoch nicht unter von ihnen selbst ausgesuchten Umständen, sondern unter den von ihnen vorgefundenen, gegebenen und aus der Vergangenheit überlieferten!“ (Anm. zur Quelle: Karl Marx, „Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte“).

Auf der ganzen Linie wurde die Zentralisierung der Wirtschaft und des Staates als Schritt in die Richtung einer „Planwirtschaft“, d.h., einer hoch rationalisierten Ökonomie, begrüßt. So stark waren die Marxisten, bis hin zu Engels persönlich, diesen unglückseligen Auffassungen verbunden, daß sich die marxistische deutsche Sozialdemokratie in den 20er Jahren sogar weigerte, Antimonopol-Gesetze zu verabschieden (zum dauerhaften Verdruß des Kleinbürgertums, das alsbald sein Heil bei den Nazis suchen sollte), da die Konzentration von Handel und Industrie in der Hand weniger Konzerne als „historisch fortschrittlich“ – nämlich das Land einer Planwirtschaft näherbringend angesehen wurde. (S. 131)

Marx' „Humanismus“ baute vielmehr auf einer ausgesprochen hinterhältigen Reduzierung menschlicher Wesen zu objektiven Kräften der „Geschichte“ auf -, er unterwarf sie einer gesellschaftlichen Gesetzmäßigkeit, über die sie keine Kontrolle hatten. Diese Mentalität ist beunruhigender als jede gefühllose Form des „Anthropozentrismus“. ... In diesem Sinne steht Marx im Widerspruch zur authentischen humanistischen Tradition der Vergangenheit, derzufolge der Mensch aufgrund seines Bewußtseins, seiner Moralität, seiner ästhetischen Sensibilitäten und seines Einfühlungsvermögens in alles andere Lebende eine Sonderstellung einnimmt. Schlimmer noch: wenn doch alle Menschen, der marxistischen Theorie nach, bloße „Instrumente der Geschichte“ sind, kann das Glück und Wohlbefinden der gegenwärtigen Generation der Befreiung zukünftiger geopfert werden – eine Amoral. ... (S. 133 f.)

Der Anarchismus blieb sensibel gegenüber der Spontaneität gesellschaftlicher Entwicklung – einer Spontaneität allerdings, die von einem Bewußtsein und der Notwendigkeit einer strukturierten Gesellschaft geprägt ist. Der Marxismus kettete sich fest an eine „Embryo“-Theorie der Gesellschaft, an eine „Wissenschaft“ der „Voraussetzungen“ und „Vorbedingungen“. Tragischerweise hat der Marxismus fast alle frühen revolutionären Stimmen mehr als ein Jahrhundert lang zum Schweigen gebracht und die Geschichte selbst im eisigen Griff einer ausgesprochen bourgeoisen Entwicklungstheorie gehalten, die sich auf der Beherrschung der Natur und der Zentralisierung der Macht gründet. (S. 167)

Aus: Wilk, Michael (1999): „Macht, Herrschaft, Emanzipation“, Trotzdem Verlag in Grafenau (S. 40 ff.)

Die Folgen dieser Sichtweise, die die notwendige emanzipative Auseinandersetzung mit allen anderen gesellschaftlichen Strukturen vernachlässigt, sind fatal: Die ökonomistisch reduzierte Sichtweise und die im Wesentlichen auf das Postulat der revolutionären Aneignung der Produktionsmittel eingeeengte politische Strategie, verhindert nicht nur eine kritische Auseinandersetzung mit Macht und Staat per se, da sie nur den bürgerlichen Staat als Unterdrückungsinstrument beschreibt, nicht jedoch den „proletarisch post-revolutionären“ (da ja der immanenten Logik zufolge niemand mehr zu unterdrücken bleibt). Schlimmer noch, sie erhebt Anspruch auf die Eroberung staatlicher Macht. ...

Um nicht falsch verstanden zu werden, die Macht ökonomischer Verhältnisse als prägender Faktor gesellschaftlicher Verhältnisse soll hier nicht in Abrede gestellt werden – was jedoch angezweifelt werden muß, ist der absolute, fast religiöse und allgegenwärtige Einfluß der Ökonomie als ausschließliche Ursache menschlichen Seins, sowie die von Marx fatalerweise daraus gezogene Folgerung, die jede Verbesserung der gesellschaftlichen Verhältnisse ans der ökonomischen Ebene abzuleiten versucht. Die falsche Marx'sche Kausalität

führt zu einer katastrophalen Fehleinschätzung gesellschaftlicher emanzipativer Dynamik, die eben darin gipfelt zu behaupten, die Aufhebung des Privateigentums und die Verstaatlichung der Produktionsmittel führten automatisch zum gesellschaftlichen Glück aller, zum Ende der „Entfremdung“ per se. ...

So sehr die Verfügungsmacht über die Produktionsmittel Kriterium des sozial-ökonomischen Zustands einer Gesellschaft ist und bleibt, sowenig kann die zentrale, alleinige Antwort auf Ausbeutung und Entfremdung darin bestehen, lediglich die Verstaatlichung dieser Produktionsmittel zu fordern. „Verstaatlichung“ hebt eben nicht den Interessenwiderspruch zwischen Produzenten und Besitzern auf, auch dann nicht, wenn der „neue“ Staat ein „vom Proletariat eroberter“ sein sollte. Die Geschichte bleibt Beispiele für einen solchen positiven Aneignungsprozess schuldig.

Aus Wilde, Oscar (1970): „Der Sozialismus und die Seele des Menschen“, Diogenes (S. 16 f.)

Aber ich gestehe, viele sozialistische Anschauungen, denen ich begegnet bin, scheinen mir mit unsauberen Vorstellungen von autoritärer Gewalt, wenn nicht tatsächlichem Zwang behaftet zu sein. Autoritäre Gewalt und Zwang können natürlich nicht in Frage kommen. Alle Vereinigung muß ganz freiwillig sein. Nur in freiwilligen Vereinigungen ist der Mensch schön.

Kritik an den Organisationsformen

Ebenso heftig prallen anarchistische und marxistische Ideen aufeinander, wenn es um die Organisation politischer Aktion geht. Konsens oder Mehrheitsabstimmung, Stellvertretung oder nicht, einheitliches Auftreten, geschlossene Gemeinschaftsaktionen oder unberechenbare Vielfalt – es gibt viele Punkte, an denen sich leidenschaftlich diskutieren und auch zerstreiten lässt.

Die letzten Jahre im deutschsprachigen Raum waren weniger von solchen Streitereien geprägt. Wer sich die Entwicklungen genauer anschaut, bekommt Zweifel, ob es sich hier um eine strategische Annäherung oder vielmehr eine Folge handelt, dass politische Bewegungen – schlicht genauso wie in der gesamten Gesellschaft – von jeweiligen Funktionseliten geführt werden und diese ein stärkeres gemeinsames Interesse entwickelt haben, Bewegungen zentral zu steuern und die Aktionen als telegenen Hintergrund für ihre Botschaften umzufunktionieren. In dieser Neigung, Protest als Aufmerksamkeitsbringer für das eigene Label, für Mitglieder- und Spendenwerbung zu nutzen, sind sich Kirchen und Autonome, Bürgerliche und Militante, Heiner Geißler und Jutta Ditfurth, anarchistische und marxistische Eliten schlicht einig. Wenn alle die Kröte schlucken, dass nicht nur sie im Mittelpunkt stehen, dann wächst zusammen, was – organisationsstrategisch – zusammen gehört. Auf der Strecke bleiben die Menschen, die Basisinitiativen, unabhängigen und selbstorganisierten Gruppen, die in der nun stärker einheitlich gesteuerten Vielfalt von Bewegung ganz unterzugehen drohen.

Sozialistische und kommunistische Kritik und Hetze

Trotzki als Chef der Roten Armee (1920) über AnarchistInnen
Geht wohin ihr gehört: Auf den Müllhaufen der Geschichte!

Was die AnarchistInnen können, ist den SozialistInnen und KommunistInnen nicht fremd. Und so dreschen sie auf die Anarchie drein – zumindest wo sie als konkurrierend empfunden wird. Das ist vielerorts nur deshalb nicht der Fall, weil anarchistische Strömungen so schwach sind, dass sie kaum einer Beachtung bedürfen. Unter dem Anarchie-Label toben sich viele junge Menschen aus, die später – mangels entwickelter Theorie und Praxis – der Radikalität ohnehin wieder den Rücken kehren. Freiheitliche Impulse können marxistischen Ideen nur dort gefährlich werden, wo unter dem Banner des Marxismus Herrschaft organisiert wird und sich ein organisierter Anarchismus dem entgegenstellt. In den bisherigen Versuchen des sogenannten Real-Sozialismus (was auch immer das ist bzw. war) oder in politischer Organisation, in denen sich autoritär-marxistische Eliten der Kritik an zentralistischer Steuerung erwehren müssen, saßen und sitzen AnarchistInnen regelmäßig hinter Gittern.

Aus „Anarchismus“ in: Klaus, Georg/Buhr, Manfred (1975), „Philosophisches Wörterbuch“, VEB Bibliographisches Institut Leipzig (S. 72 f.)

Utopisch-kleinbürgerliche, pseudorevolutionäre Ideologie und Bewegung, die im Gegensatz zum wissenschaftlichen Sozialismus den organisierten politischen Klassenkampf wie überhaupt jede politische Organisation, Disziplin und Autorität ablehnt und die Realisierung der „absoluten Freiheit“, der Gerechtigkeit, Gleichheit und Brüderlichkeit in der Gesellschaft von der Abschaffung aller staatlichen Machtorgane und Zwangsmittel erwartet. ... Wie Lenin in seinen Thesen über Anarchismus und Sozialismus ausführt, hat der Anarchismus in der Zeit seines Bestehens nichts gegeben außer allgemeinen Phrasen gegen die Ausbeutung. Dabei begriff er weder die Ursachen der kapitalistischen Ausbeutung noch die gesellschaftliche Entwicklung, die gesetzmäßig vom Kapitalismus zum Sozialismus führt, noch die Rolle des organisierten proletarischen Klassenkampfes als der schöpferischen Kraft zur Verwirklichung des Sozialismus. „Der Anarchismus ist ein Produkt der Verzweiflung. Die Mentalität des aus dem Geleise geworfenen Intellektuellen oder des Lumpenproletariats, aber nicht des Proletariats.“ (5, 334 ff.)

Aus Lotter, K./Meiners, R./Treptow, E. (2006): „Das Marx-Engels-Lexikon“, Papyrossa Verlag Köln zum Stichwort „Anarchismus“ (S. 18 ff.)
 Zusammenfassung der Autoren:

Der Anarchismus (mit Bakunin als seinem Hauptvertreter) ist seinem Wesen nach gegen Herrschaft und staatliche Autorität gerichtet. Er sieht im Staat fälschlich den Ursprung der kapitalistischen Produktionsweise und begreift nicht die politische Organisation der herrschenden Klasse als den Ausdruck der kapitalistischen Produktionsweise (1). Seine abstrakte Ablehnung des Staats führt ihn zu politischem Indifferentismus bzw. zur vollständigen Abstinenz von der Politik (2). Statt sich den Staat als Diktatur des Proletariats zur Absicherung der eroberten Macht zunächst anzueignen, erklären die Anarchisten die Abschaffung des Staats zum ersten Ziel der proletari-

schen Revolution (3). Ohne Bewußtsein der historischen, ökonomischen Bedingungen begreift er die Revolution als Verschwörung und erhebt damit den bloßen Willen zu ihrer Grundlage (4). Mit der Ablehnung von Autorität verbindet der Anarchismus die Forderung absoluter Autonomie. Er verkennt, daß sich die Gültigkeit beider Prinzipien mit der sozialen Entwicklung verändert, daß nicht nur die Revolution das autoritärste Ding ist, das es gibt (5), sondern auch in einer freien Gesellschaft der Ablauf von Produktion und Distribution Autorität erfordert (6).

(3) Die Anarchisten stellen die Sache auf den Kopf. Sie erklären, die proletarische Revolution müsse damit anfangen, daß sie die politische Organisation des Staates abschafft. Aber die einzige Organisation, die das Proletariat nach seinem Siege fertig vorfindet, ist eben der Staat. Dieser Staat mag sehr bedeutender Änderungen bedürfen, ehe er seine neuen Funktionen erfüllen kann. Aber ihn in einem solchen Augenblick zerstören, das hieße, den einzigen Organismus zerstören, vermittelt dessen das siegende Proletariat seine eben eroberte Macht geltend machen, seine kapitalistischen Gegner niederhalten und diejenige ökonomische Revolution der Gesellschaft durchsetzen kann, ohne die der ganze Sieg enden müßte in einer neuen Niederlage und in einer Massenabschlachtung der Arbeiter, ähnlich derjenigen nach der Pariser Kommune. (Zum Tode von Karl Marx, 1883, MEW 19, 3 44 L; vgl. ebd., 6 f.; MEW 18, 343 f.; MEW 36, 11 f.)

(4) Eine radikale soziale Revolution ist an gewisse historische Bedingungen der ökonomischen Entwicklung geknüpft; letztere sind ihre Voraussetzung. Sie ist also nur möglich, wo mit der kapitalistischen Produktion das industrielle Proletariat wenigstens eine bedeutende Stellung in der Volksmasse einnimmt. ... Eine Revolution ist gewiß das autoritärste Ding, das es gibt; sie ist der Akt, durch den ein Teil der Bevölkerung dem anderen Teil seinen Willen mittels Gewehren, Bajonetten und Kanonen, also mit denkbar autoritärsten Mitteln aufzwingt; und die siegreiche Partei muß, wenn sie nicht umsonst gekämpft haben will, dieser Herrschaft Dauer verleihen durch den Schrecken, den ihre Waffen den Reaktionären einflößen. (Von der Autorität, 1872/73, MEW 18, 307 f)

(6) [In der zukünftigen Gesellschaft existiert nach der Ansicht der Anarchisten] vor allem keine Autorität, denn Autorität = Staat = absolut vom Übel. (Wie die Leute eine Fabrik treiben, eine Eisenbahn befahren, ein Schiff leiten wollen, ohne einen in letzter Instanz entscheidenden Willen, ohne einheitliche Leitung, das sagen sie uns freilich nicht.) Auch die Autorität der Majorität über die Minorität hört auf, jeder einzelne, jede Gemeinde ist autonom, wie aber eine Gesellschaft von nur zwei Menschen möglich ist, ohne daß jeder von seiner Autonomie etwas aufgibt, das verschweigt Bakunin abermals. (Engels an Th. Cuno, 24. 1. 1872, MEW 33, 389; vgl. MEW 18, 306 ff.)

Zusammengedacht: Marxismus und Anarchismus

Dass die Gräben zwischen Marxismus und Anarchismus nicht unüberwindbar sind, glauben zumindest die, sich sich beider Theorien bedienen und eine Art freiheitlichen Kommunismus kreieren. Die Namensschöpfungen dieser Kombination sind vielfältig und verbinden jeweils die Namensbestandteile aus beiden Spektren.

Aus den Praxiserfahrungen heraus bleibt offen, ob die Zusammenschau deshalb gelingt, weil sich „libertäre KommunistInnen“ einfach nur die kompatiblen Teile aus allen Theorien entnehmen und daraus ihre spezifische Mischung bauen – oder ob es möglich ist, die Gesamtmodelle so zu interpretieren, dass eine gemeinsame Gesamtheorie entsteht.

So oder so wirkt der Versuch reizvoll, denn die Kombination der konsequent freiheitlichen Idee des Anarchismus mit dem Willen zur analytischen Durchdringung und nachfolgend gedanklichen Überwindung gesellschaftlicher Verhältnisse im Marxismus könnte Defizite und Blindflecke der beiden Richtungen beheben. Wenn MarxistInnen ihre Skepsis gegenüber jeder Form formaler und informeller Beherrschung erhöhen und AnarchistInnen von der oft nur gefühlten Pauschalablehnung des verhassten Systems zu einer intensiven Gesellschaftsanalyse kämen, wäre viel gewonnen. Ob sich dann beide Strömungen näher kommen würden, wäre dann zu sehen. Ähnliches gilt auch für weitere Kreise, die zumindest teilweise freiheitliche Idee verfolgen, z.B. humanistische Gruppen.

Aus Mühsam, Erich (1933): „Die Befreiung der Gesellschaft vom Staat“, Nachdruck bei Syndikat A (S. 8)²

Sozialismus ist, wirtschaftlich gesehen, die klassenlose Gesellschaft, in welcher der Grund und Boden sowie alle Produktionsmittel der privaten Verfügung entzogen sind, somit weder Grundrente noch Unternehmerprofit noch auch die Abgeltung vermieteter Arbeitskraft durch Lohn oder Gehalt die schaffenden Hände und Hirne um den Ertrag ihrer Mühen berauben können. An der Stelle der privaten oder staatlichen Ausbeutung steht die planmäßige gemeinsame Bewirtschaftung des Gemeineigentums, an der Stelle der bevorrechtigten Minderheit der Besitzenden jedes Landes die zum Volk geeinte Gesamtheit in allen Ländern.

Aussage auf Internetseiten der Föderation deutschsprachiger AnarchistInnen, eines auch eher identitären Anarch@-Zusammenhanges unabhängiger Einzelgruppen und -personen

Doch die Alternative besteht in einem freiheitlichen Sozialismus, zum Beispiel auf anarchokollektivistischer Grundlage

Wer in den Werken von Karl Marx direkt liest, wird keine ganz so einheitliche Position finden. Vieles spricht dafür, dass Marx und sein Umfeld selbst nicht so klar hatten, wie der gesellschaftliche Wandel sinnvollerweise ablaufen sollte und was am Ende das Ziel sei. So gibt es von Marx Formulierungen, die auch in einem Anarchiebuch stehen könnten ...

² Auch im Internet: www.anarchismus.at/txt4/muehsam16.htm

Marx, Karl/Engels, Friedrich (1890), „Manifest der Kommunistischen Partei“, zitiert nach: „Gegen die Strömung“, Dez. 2005

An die Stelle der alten bürgerlichen Gesellschaft mit ihren Klassen und Klassegegensätzen tritt eine Assoziation, worin die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist.

Im sich auf Marx berufenden Marxismus stehen solche libertären Gedanken heute eher am Rande oder werden ganz außer Acht gelassen. Hier dominieren daher auch Interpretationen, die Anarchismus ablehnen und oftmals sogar als konterrevolutionär diffamieren. Marx selbst entwickelte im Zuge seiner Bemühungen, eine klare Hierarchie zu seinen Gunsten in den entstehenden Arbeiterassoziationen aufzubauen, deutliche Abwehrstrategien, wenn nicht gar Hassgefühle gegen AnarchistInnen. Seine autoritären Spaltungsversuche erzeugen wie die ganze weitere Geschichte auch eine wichtige Erkenntnis: In einer Welt, in der viele Welten Platz haben, muss der Rahmen offen und herrschaftsfrei sein. In ihm können Subräume nach Belieben, d.h. in freier Vereinbarung der dort tätigen Menschen, gestaltet werden. Umgekehrt geht es nicht, da sonst immer die Gefahr besteht, dass die autoritäre Gewalt des äußeren Rahmens die innere Vielfalt beendet. Es ist wichtig, dass sie das gar nicht kann.