

Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus
Herausgeber: Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege
Band: 63 (1969)
Heft: 7-8

Artikel: Anarchismus, Gefahr, Illusion, Hoffnung?
Autor: Koechlin, H.
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-141614>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 15.03.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

und Kinderpflege unterrichtet, sondern auch mit menschlichen und sozialen Problemen vertraut gemacht.

Mit 80 Jahren ist Wartenweiler immer noch unterwegs, um Kurse zu leiten, Vorträge zu halten und um Menschen helfend und beratend zur Seite zu stehen. Vielen ist Wartenweiler zum Berater, zum Helfer und Leitbild geworden. Er hat verschiedene Bücher und Schriften verfasst. In mehreren Veröffentlichungen bringt er uns das Leben und Wirken bedeutender Menschen nahe. Eine Leistung von ungewöhnlicher und erstaunlicher Vielfalt! Für sein literarisches Schaffen wurde Dr. Wartenweiler mit dem schweizerischen Jugendbuchpreis bedacht.

Aller Erfolge ungeachtet, blieb Wartenweiler — dem wir hier herzlich gratulieren — der schlichte und bescheidene Mensch. *Hansruedi Zbinden*

Anarchismus, Gefahr, Illusion, Hoffnung?

Ein Leser der «Neuen Wege», Herr Dr. H. Koechlin, Basel, hat uns freundlicherweise sein Manuskript nachstehender Studie zur Verfügung gestellt. Wir halten sie für so wertvoll und gegenwartsbezogen, dass sich unsere Leser, gerade angesichts der Entwicklung im heutigen China, mit Gewinn in diese Arbeit vertiefen werden. *Red.*

In einem lesenswerten Aufsatz über den «Sinn des Anarchismus», der im Jahre 1947 in der religiös-sozialen Zeitschrift «Neue Wege» erschienen ist, redet Margarete Susman vom Anarchismus als von einer in der Geschichte versunkenen Ideologie. Kann man heute vom Anarchismus anders als nur historisch sprechen? Ist der Anarchismus wieder eine Gefahr, eine Illusion, oder eine Hoffnung geworden?

Während der Mai-Ereignisse wurde auf der Pariser Sorbonne die einst ebenso geliebte wie gefürchtete, lange Zeit vergessene schwarze Fahne gehisst. Kapitalistische und kommunistische Regierungen beginnen die Anarchie wieder ernst zu nehmen als die Gefahr, die inmitten der kalten und heissen Kriege, die sie untereinander führen, beide gemeinsam bedroht.

Gibt es diese «Anarchie» wirklich, oder ist sie eine blosser Erfindung der kapitalistischen und kommunistischen Regierungen, eine Fiktion, die sie brauchen, um ihre Völker von der Notwendigkeit ihrer Autorität zu überzeugen? Bedeutet die schwarze Fahne auf der Sorbonne mehr als einen mit historischen Reminiszenzen spielenden Studentenstreich?

Ernstester zu nehmen als diese beiden Phänomene erscheint mir die Tatsache, dass in Amerika und Europa, sogar in Deutschland, die Schriften längst vergessener anarchistischer Autoren in namhaften Verlagen wieder erscheinen. Von diesen Schriften scheinen allerdings weder die kapitalistischen und kommunistischen Regierungen noch die mit der schwarzen Fahne rebellierenden Studenten eine Ahnung zu haben. Auf dem internationalen anarchistischen Kongress vom letzten September in Carrara liess eine kleine

Schar von akademischen Neu-Anarchisten Fidel Castro hochleben, jenen kleinen kubanischen Lenin, der auf seiner Insel die freien Gewerkschaften und Genossenschaften zerstörte und die authentischen Anarchisten mit den liberalen Sozialisten erschossen, einkerkern und ins Exil treiben liess. Diese ahnungslose Haltung der jungen Akademiker empörte die alten nicht-akademischen Kongressteilnehmer, welche Anarchisten waren im Sinne jener Schriften, die heute in Amerika und Europa wieder verlegt werden.

Die Marmorstadt Carrara ist, nebenbei gesagt, eine alte anarchistische Hochburg. Als der Krieg zu Ende war, waren die Strassen, Brücken und Fabriken zerstört, die Arbeit lahmgelegt, das Volk hungerte. Mit Hilfe anarchistischer Partisanen baute die Bevölkerung Brücken und reparierte Strassen und Betriebe. Unter gemeinsamen Anstrengungen entstanden Konsumgenossenschaften und Kinderheime, die zum Teil heute noch bestehen. Die Anarchisten sorgten für Demokratie, indem sie kommunistische Diktaturversuche im Keime erstickten und sogar Versammlungen ihrer traditionellen Feinde, der Katholiken, unter ihren Schutz nahmen.

Anarchie und Ordnung

Das Wort Anarchismus als Bezeichnung einer sozialrevolutionären Ideologie stammt aus der zweiten Hälfte des letzten Jahrhunderts. Damals definierte Elisée Reclus die Anarchie als den «letzten Ausdruck der Ordnung». Diese anscheinend paradoxe Definition wird sinnvoll, wenn man die «Anarchie» ihrem eigentlichen Wortsinn nach nicht als Unordnung oder Chaos, sondern als Nicht-Regierung oder herrschaftslosen Zustand versteht.

Der Gedanke des französischen Geographen und Revolutionärs ist nicht im 19. Jahrhundert entstanden, sondern ist wahrscheinlich so alt wie das sozial-philosophische Denken überhaupt. Zu ihm führt eine einfache Überlegung: Die Idee einer vollkommenen sozialen Ordnung können wir nur denken, wenn wir die Menschheit als eine Einheit voraussetzen. Jeder Herrschaftsanspruch eines einzelnen oder einer Gruppe über die anderen ist ein Partikulares, das sich aus der Einheit löst und die Ordnung stört. Nimmt man an, dass eine vollkommene soziale Ordnung möglich ist, so kann diese nur die Anarchie sein.

Hält man eine vollkommene soziale Ordnung nur für annähernd erreichbar, so gilt es immer noch, sich dem herrschaftslosen Zustand so weit anzunähern, als dies möglich ist. So dachte Lao Tse, der einen Vers schrieb, den man folgendermassen übersetzt hat:

«Je grösser die Zahl der Gesetze und Verbote,
desto grösser die Zahl der Diebe und Räuber.
Ich tue nichts, und das Volk ordnet sich von selbst.»

Das «Nichts-Tun» darf bei Lao Tse nicht als passive Haltung verstanden werden. Der Chinese meint dieses Wort ebenso wie der christliche Anarchist Leo Tolstoi als ein durchaus tätiges Nichts-Tun, ein nicht autoritäres, nicht gewalttätiges Tun, ein Tun, als ob man nichts täte. Dieses tätige Nichts-Tun kann man analog zum sokratischen wissenden Nicht-Wissen verstehen.

Macht und Gewalt

Sosehr die historischen Tendenzen des Anarchismus je nach Zeit, Ort und Umständen in ihrer Philosophie, ihrer unmittelbaren Zielsetzung und Taktik voneinander abweichen, so ist es doch dieser Gedanke der gewaltlosen Ordnung allein, der sie geistig zusammenhält und den Anarchismus von anderen sozialen Ideologien abgrenzt.

Dem scheint die Tatsache zu widersprechen, dass ein wesentlicher Teil derer, die sich Anarchisten nannten, Anhänger der gewaltsamen sozialen Revolution waren. Diese Tatsache ist geeignet, Nicht-Anarchisten, aber auch solche, die sich Anarchisten nennen, zu Missverständnissen und falschen Schlussfolgerungen zu verleiten.

Die geistigen Väter des modernen Anarchismus, William Godwin und Pierre Joseph Proudhon, standen der gewaltsamen Revolution wenn nicht ablehnend, so doch mit grosser Skepsis gegenüber. In einem Briefe vom 17. Mai 1846 schrieb Proudhon folgende Sätze an Karl Marx: «... Fallen wir nicht in den Widerspruch Ihres Landsmannes Martin Luther, der, nachdem er die katholische Theologie umgestürzt hatte, sogleich daran ging, mit Exkommunikation und Anathemas eine protestantische zu begründen... Geben wir der Welt das Beispiel einer weisen und vorausschauenden Toleranz... Erheben wir uns nicht zu Aposteln einer neuen Religion und wäre es die der Logik und der Vernunft... Vielleicht sind Sie noch der Meinung, es sei keine Reform möglich ohne einen Handstreich, ohne das, was man früher eine Revolution nannte und was ganz einfach eine Erschütterung ist. Ich glaube, dass wir das nicht nötig haben, um zum Ziele zu gelangen... weil dieses Mittel ganz einfach ein Appell an die Gewalt, an die Willkür, kurz ein Widerspruch wäre... Ich ziehe vor, das Eigentum bei kleinem Feuer zu verbrennen, als ihm durch eine Bartholomäusnacht der Eigentümer eine neue Kraft zu geben...» Aber der Widerspruch lag in der Sache selbst.

Derselbe Proudhon half 1848 beim Barrikadenbau, worüber er nachher mit leichter Selbstironie berichtete. Sogar Leo Tolstoi schreibt irgendwo, er neige seiner Natur nach zur Gewalt aus einem unwiderstehlichen Bedürfnis heraus zu handeln. Und trieb nicht Jesus selbst die Händler mit Stockschlägen aus dem Tempel?

Wenn Toleranz nicht Gleichgültigkeit ist, so ist sie Empörung und Revolte gegen Unfreiheit und Unrecht. Es gibt keine echte Toleranz ohne das, was Miguel de Unamuno die «heilige Intoleranz» nannte. Aus diesem Widerspruch entspringt die Tragik aller revolutionären Bewegungen.

Die revolutionären Nachfolger Godwins und Proudhons, Michael Bakunin an der Spitze, proklamierten die «soziale Revolution». Darunter verstanden sie eine breite Volkserhebung, deren Ziel es wäre, alle Einrichtungen der religiösen, staatlichen und wirtschaftlichen Hierarchie zu zerstören und eine neue soziale Organisation durch das so von aller Knechtschaft befreite Volk zu ermöglichen. Das spezifisch anarchistische dieser Anschauung ist aber nicht, wie vielfach angenommen wird, das Prinzip der Gewalt, sondern im Gegenteil dessen Einschränkung. Den Glauben an die gewaltsame Revolution teilten nämlich diese Anarchisten mit allen radikalen Demokraten,

Liberalen und Sozialisten ihrer Zeit. Von diesen unterschieden sie sich darin, dass sie der Gewalt nur eine negative, zerstörerische Rolle zubilligten. Zum Aufbau der neuen Gesellschaftsordnung lehnten sie jedoch die Gewaltanwendung ab. Nach der Ausdrucksweise von Albert Camus wollten sie die «Revolte», das heisst den gewaltsamen Aufstand gegen einen Zustand, den sie als ungerecht empfanden, nicht aber die «Revolution», das heisst eine gewaltsame Einrichtung einer neuen Ordnung. So erklärt es sich, dass die Anarchisten oft die Vorhut von Revolutionen bildeten, immer aber auch zu deren ersten Opfern gehörten. Diese Anarchisten meinten, dass eine Revolution, die sich durch äusserste Radikalität in der Zerstörung von Zwangsinstitutionen auszeichne, es nicht nötig haben werde, nach der Art der Jakobiner Menschen zu töten.

So heisst es in einer Proklamation des anarchistischen Jurabundes ganz im Geiste Bakunins: «Seid hart gegen die Dinge und seid sanft gegen die Menschen! ... Die Ermordung sämtlicher Bankiers würde an der Realität des Kapitalismus nichts ändern, wohl aber würde dies die Abschaffung des Kapitalzinses...» In seinen Briefen an die französischen Revolutionäre der 1870er Jahre forderte Bakunin nicht den Terror gegen die Vertreter des bestehenden Systems, sondern als erste Massnahme der Revolution die Zerstörung aller politischen, polizeilichen und wirtschaftlichen Apparate, die Verbrennung aller Archive mit ihren Eigentumsdokumenten. Er stellte sich mit dieser Haltung in Gegensatz zu den Republikanern jakobinischer Richtung, die, wie er meinte, am Gesellschaftssystem nichts ändern wollten, zur Sicherung ihrer Macht aber die Guillotine in Permanenz erklären möchten.

Diese Zweiteilung geht in der Praxis freilich nicht auf. Wer die Dinge angreift, wird die Menschen, welche diese Dinge verteidigen, nicht schonen können. Andere Anarchisten haben dies gesehen, mit absoluter Radikalität Leo Tolstoi, vor ihm, wenn auch nicht mit der Absoluteit des christlichen Propheten, Proudhon und später Gustav Landauer. In diesem Zusammenhang muss auch vom anarchistischen Terror gesprochen werden, der von vielen fälschlicherweise für das eigentliche Merkmal des Anarchismus gehalten wird.

Als um die Jahrhundertwende der Anarchismus in Mitteleuropa seine Massenbasis bereits verloren hatte, gelangte eine Richtung, welche zur Erreichung des Zieles die sogenannte «Propaganda der Tat» empfahl, zu einer gewissen Bedeutung. Darunter wurde unter anderem die Ausführung von Terrorakten gegen Exponenten des herrschenden Systems verstanden. Ein solcher Terror hielt während einer relativ kurzen Periode Könige, Minister und Polizei in Angst und Schrecken. Falsch wäre es indessen, aus dieser historischen Tatsache auf besondere Gewalttätigkeit des Anarchismus zu schliessen.

Es gibt keine Religion noch eine politische Ideologie, deren Geschichte nicht von einer mehr oder weniger terroristischen Phase belastet wäre. Terroristen hat es unter Katholiken, Protestanten, Royalisten, Demokraten und Nationalisten gegeben. Dieser Terror kann nicht verstanden werden, ohne dass man den Klassenkampf berücksichtigt, der von seiten des Bürgertums

mit heute unvorstellbarer Härte geführt wurde. Sicher hat der Terror dem Arbeiter und nicht zuletzt dem Anarchismus mehr geschadet als genützt. Und doch muss man sich die Frage stellen, ob die Angst der Mächtigen vor dem Terror nicht doch Wesentliches zu den Erfolgen der politischen und gewerkschaftlichen Arbeiterbewegung beigetragen hat.

Für die Zwiespältigkeit des Anarchismus in der Frage der Gewalt ist eine Anekdote bezeichnend, die der französische Syndikalist Victor Serge aus der Frühzeit der russischen Revolution berichtet. Einem Petersburger Anarchisten wurde von seiner Gruppe der Auftrag gegeben, zwei verhaftete weissgardistische Terroristen ins Gefängnis zu überführen. Er übernahm den Auftrag, überzeugt von der Notwendigkeit dieser Massnahme, wissend, dass er die beiden in den sicheren Tod führte. Unterwegs erinnerte er sich seiner eigenen langjährigen Kerkerhaft: «Wie», sagte er sich, «du bist plötzlich zum Kerkermeister und Henkersknecht geworden?», und einer plötzlichen Eingebung folgend, liess er kurz vor dem Gefängnistor den Wagen anhalten und öffnete den beiden gefährlichen Feinden den Weg in die Freiheit.

Beispiele analogen anarchistischen Verhaltens, das von jedem politischen Revolutionär als verantwortungslos qualifiziert werden müsste, wären aus der spanischen Revolution von 1936 anzuführen. Zu allen Zeiten hat es unter den Anarchisten mehr Gegner als Befürworter des Terrors gegeben. Die Terroristen unter ihnen aber töteten nie von einer geschützten Position aus, sondern brachten mit der Bombe in der Hand ihr eigenes Leben in Gefahr.

Individuum und Gemeinschaft

Eine andere weitverbreitete Meinung lautet, Anarchismus sei extremer Individualismus. Auch hier handelt es sich um ein Missverständnis. Wohl schrieb der Zeitgenosse und Antipode von Karl Marx, Max Stirner, ein Buch unter dem Titel «Der Einzige und sein Eigentum», dem er den Satz voranstellt: «Mir geht nichts über Mich». Doch hat dieses Buch die Geistesart jener Bewegungen, die sich ein halbes Jahrhundert später anarchistisch nannten, wenig beeinflusst. Über Stirner selbst sagte man, wenn man ihn einen Individualisten nennt, zuwenig und zuviel. Die Kritik Stirners liegt auf anderer Ebene. Im wesentlichen sagt er nichts anderes als: «Unterwerfe dich keiner Idee! Sei nur du selbst!» Albert Lange sagt dazu in seiner Geschichte des Materialismus, dass von dieser Position aus jede Idee wieder möglich wird, «weil ich sie will». Nichts anderes als Stirner meint heute in ihrer Sprache die Psychoanalyse.

So sehr man den Anarchismus als Weiterentwicklung des Liberalismus verstehen muss (besonders in Spanien), so unterscheidet er sich doch von diesem durch einen wesentlich anderen Begriff der Freiheit. Die liberale Freiheit ist individualistisch. Darum braucht der Liberalismus den Staat zum Schutze des Individuums vor sich selbst und der Verfolgung seines Eigeninteresses, das ohne ihn schrankenlos wäre. Nach liberaler Auffassung muss die Freiheit des einzelnen dort eine Grenze finden, wo sie in die Sphäre der Freiheit des anderen übergreift. Die liberale Freiheit ist der Besitz einer Parzelle, innerhalb deren Grenzen ich unumschränkter Herrscher

bin. Bildlich gesprochen, ist die liberale Gesellschaft ein Territorium, auf dem sich Parzelle an Parzelle reiht. Übergriffe aus der einen auf die andere verhindert der Staat. Je mehr Menschen, desto mehr Parzellen, desto kleiner die Freiheit. Diese Freiheit ist ausschliesslich negativ und unschöpferisch. Diese Menschen sind nicht frei miteinander, sondern bemühen sich darum, frei voneinander zu sein.

Eine andere Freiheit meint der Anarchismus. In seinem paradoxen Stil sagt Proudhon: «Qui veut tout faire par la liberté, la diminue, qui l'oblige à transiger, la double.» Die Freiheit ist hier dialektisch gesehen. Als Freiheit des einen setzt sie sich mit der des anderen auseinander. Aber indem sie sich so ständig gefährdet, gewinnt sie erst ihre soziale Wirklichkeit. Träger der Freiheit sind wohl die Individuen, aber nicht in ihrer Einsamkeit, sondern in ihrer Gegenseitigkeit. Martin Buber hat in unseren Tagen den Proudhonschen Begriff der Gegenseitigkeit philosophisch vertieft und ihm den Namen des «Dialogs» gegeben (dieser Begriff ist heute durch allzu häufigen Gebrauch und Missbrauch bis zur Unerträglichkeit abgewertet worden).

Kurz vor seinem Tode hegte Michael Bakunin den Plan, eine Widerlegung des Schopenhauerschen Pessimismus zu schreiben. Den Grund zu pessimistischer Lebensauffassung sah der Anarchist in einer individualistischen Befangenheit des Denkens. Nur in einem Kollektiv, so sagte er seinem Freunde, dem Musiker Reichel, könne der Einzelne Sinn und Zweck seines Daseins finden. Unter Kollektiv verstand er dabei keine von aussen gebotene, sondern eine von innen geborene Gemeinschaft. Es sei nicht wahr, schrieb der russische Revolutionär in einer seiner philosophischen Schriften, dass die Freiheit des einen an der Freiheit des anderen eine Grenze finde, vielmehr vergrössere sich die Freiheit eines jeden durch die Kraft, die ihr durch die Gemeinschaft mit den anderen zuflösse. Das ist derselbe Gedanke, den wir bei Proudhon fanden, durch den Russen aus der Sprache des kritischen Verstandes in die eines religiösen Enthusiasmus übersetzt; andere sagten es in der Sprache der positiven Wissenschaft.

Eines der meistgelesenen Bücher des Anarchismus ist «Die gegenseitige Hilfe in der Tier- und Menschenwelt» des ehemaligen Fürsten und späteren Revolutionärs Peter Kropotkin. Der Verfasser geht in Anknüpfung an Darwins «Entstehung des Menschen» allen Erscheinungen gegenseitiger Hilfe nach, von den Symbiosen niederer Tiere über die Korporationen und Bünde des Mittelalters bis zu modernen Einrichtungen genossenschaftlicher, frei vereinbarter Selbsthilfe. Als Vorboten einer kommenden menschlicheren Gesellschaft erscheinen Kropotkin zum Beispiel der Weltpostverein, der unabhängig von politischen Einzelinteressen die weltweite Kommunikation zwischen den Menschen garantiert oder das Internationale Rote Kreuz, das über feindliche Fronten hinweg die Kriegsleiden zu lindern unternimmt.

Der Anarchist (als Idealtypus) ist erfüllt von einer sozialen Mission. Dass er individualistisch missverstanden wird, hat einen Grund darin, dass er auf Grund seines Willens zu echter Gemeinschaft in einer konformistischen Scheingesellschaft dazu verurteilt ist, als Aussenseiter zu leben. Er wird so

zum Individualist wider Willen. Missverstanden wird er nicht nur von der konformistischen Scheingesellschaft, sondern auch von wirklichen Individualisten, egozentrischen Ästheten, Querulanten, Kriminellen und einem bunten Gemisch von Neurotikern. Sie alle suchen seine Gesellschaft. Diese Nachbarschaft hat den Anarchismus oft in komische, aber auch in tragische Situationen geführt.

Am nächsten kommt, wie mir scheint, dem Lebensgefühl des echten Anarchisten der von Nikolai Berdjajew und Emanuel Mounier verwandte Begriff des Personalismus. Eines ist das sich in sich selbst verschliessende, sich nach aussen abgrenzende Individuum. Ein anderes ist die Persönlichkeit, die über ihre Grenzen hinaus zum anderen strebt. Das in sich selbst verkümmernde Individuum braucht den Schutz einer äusseren Autorität. Die Persönlichkeit schafft sich ihr Kollektiv, in dem sie Leben und Freiheit findet. Das ist der anarchistische Glaube.

Gesellschaft und Staat

Peter Kropotkin wurde von der zaristischen Geheimpolizei verhaftet, als er in Frack und Zylinder aus einer Sitzung der Kaiserlichen Geographischen Gesellschaft heimkehrte, an der er einen epochemachenden Vortrag über die Morphologie Sibiriens gehalten hatte.

Elisée Reclus hat eine monumentale «géographie universelle» verfasst.

Die Beschäftigung mit den Landschaften der Erde in ihrer Mannigfaltigkeit stand bei diesen Anarchisten in inniger Verbindung mit ihrer Auffassung der menschlichen Gesellschaft. «L'homme et la terre» heisst ein unter Anarchisten bekannter Buchtitel Reclus'. «Tierra y libertad! Land und Freiheit» war der Kampfruf lateinamerikanischer Revolutionäre und der Name einer noch heute bestehenden mexikanischen anarchistischen Zeitschrift. Diese Landverbundenheit oder Bodenständigkeit des Anarchismus steht im Gegensatz zum Marxismus, der in der Konzentration der Menschen in Industriestädten die Grundbedingung zur Verwirklichung einer besseren Gesellschaftsordnung sah.

Auch die Anarchisten, mit Ausnahme Leo Tolstois, verwarfen den technischen Fortschritt nicht. Doch sahen sie in der Technik ein dienendes Glied der Produktion, deren Zentrum die Landwirtschaft bildete. Während für den Marxisten wie für den Kapitalisten die Produktion das erste und die Bedürfnisbefriedigung das zweite ist, so ist für den Anarchisten die Befriedigung natürlicher und geistiger Bedürfnisse der Ausgangspunkt, dem sich die Produktion unterordnen muss. In unserer bürgerlich-marxistischen Gesellschaft ist die Produktion Selbstzweck und muss, um funktionieren zu können, künstliche Bedürfnisse schaffen. So wie sich der Siedlungsraum aufbaut aus Tälern, Regionen, Ländern und Kontinenten, so konstituiert sich die Gesellschaft organisch aus Gemeinden, Talschaften und föderierten Völkern. Das anarchistische Gesellschaftsbild ist kommunalistisch, regionalistisch und föderalistisch. Die Gesellschaft ist, so schrieb Gustav Landauer im «Aufruf zum Sozialismus», eine Gesellschaft von Gesellschaften. Nur was sich auf natürliche, gewaltlose Weise in freier Vereinbarung zusammenfindet, ist in

den Augen des Anarchisten gemeinschaftsbildend. Der Staat dagegen ist nicht Ausdruck menschlichen Gemeinschaftswillens, sondern ein Instrument seiner Raubgier, seines Macht- und Herrschertriebes. Die Staaten entstanden auf gewaltsame Weise durch Eroberung und Unterwerfung des Schwächeren durch die Stärkeren. Nicht Einheit schafft der Staat, sondern Zersplitterung und Selbstzerstörung.

Wenn es in der Welt Kultur und Geist und Gerechtigkeit gibt, dann nicht dank den Staaten, sondern dank gesellschaftlichen Einrichtungen, die neben den Staaten, trotz den Staaten und über die Staaten hinweg der Menschheit dienen. Landauer fasste diese anarchistische Erkenntnis in den Satz zusammen: «Wo Geist ist, ist Gesellschaft, wo Geistlosigkeit ist, ist Staat. Der Staat ist das Surrogat des Geistes.» In gleichem Sinne argumentierte später Martin Buber gegen Bertrand Russell in seiner kleinen Schrift «Zwischen Gesellschaft und Staat». Bertrand Russell vertrat die These, dass das Prinzip aller Gesellschaft die Macht sei. Buber erkannte dieses Prinzip nur dem Staate zu, nicht aber dem, was er mit Landauer Gesellschaft nannte. Entscheidend ist dabei nicht die Frage, ob es möglich sei, die Macht einmal gänzlich durch den Geist zu ersetzen. Die Geister scheiden sich in der Setzung der Werte.

Wohl hat es anarchistische Utopisten gegeben, die davon überzeugt waren, dass das Machtprinzip im Menschen mit der Unterdrückung des Staates zum Verschwinden gebracht werden könne. Doch fällt das Wesen des Anarchismus nicht mit diesem utopischen Glauben zusammen. Den Anarchisten kam es vielmehr auf die Bewegung an, die «permanente Revolution», in deren Unendlichkeit sie eine Garantie für die Freiheit erblickten. Sie folgten darin P. J. Proudhon, der im Gegensatz zu Karl Marx an eine endgültige Überwindung der Widersprüche, an eine letzte Synthese nicht glaubte.

Den Regionalismus interpretiert und will der Anarchist nicht beschränkt als lokalistische Kirchturmpolitik oder «Kantönligeist». Das Ziel des anarchistischen Föderalismus ist universalistisch. «Autonomie communale» und «république universelle» hiessen die Losungen der Pariser Revolutionäre von 1871. Das eine sollte zum anderen führen. Unsere rebellischen Jurassier, welche neue Kantonsgrenzen schaffen wollen, sind keine Anarchisten. Die anarchistische Gemeinde- und Regionalidee zielt im Gegenteil auf Überwindung politischer und nationaler Grenzen, die ihre Entstehung keinem natürlichen Bedürfnis, sondern kriegerischen Auseinandersetzungen und diplomatischen Händeln verdanken. Um ein naheliegendes Beispiel anzuführen, wäre die Schaffung einer Basler Region, die zwei nationale und eine Kantonsgrenze zu überwinden hätte — die Herren der «Regio» mögen mir verzeihen —, eine anarchistische Tat. Eine solche wäre revolutionär und konservativ zugleich. Schon Proudhon wurde wegen seiner föderalistischen Opposition gegen den zentralisierten Nationalstaat von den Jakobinern seiner Zeit als Reaktionär verschrien.

Mit ihren liebevoll idealisierenden Beschreibungen der mittelalterlichen Städteordnung, die an Novalis erinnern, befinden sich Kropotkin und Land-

auer in unfreiwilliger Nachbarschaft konservativer Denker. Eine analoge Nachbarschaft bestand zwischen den linken und rechten Anhängern des Nationalstaates: Mazzini, Marx und Bismarck. Da die Gesellschaft ursprünglicher und älter ist als der Staat, ist ein konservatives Element vom Anarchismus nicht zu trennen. Modern sein wollenden Anarchisten, die dieses Element aus dem Anarchismus austreichen möchten, ist zu sagen, dass sie damit den Anarchismus seiner ihm eigenen Substanz und seines revolutionären Charakters berauben würden.

Wissenschaft und Religion

Als ihrem Wesen nach anarchistisch kann man alle mittelalterlichen und reformatorischen mystischen und gnostischen Strömungen bezeichnen, die nicht daran glaubten, dass die weltliche und geistliche Gewalt von Gott eingesetzt sei. Im 18. Jahrhundert waren die Anarchisten Rationalisten, im 19. Jahrhundert in ihrer Mehrheit wissenschaftsgläubige Positivisten. Doch ist keine dieser Denkweisen, mit Ausnahme der Gnosis vielleicht, für den Anarchismus typisch. Die Haltung blieb im wesentlichen dieselbe, die philosophischen Begründungen wechselten.

Noch Kropotkin meinte, sein Ideal auf eine wissenschaftlich beweisbare Entwicklungstendenz der Natur gründen zu können. Ihm widersprachen der Italiener Enrico Malatesta und der deutsche Jude Gustav Landauer. Dieser ging so weit, zu erklären: «Soziologie ist keine Wissenschaft, und selbst wenn sie es wäre, wäre die Revolution von einer wissenschaftlichen Betrachtung ausgeschlossen.» Richtiger als ihre Vorgänger gründeten diese neueren Anarchisten ihr Ideal ausschliesslich auf den schöpferischen Willen. «Der Sozialismus ist zu allen Zeiten möglich, wenn die Menschen ihn wollen», schrieb Landauer. Dies war die radikalste Absage an historisches Entwicklungsdenken positivistischer oder hegelianischer Herkunft.

Diese Haltung muss nicht Unbekümmertheit um geschichtlich gegebene Voraussetzungen bedeuten, wohl aber Freiheit von pseudophilosophischen und pseudowissenschaftlichen Geschichtsfiktionen. Hier ist ein klarer Trennungsstrich gegen alle Arten des Marxismus gezogen. Von Landauer geht ein gerader Weg zum existential-philosophischen Denken Albert Camus und Martin Bubers. In Ansätzen finden wir dieses Denken schon bei Proudhon, der sich in einem Brief einen Schüler Blaise Pascals nannte.

Obwohl ich Gefahr laufe, von Anarchisten gesteinigt zu werden, wage ich die Behauptung, dass die Grundhaltung alles echten Anarchismus religiös sei. Diese Behauptung erscheint angesichts des betonten Atheismus der meisten anarchistischen Klassiker und der diesen folgenden Bewegungen als absurd. Proudhon bezeichnete Gott als das Übel. Ähnlich äusserte sich Bakunin. Gott wird hier nicht negiert, sondern bekämpft. In diesem Namen verkörpert sich für den Anarchisten das Prinzip der Autorität. Der sich befreiende Mensch verneint Gott, weil Gott seine Freiheit verneint. Dieser Gott ist das transzendente Vorbild der Herrschaft des Menschen über den Menschen. Er ist der Gott der kirchlichen Hierarchie und des Staates. Gegen diesen Gott wollte Bakunin die Wissenschaft einsetzen. Doch verwahrte er

sich gleichzeitig mit grosser Vehemenz gegen eine Herrschaft der Wissenschaft, indem er sagte, das Leben stehe über jeder Wissenschaft wie Gott-Vater über Gott-Sohn. Bemerkenswert scheint mir, dass der christliche Religionsphilosoph Nikolai Berdjajew den «allmächtigen» Diktator-Gott ebenso sehr verabscheut hat wie sein «atheistischer» Landsmann. Dieser Gott ist in den Augen dieses Christen nicht wirklich transzendent, sondern «soziomorphes» Abbild des menschlichen Machtriebes. Von seinem Gott sagte er, er habe weniger Macht als irgendein Polizist und sei nichts als Freiheit.

In dieser Sicht wäre der anarchistische Antitheismus ein Kampf für Gott.

Praktisch hat der betonte Atheismus anarchistischer Bewegungen seine Wurzel im harten Abwehrkampf einer freiheitlichen Bewegung gegen klerikalen Ausschliesslichkeitsanspruch. Der Atheismus entsprang dem Antiklerikalismus und nicht umgekehrt der Antiklerikalismus dem Atheismus.

Der «comunismo libertario», der autonomistisch-föderalistische Gemeindegemeinschaft der Spanier, hat seine geistesgeschichtliche Wurzel in einem christlich-mystischen Gemeindegedenken. Als im Jahre 1936 in Barcelona die Kirchen brannten, rief ein führender Anarchist in einer Massenversammlung vor revolutionären Arbeitern und Milizen aus: «Mystiker sind wir alle.» Dabei berief er sich auf die heilige Theresa von Avila und den indischen Mystiker Vivekananda. Näherliegend wäre vielleicht Franciscus von Assisi. Im Feuilletonteil einer spanischen anarchistischen Zeitung konnte man eine Beschreibung des Himmels lesen. Freundschaftlich unterhält sich hier Franziskus mit Peter Kropotkin, während sich, abseits von ihnen, Lenin, Calvin und Torquemada die Hand reichen. Elie und Elisée Reclus stammten aus einem protestantischen Pfarrhaus und verlebten einen Teil ihrer Jugend in einer pietistischen Gemeinschaftssiedlung in Deutschland. Der russisch-amerikanische Anarchist Alexander Berkman hatte im Gefängnis folgende Traumvision: Er sah sich als Kind im chassidischen Bethause insbrünstig für das Kommen des Messias beten.

Anarchistische Bewegungen

Die Geschichte der anarchistischen Bewegung in ihrer Vielgestaltigkeit und Problematik zu schildern, ist hier nicht der Platz. Nur Spärliches sei angedeutet.

Die erste internationale Arbeiterassoziation, die 1864 in London gegründet wurde, setzte sich von Anfang an aus zwei Haupttendenzen zusammen, einem zentralistischen Flügel unter der Führung von Karl Marx und einem antietatistischen-föderalistischen. Zum letzteren zählten französische Proudhonisten und die sogenannten Kollektivistinnen des schweizerischen Juras, Italiens, Spaniens und Belgiens. Marx führte gegen jede von der seinen abweichenden Meinung einen unversöhnlichen Kampf. Seine Waffe war nicht die offene, prinzipielle Auseinandersetzung, sondern die Intrige und die persönliche Verleumdung. Die Kommunisten von heute sind darin getreue Schüler ihres Meisters. Auf dem Haager Kongress des Jahres 1874 gelang es Marx unter Zuhilfenahme solcher Methoden, die Föderalisten aus der

Internationale auszuschliessen. Dies war das Ende der ersten Internationale und der Anfang einer eigenständigen föderalistisch-sozialistischen Bewegung, die sich im Laufe ihrer Entwicklung den Namen des Anarchismus geben sollte. Ihr geistiges Zentrum war zunächst der schweizerische Jura, wo Michael Bakunin wirkte.

Doch wäre es verfehlt, anzunehmen, der Anarchismus sei aus Russland in die Schweizer Berge importiert worden. Bakunins föderalistisch-kollektivistische Überzeugung hat sich erst in dieser Epoche seiner revolutionären Laufbahn geformt und gefestigt. Sie war das Produkt einer Verbindung des spekulativen Temperaments des Russen mit dem sachlich-nüchternen Freiheits- und Gemeinschaftsgeist der jurassischen Uhrenarbeiter. «Ich bin fest davon überzeugt», schrieb später Peter Kropotkin, «dass die hervorragende Rolle, die dem Jurabund in der Entwicklung des Sozialismus zukommt, nicht nur in der Bedeutung der antigouvernementalen und föderalistischen Ideen, deren Hauptvertreter er war, ihren Grund hat, sondern auch darin, dass diese Ideen infolge des gesunden Menschenverstandes der Uhrmacher des Juras in so vernünftiger Form zum Ausdruck gelangten. Ohne ihren Beistand wären diese Ideen vielleicht noch lange bloss Abstraktionen geblieben... Die Besorgnis vor einem den blossen politischen Despotismus weit überragenden wirtschaftlichen Despotismus, die ich dort formulieren hörte, und der revolutionäre Charakter der Agitation übten auf mich wegen ihres theoretischen Wertes einen grossen Einfluss aus. Aber die Prinzipien der Gleichheit, die ich im Jura herrschend fand, die Unabhängigkeit im Denken und im Gedankenausdruck, wie sie sich unter den dortigen Arbeitern entwickelte, und die grenzenlose Hingabe an die gemeinsame Sache machten auf meine Gefühle einen noch stärkeren Eindruck, und als ich die Uhrmacher des Juras, nachdem ich zwölf Tage unter ihnen gewelt hatte, verliess, standen meine sozialistischen Ansichten fest: Ich war Anarchist.»

Schluss folgt

An unsere Abonnenten

Diesem Heft der «Neuen Wege» liegt ein Einzahlungsschein bei. Wir bitten unsere Abonnenten höflich um Überweisung des Abonnementsbetrages für das zweite Halbjahr 1969 (Fr. 15.—) oder für das dritte Quartal 1969 (Fr. 7.50).

Der Einzahlungsschein liegt aus *technischen Gründen* der ganzen Auflage bei. Für bereits einbezahlte Abonnementsbeträge herzlichen Dank.