

Über den Zustand anarchistischer Theorie und Praxis in der Gegenwart

Ein Streitgespräch zwischen Oskar Lubin und Gabriel Kuhn¹

Veröffentlicht in *Ne znam. Zeitschrift für Anarchismusforschung*, Nr. 1/2015, S. 6-20

Philippe Kellermann: Oskar, du hast 2013 einen kurzen Essayband zum Thema Anarchismus veröffentlicht², in dem du knapp anhand unterschiedlicher Thematiken ausführst, dass der Anarchismus auf theoretischer Ebene erneuerungsbedürftig sei, da er nicht auf der Höhe der Zeit wäre. Vielleicht könntest du noch einmal deine zentralen Thesen zusammenfassen, sowie die Stoßrichtung deiner Intervention erläutern?

Oskar Lubin: Obwohl in den letzten Jahren vermutlich so viele anarchistische Bücher erschienen sind wie schon lange nicht mehr – so zumindest mein Eindruck –, gehe ich in meiner Streitschrift davon aus, dass einige theoretische Entwicklungen im Anarchismus völlig verschlafen wurden. Um das aber gleich hinzuzufügen: Auch von anderer Seite aus, sei es, aus den repräsentationskritischen Bewegungen seit Occupy, sei es, aus den Linksparteien oder aus den kritischen Sozialwissenschaften sind anarchistische Impulse wiederum kaum aufgegriffen worden, was ich ebenso bedauere.

Was wurde nun verschlafen? Im Wesentlichen sind das zwei oder drei Bereiche: zum einen die Auseinandersetzung um die nicht repressiven Techniken der Herrschaftssicherung. Man hat sich meines Erachtens viel zu sehr auf die Repressionshypothese festgelegt und findet natürlich immer wieder alle möglichen staatlichen Gewaltexzesse und Überwachungsmaßnahmen, die sie zu bestätigen scheinen. Der springende Punkt aber ist meines Erachtens, dass Herrschaft heute im Großen und Ganzen anders als über Unterdrückung funktioniert, mit Hilfe „symbolischer Macht“, wie Pierre Bourdieu sie nennt, oder auch über „Konsens“, ob nun im Sinne Gramscis oder so, wie Jacques Rancière ihn versteht.

Zum anderen hat man sich um die Frage der sozialen und kulturellen Differenzen viel zu wenig gekümmert. Hier gibt es lange akademische, aber auch sozialbewegte Debatten um Diskriminierungsformen und deren Überschneidungen (Intersektionalität), zu der es meines Wissens überhaupt keine anarchistischen Beiträge gibt und die in anarchistischen Kreisen nicht rezipiert wurden.

Nur, um nicht missverstanden zu werden: Niemand muss alle theoretischen Moden mitmachen oder sich bei allem auskennen. Aber ich denke, hier geht es schließlich um Schlüsselfragen des Anarchismus: Wie wird Herrschaft stabilisiert und gesichert? Wer leidet auf welche Weise unter herrschaftlichen Bedingungen und wer profitiert davon etc.? Da schien es mir schon verwunderlich, dass das alles links oder rechts liegen gelassen wurde.

Ein dritter Bereich meiner Kritik betrifft noch das aufklärerische Menschenbild im Anarchismus, das ich für renovierungsbedürftig halte. Auch dies nicht unbedingt aus theorieimmanenten Gründen, sondern weil es ja Auswirkungen auf die Praxis hat. Gemeint ist damit, dass häufig davon ausgegangen wird, es gäbe eine „Natur des Menschen“ und die sei im Grunde „gut“, nur durch die Geschichte, insbesondere natürlich durch staatliche Zurichtung, verdorben. Daraus folgt dann in der Praxis oft ein Rückbezug auf dieses

¹ Das Gespräch wurde per Mail im Januar/Februar 2015 geführt.

² Oskar Lubin: *Triple A – Anarchismus, Aktivismus, Allianzen. Kleine Streitschrift für ein Upgrading*. Münster: Edition Assemblage, 2013.

Phantasma, einhergehend mit der Ablehnung gegenüber politischer Organisierung: Wenn David Graeber etwa im Feuergeben auf der Straße, also einem freundlichen Akt einem/einer völlig Fremden gegenüber, schon Anarchismus aufblitzen sieht, oder wenn bei James C. Scott der anarchistische Widerstand beim Ignorieren roter Ampeln beginnt, da sehe ich – bei aller Achtung vor den Arbeiten der beiden – dieses Menschenbild grundgelegt und das halte ich einfach für falsch. Die Grundlegung ebenso wie die gezogenen Konsequenzen.

Philippe Kellermann: Gabriel, wie siehst du Oskars Intervention und die von ihm angesprochenen Fragen, bzw. Probleme?

Gabriel Kuhn: Ich bin mir nicht sicher, ob ich diese Einschätzungen des gegenwärtigen Anarchismus teile. Die Repressionshypothese scheint mir nicht mehr so dominant, wie von Oskar dargestellt. Das gilt nicht nur für den sogenannten Postanarchismus, in dem sie explizit angegriffen wird, sondern auch für vom Anarchismus inspirierte aktivistische Zusammenhänge. Gibt es heute wirklich noch Anarchist*innen, die das Parlament stürmen wollen und glauben, das sei Revolution? Dass sich die Machtverhältnisse überall, auch „in unseren Köpfen“, reproduzieren, ist doch mittlerweile zum Gemeinplatz geworden.

Das Gleiche würde ich in Bezug auf die sozialen und kulturellen Differenzen sagen. Um ehrlich zu sein, denke ich, dass viele anarchistische Aktivist*innen heute so sehr auf Differenzen fixiert sind, dass die für eine kollektiv starke Politik notwendigen Gemeinsamkeiten aus dem Auge verloren werden. Meines Erachtens spiegelt sich das auch in anarchistischen Publikationen wider, aber gut, beim Lesen gibt es natürlich auch Differenzen.

Das Anarchismusverständnis von Graeber und – vor allem – Scott halte ich auch für problematisch, aber ich weiß nicht, ob daran deren Menschenbild Schuld ist. Die von Oskar genannten Beispiele haben damit, denke ich, nicht unbedingt etwas zu tun. Es geht ja nicht in erster Linie darum zu zeigen, dass der Mensch an sich gut ist, sondern dass er im Alltag oft nach Prinzipien handelt, die zur Grundlage einer anarchistischen Gesellschaft werden könnten, wenn sie sich auf eine breitere politische Ebene ausdehnten. Mein Problem mit diesem Ansatz ist eher, dass Anarchismus damit primär zu einer individuellen Lebenshaltung wird, was moralischen und existentiellen Wert haben mag, aber die großen Fragen nach radikaler gesellschaftlicher Transformation auslöst. Angesichts der nicht gerade rosigen Revolutionsaussichten kann ich das zwar durchaus nachvollziehen, bin jedoch gleichzeitig überrascht von der Leichtigkeit, mit der das oft geschieht. Als wäre die Aufgabe eines revolutionären Anspruchs, der immerhin den Ursprung der anarchistischen Bewegung ausmacht, kein Verlust. Hier fangen meines Erachtens die wichtigsten Diskussionen zum gegenwärtigen Stand und Potential der anarchistischen Bewegung an.

Oskar Lubin: Hinsichtlich Graeber und Scott sind wir uns, denke ich, ziemlich einig – und selbstverständlich nicht nur in Bezug auf sie als Personen bzw. Autoren, sondern betreffend der Haltung, für die sie stehen. Ich sehe das auch als den anthropologisch begründeten Versuch, eine politische Grundlage für die Umsetzung des Anarchismus zu schaffen (nach dem Motto, „seht her, er ist ja schon da, wir müssen ihn nur ausbauen!“) Ich denke, das hat etwas mit dem Menschenbild zu tun, aber ich will auch gar nicht darauf herumreiten.

Was Repressionshypothese und Differenz betrifft, bin ich einfach anderer Meinung. Welche Ansicht da plausibler ist, ließe sich letztlich nur empirisch klären. In meinem Buch nenne ich ja hinsichtlich der klassischen Texte einige Beispiele. Um noch ein paar Indizien draufzulegen: In seinem Buch *Anarchisten als Pädagogen. Profile libertärer Pädagogik*

(2002) stellt Ulrich Klemm Konzepte von sieben Männern und keiner einzigen Frau vor, und das beim Thema Pädagogik, wo sich gerade auch Anarchistinnen immer wieder sehr engagiert haben, auch theoretisch. Klemm ist nun jemand, der seit Jahren diesen Themenbereich prägt, und erschienen ist es bei Edition AV, einem anarchistischen Verlag. Von Differenzbewusstsein zeugt das meines Erachtens nicht gerade. Zweites Beispiel: Ilja Trojanow, der Schriftsteller, hat kürzlich ein Buch mit dem Titel *Anarchistische Welten* (2012) herausgegeben, darin gibt es 14 Texte, feministische Perspektiven sucht man vergeblich. Auch postkolonialistische oder poststrukturalistische Ansätze kommen nicht zum Einsatz. (So viel auch zur marginalen Rolle des Postanarchismus.) Drittes Beispiel: Nehmen wir jede beliebige Ausgabe der *graswurzelrevolution*, wohl die bedeutendste anarchistische Zeitung im deutschsprachigen Raum. Da wird man sich schwer tun eine Nummer zu finden, in der nicht der Großteil von Artikel von weißen Männern geschrieben wurde. Das schließt einfach Sichtweisen aus, auch wenn diese Exklusionen selbstverständlich nicht gewollt sind. Es handelt sich um ein strukturelles Problem, auf das mit Regulierungen reagiert werden müsste. Solange man „freiheitlich“ davon ausgeht, jede und jeder könne ja prinzipiell für libertäre Zeitungen schreiben, negiert man einfach historisch gewachsene, unterschiedliche Voraussetzungen für Handlungsbefähigung.

In libertären Räumen gibt es hingegen hin und wieder starke Regulierungen, vom Redeverhalten bis zum Urinieren, aber diese Spannung zwischen Theorie und Praxis wird nicht thematisiert. Das wäre aber notwendig, nicht nur für eine konsistentere Theorie, sondern auch im Hinblick auf den Anspruch auf radikale gesellschaftliche Transformation, den du ansprichst.

Anders gesagt: Wäre man theoretisch nicht so „freiheitsliebend“ gegen Regulationen eingestellt, wären vielleicht auch breitere politische Bündnisse möglich. Das ist die Stoßrichtung meiner Streitschrift.

Dass darüber hinaus „Deregulierung“ einer der Kernbereiche neoliberaler Politik ist und von anarchistischer Seite dringend zu bekämpfen wäre – zumindest von einem Anarchismus, wie er mir am Herzen liegt, als linkes Projekt –, ist dabei noch gar nicht angesprochen.

Gabriel Kuhn: Ich glaube, wir müssen hier ein paar Sachen auseinanderdividieren.

Zunächst stellt sich die Frage, von welcher anarchistischen Bewegung wir sprechen. Geht es um den Anarchismus international oder haben wir den deutschsprachigen Raum im Auge? In Schweden, wo ich wohne, sieht vieles schon ganz anders aus. Aber ich denke, dass es angesichts unseres Publikationsforums und des zu erwartenden Publikums Sinn macht, sich auf deutschsprachige Gefilde zu konzentrieren.

Wenn wir nun klären wollen, welche Themen mit welcher Intensität in der deutschsprachigen anarchistischen Bewegung debattiert werden, dann würde eine empirische Untersuchung sicher helfen. Allerdings darf sich diese nicht auf Publikationen alleine beziehen. Es ist auch relevant, wie anarchistische Gruppen und Projekte arbeiten, was auf anarchistischen Veranstaltungen und Treffen diskutiert wird usw. Zudem sollten vielleicht auch Zusammenhänge mit einbezogen werden, die nicht explizit anarchistisch sind, sich aber an anarchistischen Prinzipien orientieren: von libertären Kommunen über unabhängige Medienprojekte bis hin zu horizontal organisierten Basisbewegungen. In jedem Fall werden sich die Resultate nicht quantifizieren lassen, auch wenn eine Statistik der Autor*innen und Themen explizit anarchistischer Publikationen sicher interessant und zum Teil auch aufschlussreich wäre. Wobei: die Textauswahlen eines Ulrich Klemm oder Ilja Trojanow sagen nicht zwangsläufig viel darüber aus, was gegenwärtig in anarchistischen Kreisen diskutiert wird. Und selbst die *graswurzelrevolution* hat als größte anarchistische Zeitung im

deutschsprachigen Raum ihre eigene Geschichte und damit ihr eigenes soziales Umfeld und repräsentiert angesichts ihrer Schwerpunktthemen und ihrer gewaltfreien Ausrichtung nicht alle Teile der anarchistischen Bewegung. Letztlich hängt also vieles von den subjektiven Erfahrungen ab, die wir in unseren jeweiligen politischen Zusammenhängen machen, und es obliegt den Leser*innen zu entscheiden, welche Einschätzungen ihren Erfahrungen am ehesten entsprechen.

All das heißt nicht, dass du mit deiner Beurteilung der sozialen Zusammensetzung der anarchistischen Bewegung falsch liegst. Der Widerspruch, der zwischen dem universalen Anspruch des Anarchismus und der mangelnden Vielfalt in seinen eigenen Reihen besteht, ist eine der größten Herausforderungen, der sich die Bewegung gegenüber sieht. Auch in diesem Gespräch breiten sich drei weiße Männer aus, da brauchen wir gar nicht erst woandershin verweisen. Allerdings glaube ich nicht, dass das ein Problem der Theorie ist. Ein paar zusätzliche Foucault- oder Butler-Seminare werden daran wenig ändern. Es geht um andere Fragen, etwa um die von dir angesprochene soziale und kulturelle Geschichte der Bewegung, um die Reproduktion mehrheitsgesellschaftlicher Machtverhältnisse oder um die verständlichen separatistischen Bestrebungen von Frauen, People of Color und anderer in der Bewegung unterrepräsentierter sozialer Gruppen. An Bewusstsein mangelt es meines Erachtens nicht. Die Frage ist, wie sich die Ideale der Bewegung praktisch umsetzen lassen. Es geht um die tagtägliche Anstrengung, unsere politischen Räume entsprechend zu gestalten.

Deshalb finde ich die von dir aufgeworfene Frage nach den Regulierungen spannender als die nach der Theorie. Ich persönlich sehe hier eine starke Polarisierung. Du deutest das an. Eine Anarchismus-heißt-ich-mach-was-ich-will-Haltung steht ausgefeilten Verhaltens- und Sprachkodexen gegenüber. Ein konstruktiver Austausch wäre sicher hilfreich. Allerdings stellt sich schon die Frage, wie viel Regulierung der Anarchismus verträgt, bevor er nicht mehr anarchistisch ist. Naïves Menschenbild hin oder her, die Vorstellung, dass Menschen verantwortungsvoll, solidarisch und selbstbestimmt handeln können, ist für den Anarchismus wesentlich. Wenn wir daran nicht glauben, sind wir bei der Sozialdemokratie oder beim Leninismus besser aufgehoben. Das ist auch in Ordnung, aber wir müssen ehrlich mit uns sein. Die entscheidenden Fragen sind wohl: Wer stellt die anarchistischen Regeln auf? Wer achtet darauf, dass sie eingehalten werden? Und in welcher Form soll das alles vor sich gehen?

Philippe Kellermann: Ich würde da gerne kurz einhaken, und Gabriels Bemerkung etwas zuspitzen: Mir nämlich scheint es „für den Anarchismus“ sogar „wesentlich“, dass Menschen nicht nur „verantwortungsvoll, solidarisch und selbstbestimmt handeln können“, sondern dies in gewisser Weise sogar – selbstverständlich auch erlernen – *müssen*. Das erscheint mir dabei im Übrigen nicht „naiv“, sondern vielmehr ungeheuer anspruchsvoll. Und es ist eben die Frage, ob sich eine alltägliche Politik, die – wenn wir uns hier betrachten – letztlich doch stark paternalistische Züge tragen würde mit diesem Grundanliegen des Anarchismus zu verbinden ist. Müsste es nicht vielmehr, statt wie auch immer freundlich „von oben“ aus einer privilegierten Position zu regulieren, darum gehen, die „Anderen“ zur eigenen „direkten Aktion“ anzustacheln, zum Erkämpfen ihrer Räume, ihrer Entfaltungsmöglichkeiten etc.? Und auf der anderen Seite: Geht nicht mit dem Reproduzieren solcherart Differenzen und Positionen innerhalb der verschiedenen Bewegungen wiederum die Gefahr einher, dass sich Machtressourcen – gewissermaßen ein „moralisches Kapital“ – etablieren, die selbst wiederum ungeheuer problematisch sind?

Oskar Lubin: Ich denke, man kann schon mehr Formulieren als auf subjektive Erfahrungen gestützte Eindrücke. Meine hier genannten Beispiele mögen nicht repräsentativ sein, aber sie

sind ja auch nur Beispiele für einen objektiven Trend, für den es noch viel mehr Anhaltspunkte gibt. Aber vielleicht reicht das dazu erstmal.

Die Fragen nach den Regulierungen, nach den drohenden paternalistischen Zügen und dem moralischen Kapital, das sind wirklich Schlüsselfragen, d.h. sie sollten innerhalb anarchistischer Theorie und Praxis zentral sein (was sie oft nicht sind). Ich habe selbstverständlich keine Antworten darauf.

Einerseits wünscht man sich auch als anarchistisch gesinnter Mensch ja nicht selten (ich zumindest), mal über die Mittel zu verfügen, bestimmte Praktiken wie Finanzjonglieren, Fracking oder auch Golfspielen wegen ihrer offensichtlich katastrophalen Folgen einfach zu verbieten. Diese Folgen müssten zumindest ausbuchstabiert und die Maßnahmen in all ihren Aspekten transparent gemacht werden, um sie irgendwie mit Legitimität ausstatten zu können. Aber das ist natürlich reine Spekulation, weil es in absehbarer Zeit nicht dazu kommen wird, dass Libertäre in diese Zwickmühle geraten – in dieser Hinsicht sind natürlich die Fallstricke aus dem Spanien von 1936 nach wie vor studierenswert.

Andererseits gibt es ja Maßnahmen, um die Anhäufung moralischen (und anderen) Kapitals einzuschränken, etwa das Rotationsprinzip von Entscheidungsbefugten, wie es in den zapatistischen Gemeinden praktiziert wird. Eine Dezentralisierung von Aktionsfeldern wie in der M15-Bewegung in Spanien hat sicherlich auch sein Gutes in dieser Hinsicht. Damit sind natürlich wieder andere Probleme verbunden, die auch typisch für die libertäre Tradition sind: etwa die Notwendigkeit zur Dauermobilisierung, derer es ohne Institutionen bedarf, um Politik voranzubringen und die GegnerInnen in Schach zu halten.

Gabriel Kuhn: Tut mir leid, wenn ich jetzt noch einmal auf meine oben gestellte Frage zurückkomme, aber es wäre für mich schon interessant zu wissen, in welcher Form sich der gegenwärtige Anarchismus konkret ändern soll oder muss, um stärkeren Einfluss auf gesellschaftliche Entwicklungen nehmen zu können. Das war doch die Ausgangsfrage. Rotationsprinzipien und Dezentralisierung sind ja nichts spezifisch Anarchistisches. Die Frage wäre also, wie sich solche Praktiken in einer spezifisch anarchistischen Politik ausdrücken bzw. wie sie dabei helfen könnten, die von Oskar ausgemachten Probleme des gegenwärtigen Anarchismus zu überwinden.

Worauf ich hinaus will, ist Folgendes – und ich formuliere das jetzt bewusst plakativ: Ich kann nicht sagen, der Anarchismus wird dadurch besser, dass er sich in breiten links-alternativen Bewegungen auflöst. Da verschwindet er ja bloß. Und wenn wir den Begriff trotzdem noch verwenden, fungiert er als identitäre Hülse, die uns ans Herz gewachsen ist oder deren radikaler Klang uns erbaut, aber besonders aufregend ist das nicht.

Ich stimme mit vielen der in Oskars Buch formulierten Kritikpunkten überein. Aber letzten Endes denke ich nicht wirklich, dass es sich um ein Upgrading des Anarchismus handelt, sondern eher um ein Downgrading: der Anarchismus wird zu einem schwierig identifizierbaren Element eines breiten post-ideologischen Aktivismus. Aber vielleicht habe ich das auch einfach falsch verstanden. Deshalb die Frage nach dem spezifisch Anarchistischen, das noch bleibt, wenn wir mit Pro Asyl, Robin Wood und der Partei Die Linke Politik machen.

Oskar Lubin: Es geht mir nicht um die Auflösung in einen post-ideologischen Anarchismus, auch wenn die Gefahr bei einer theoretischen Öffnung sicher immer besteht.

Es gibt seit mehr als 30 Jahren eine neoliberale Hegemonie, die sicherlich seit 2007/08 deutliche Risse und Brüche hat, aber auf deren permanenter Erneuerung auch die Durchsetzung der wirtschaftspolitischen Maßnahmen wie der Austeritätspolitik beruhen. Im Zuge dieser Entwicklungen steigt gerade in den letzten Jahren die Zustimmung zu

ultrarechten Politikkonzepten in nahezu allen europäischen Ländern stark an. Vor dem Hintergrund dieser gesellschaftlichen Tendenzen habe ich mir die Frage gestellt, welche Rolle der Anarchismus gegen solche Politiken spielen kann, wie ein anarchistischer Beitrag zu Gegenbewegungen aussehen könnte. Für mich ist der Anarchismus immer auch ein linksradikales Projekt.

Einerseits denke ich, dass die Verknüpfung von individueller Freiheit und sozialer Gerechtigkeit, wie sie im Anarchismus – ausgenommen Individualanarchismus – konzeptionell verankert ist, eine starke Grundlage für solch einen Beitrag zu emanzipatorischen Gegenmodellen ist.

Andererseits gibt es aber eben einige Schwachstellen – eben verkürzte Herrschaftsanalyse, Ausblenden der Differenzproblematik, verklärendes Menschenbild –, die das Einklinken in gegen- oder meinetwegen (mit Richard J.F. Day gesprochen) auch anti-hegemoniale Tendenzen erschweren oder gar verhindern.

Und mit einklinken oder andocken meine ich nicht, sich in diesen Bewegungen bzw. intellektuellen und politischen Strömungen aufzulösen: Der Anarchismus – und ich sage das in dem Wissen, dass es „den“ Anarchismus als historisch und geografisch homogenes Phänomen selbstverständlich nicht gibt – bietet immer noch eine Klammer, die mir sinnvoll erscheint. Das ist erstens eine Frage identitärer Zuschreibungen, sicherlich, wobei ich das nicht so leer als Hülse beschreiben würde, sondern durchaus als Solidarität und Kraft spendende Ressource sehe, weil eine solche Klammer zweitens auch politische Inhalte miteinander verknüpft. Dass etwa die Finanzpolitik des Wettbewerbsstaates auch mit Fragen der Umweltentwicklung und des Naturverhältnisses zu tun hat, dass der paternalistische Umgang von Erwachsenen mit Kindern und ein nationales Bildungssystem aufeinander zu beziehen sind, dass ökonomische Ausbeutung und die Zugriffe auf Affekte, Begehren und Gefühle miteinander zusammenhängen, all das lässt sich über den Anarchismus als Klammer vermitteln. Und das ist es meines Erachtens auch, was der Anarchismus leisten kann, was die Occupy- oder die Anti-AKW-Bewegung oder auch eine Linkspartei allein nicht können: bestimmte Haltungen in Bezug auf alle Fragen des Sozialen zu verknüpfen unter dem Banner einer normativ herrschaftsfreien Haltung.

Das ist sicherlich einerseits großkotzig, andererseits aber auch recht bescheiden, denke ich.

Gabriel Kuhn: Ich finde das nicht großkotzig und freue mich, dass du deine Vorstellungen in dieser Deutlichkeit formulierst. Vielleicht ist es gerade die Deutlichkeit, um die es mir ging. Sich zur Idee des Anarchismus zu bekennen, ist ja nicht so schwierig. Wenn man nicht das „Anarchismus-ist-Gewalt“-Klischee im Kopf hat – und das haben meines Erachtens weniger Menschen als oft angenommen –, ist der Anarchismus durchaus zutraulich: er zielt auf eine gerechte und freie Gesellschaft ab, die ohne Zwang verwirklicht werden soll. Als „schöner Traum“ geht das bei vielen durch, auch in bürgerlichen Kreisen. Das alleine bringt aber nicht viel.

Insofern meine Frage, wie sich dieses Bekenntnis auf der Basis deiner Reflexionen in einer politischen Praxis ausdrücken kann. Das Bild des Anarchismus als Klammer, deren Ideale verschiedene Kämpfe zueinander in Beziehung setzen, gefällt mir. Was ich allerdings noch gerne hinzufügen würde, ist, dass die Funktion des Anarchismus offensiv betont werden sollte. Es ist leicht zu sagen, dass Labels nicht von Belang sind, aber ich halte das für falsch. Gerade um Klammern deutlich zu machen, müssen diese auch benannt werden. Wenn wir dem Anarchismus eine Funktion in gesellschaftsverändernden Prozessen zuschreiben, muss diese Überzeugung auch in soziale Kämpfe hineinragen werden; nicht um zu „missionieren“ oder Menschen in anderer Form auf die Nerven zu gehen, sondern um klar zu machen, dass es anarchistische Ideale sind, auf deren Basis unseres Erachtens eine bessere Zukunft aufgebaut werden kann. Erfolgversprechende Formen politischer Praxis können einerseits nur in

kollektiven Prozessen entstehen, andererseits bedarf es entsprechender Anstöße. Ohne die Bedeutung spontaner Rebellion und Organisierung schmälern zu wollen, fallen soziale Bewegungen mit gesellschaftsverändernder Kraft nicht vom Himmel. Sie müssen vorbereitet, gepflegt und verteidigt werden. Das hat nicht zwangsläufig etwas mit Missionierung zu tun, und auch nicht mit Avantgardismus. Es geht schlicht darum, gemeinsame Ideale und Werte – die, wenn wir so wollen, als Klammer fungieren – auch als Referenzpunkte wirken zu lassen, die den vielfältigen sozialen Kämpfen eine gemeinsame Orientierung geben und auch gemeinsame Strategien ermöglichen. Diese notwendigen Aspekte nachhaltigen politischen Handelns werden in meinen Augen in der Ära des Ereignisses, der Multitude und der „Vielfalt der Taktiken“ oft vernachlässigt. Dabei ließen sich so auch die post-ideologische Auflösung verhindern und im besten Fall tatsächlich revolutionäre anarchistische Perspektiven eröffnen. Nun mag das ebenfalls hochtrabend klingen, aber jede revolutionäre Perspektive aufzugeben, macht auch nicht glücklich.

Philippe Kellermann: Ich würde gerne noch einmal zum Schluss hin auf die schon eingangs angesprochene Frage nach der anarchistischen Theorie zu sprechen kommen.

Wie es scheint, seid ihr beide der Ansicht, dass über die letzten Jahrzehnte hinweg ein Fortschritt in der emanzipatorischen Theoriebildung stattgefunden hat, wobei ihr beide nur unterschiedlich wertet. Während du, Oskar, meinst, dass der Anarchismus diese Entwicklung „verschlafen“ hat, gehst du, Gabriel, davon aus, dass die Ergebnisse dieser Entwicklung zumindest in mancherlei Hinsicht „mittlerweile zum Gemeinplatz“ geworden sei.

Mir scheint es eher problematisch so ohne weiteres von einem solchen Fortschritt auszugehen; ohne weiteres, da ich das Gefühl habe, dass gerade auch im klassischen Anarchismus, zumindest bei bestimmten Personen, schon auf theoretischer Ebene viele Aspekte vorweggenommen wurden, die uns heute als Neuheiten der 1970er Jahren erscheinen. Womit sich – sollte sich diese Behauptung als nicht völlig grundlos beweisen lassen – die These aufdrängt, dass sich gewisse „theoretische Moden“ nur deshalb so entfalten konnten – und können, weil der Großteil von uns kaum über ein ernsthaftes Wissen über die Geschichte des Anarchismus, und damit auch der politischen Theorie vergangener Anarchistinnen und Anarchisten, verfügt.

Wenn man sich nur das aufgeblasene Brimborium ansieht, das in den letzten Jahren um bestimmte Signalwörter wie „Demokratie“ bei Rançiere oder „Kommunismus“ bei Badiou und Žižek gemacht wurde und man sich dann näher anschaut, was da im Konkreten gemeint ist, dann ist zumindest mir oftmals rätselhaft, worin hier die große Neuheiten bestehen sollen. Damit ihr mich nicht falsch versteht: Ich meine nicht, dass vor hundert Jahren alles gesagt und gedacht wurde, aber vielleicht sollte man ab und zu lieber auf Entdeckungsreise in die Vergangenheit gehen, als reflexartig davon auszugehen, dass jemand, nur weil er am Collège de France gelehrt hat, sowieso alles besser wissen wird.

Was denkt ihr zu alledem?

Gabriel Kuhn: Was das aufgeblasene Brimborium betrifft, gebe ich dir vollkommen recht. Wobei es sich dabei um ein besonderes Phänomen handelt, eine Art intellektuelle Popkultur als kommerzielle Nische im Neoliberalismus. Man kann dem Großteil der Menschen, die in Vorlesungen von Rançiere, Badiou oder Žižek gehen, nicht vorwerfen, vom historischen Kommunismus nichts zu verstehen – der interessiert sie ja auch nicht. Der Reiz, den die Darbietungen der klugen Herren ausmacht, kommt ja eher vom Bedürfnis, jener exklusiven Schar anzugehören, die für das vermeintliche Cutting edge in den Geistes- und Sozialwissenschaften steht. Das ist das eine.

Das andere ist die Frage, was wir unter theoretischer Entwicklung verstehen (ein Begriff, der mir lieber ist als der des Fortschritts). Ich denke nicht, dass es darum geht, das Rad immer

wieder neu zu erfinden. Die „grundlegenden“ Gedanken – auch die für den Anarchismus relevanten – sind vielleicht alle schon gedacht und formuliert worden, und historisch belebte Leute werden in aktuellen Texten immer wieder auf Ideen stoßen, die ihnen bekannt erscheinen. Meines Erachtens geht es primär darum, diese Gedanken an aktuelle gesellschaftliche Entwicklungen anzupassen und entsprechende analytische und theoretische Konzepte zu präsentieren. Zum Beispiel lässt sich seit dem Zusammenbruch der Sowjetunion nicht mehr über den Kommunismus reden wie zuvor und das Gleiche gilt für den Kapitalismus – und auch für den Staat – seit dem Siegeszug des Neoliberalismus. Es spielt dabei keine Rolle, wie wir diese Ereignisse und Prozesse bewerten; das Entscheidende ist, dass sich die gesellschaftlichen – bzw., in Collège-de-France-Terminologie, die „diskursiven“ – Umstände geändert haben, was sich auch in unseren Deutungen der Wirklichkeit niederschlagen muss. Darin sehe ich theoretische Entwicklung.

Dazu kommt, dass sich auch Sprache, Kommunikationskultur und kultureller Kontext ändern. Man kann es Menschen, die sich heute für den Anarchismus interessieren, nicht zum Vorwurf machen, wenn sie Texte Bakunins oder Kropotkins letzten Endes langweilen. Man muss schon eine spezielle Ader haben, um sich in Debatten des späten 19. Jahrhunderts zu vertiefen. Ich freue mich, dass Menschen das tun, aber andere lesen halt lieber CrimethInc. oder das lokale Antifablatt. Das ist völlig in Ordnung, zumindest solange kein Quatsch drinsteht. Klar, wenn irgendwer versucht, ausgelutschte Phrasen als Geniestreiche zu verkaufen, oder beansprucht, revolutionäres Denken von Grund auf zu erneuern, ist das genauso ärgerlich wie die mittlerweile sprichwörtliche Verunglimpfung der „alten Männer mit den Bärten“. Aber das hat schlicht mit unleidlicher Selbstüberschätzung und mangelndem Respekt zu tun und nicht zwangsläufig mit der Lektüre, die man bevorzugt.

Das stärkste Argument für das Studium historischer Texte – und da meine ich nicht nur theoretische Ergüsse, sondern vor allem auch Berichte von sozialen Kämpfen, Organisationsversuchen usw. – ist all das, was wir daraus lernen können und was dadurch gegenwärtige Theoriebildung aufpäppelt. Es geht um ein gesundes Gleichgewicht: eine Orientierung an dem, was vor uns passiert ist, ohne dabei in ideologischen Dogmatismus zu verfallen, sondern um die von vorangegangenen Generationen geschaffenen Grundlagen produktiv weiterzuentwickeln. Tja, und mit diesen schmucken Worten verabschiede ich mich hier wohl.

Oskar Lubin: Ich würde den Reiz von so unterschiedlichen Leuten wie Rancière oder Žižek (oder Butler, die ja in diesem Kontext auch gerne genannt wird) nicht als Distinktionsmerkmal und „intellektuelle Popkultur“ abtun – es sei denn, man versteht Popkultur als einen Bereich, in dem durchaus widersprüchliche und damit auch emanzipatorische Entwicklungen stattfinden können. Ich stimme dir, Philippe, aber einerseits zu: Bei der Auseinandersetzung um verschiedene Begriffe wundert man sich über die Geschichtslosigkeit sowohl der PhilosophInnen als auch ihrer RezipientInnen. Rancières Ausführungen zum Verhältnis von Lehrenden und Lernenden, etwa in *Der unwissende Lehrmeister* (1987/2007), um nur ein konkretes Beispiel zu nennen, diskutiert etwa Fragen der libertären und der Anti-Pädagogik, ohne den Anarchismus auch nur zu nennen, was auch für den Großteil der Rezeption gilt. Das ist schon frech, aber meines Erachtens eher ein Feldeffekt im Sinne Bourdieus, ein Ergebnis der wissenschaftsinternen Logik also, dass PhilosophInnen sich zu allererst einmal auf andere PhilosophInnen beziehen und nicht auf politische oder gar politaktivistische Diskurse. Vieles ist in Grundzügen schon geschrieben und wird verschwiegen und/oder verleugnet. Andererseits würde ich dir aber widersprechen. Ich denke schon, dass von Foucault, Bourdieu, Butler u.a. auch ganz neue Fragestellungen oder Problemlagen aufgezeigt und

durchdiskutiert wurden. Schließlich reagieren sie ja auch auf eine gesellschaftliche Entwicklung, die so zu Zeiten von Bakunin, Malatesta, Goldman und anderen noch gar nicht absehbar war. Der Neoliberalismus, das sehe ich wie du, Gabriel, zwingt letztlich zu einem Um- oder zumindest Weiterdenken in den Staatsfragen. Darüber hinaus: das Verhältnis von Wissen und Macht etwa, die Verschiebungen im Verhältnis von Arbeit und Freizeit bzw. Produktion und Konsumtion, die Rolle von Affekt und Begehren in der Konstituierung von Geschlechterordnungen und Heteronormativität, das sind ja, wenn man so will, herrschaftsrelevante Fragen, die Louise Michel oder Durruti sich überhaupt noch nicht stellen konnten. Hier ließe sich aber durchaus vermitteln. Und eine solche Vermittlung halte ich auch für wünschenswert, nicht zuletzt weil wir, denke ich, bei der notwendigen Aktualisierung des Anarchismus auf solche Ansätze angewiesen sind.

Philippe Kellermann: Dann danke ich euch beiden vielmals für dieses Gespräch.