

espero

Libertäre Zeitschrift | Neue Folge – Nr. 11 | Juli 2025

Im Web: www.edition-espero.de | ISSN (Online): 2700-1598

Themenschwerpunkt: Anarchismus und Künstliche Intelligenz

Editorial | **Tomás Ibáñez**: Das Wunder der Einheit in der Vielfalt (Venedig '84) | **Jochen Schmück**: Wenn Anarchie auf Algorithmen trifft. Libertäre Reflexionen über die natürliche und Künstliche Intelligenz (KI) | **Catherine Malabou**: Künstlicher Anarchismus – eine Antwort auf die Künstliche Intelligenz | **William Agnew**: Was kann die KI-Ethik vom Anarchismus lernen? | **TechnoAnarchists**: Künstliche Intelligenz. Ein Katalysator für die Dezentralisierung | **Frederik Fuß**: Von Wahlverwandtschaften und Trennungen. Über Anarchismus, Judentum und Antisemitismus | **David Bernardini**: Antifaschistischer Anarchismus in der Weimarer Republik (Die Erklärungsversuche von Rudolf Rocker und Gerhard Wartenberg) | **Olaf Briese**: Zur Proudhon-Rezeption in den deutschen Staaten. Die *Trier'sche Zeitung* 1843-1851 | **Siegbert Wolf**: John Burnheims „Demarchie“ – Ein libertäres Gegenmodell zu staatszentrierter Herrschaftsordnung | **P. M. (d. i. Hans Widmer)**: Sozialtherapeutische Beratung, erste Sitzung | **Buchempfehlungen** und **Mitteilungen**.

Erscheint im Libertad Verlag, Potsdam

espero

Libertäre Zeitschrift

www.edition-espero.de

Neue Folge

Nr. 11

Juli 2025

Themenschwerpunkt:

Anarchismus und

Künstliche Intelligenz

(KI)

Herausgegeben
von Markus Henning und
Jochen Schmück

Libertad Verlag
Potsdam

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

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

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

IMPRESSUM

espero, Neue Folge, Nr. 11 – Version: 1.0 (Juli 2025)

edition espero im [Libertad Verlag](#), Potsdam

Homepage: www.edition-espero.de

Redaktionsanschrift: kontakt@edition-espero.de

Published in Germany | ISSN (Online): [2700-1598](#)

INHALT

Editorial	7
-----------------	---

DER GAST-ESSAY:

Tomás Ibáñez: Das Wunder der Einheit in der Vielfalt. Ein kurzer Überblick über den Anarchismus vor, während und nach Venedig '84	11
---	----

THEMENSCHWERPUNKT:

ANARCHISMUS UND KÜNSTLICHE INTELLIGENZ (KI)	21
---	----

Jochen Schmück: Wenn Anarchie auf Algorithmen trifft – Libertäre Reflexionen über die natürliche und Künstliche Intelligenz	23
Prolog	23
1. Zwischen Neuronen und Algorithmen: Wie sich die natürliche von der Künstlichen Intelligenz unterscheidet	28
2. Denken ohne Ketten: Die Rolle der Intelligenz im klassischen Anarchismus	33
EXKURS: Wie William Grey Walter mit seinen Roboter-Schildkröten das anarcho-kybernetische Konzept der kollektiven Intelligenz ohne Herrschaft entdeckte	43
3. Wie betrachten heutige Libertäre die Künstliche Intelligenz?	55
Epilog	77
Literatur und andere Quellen	83

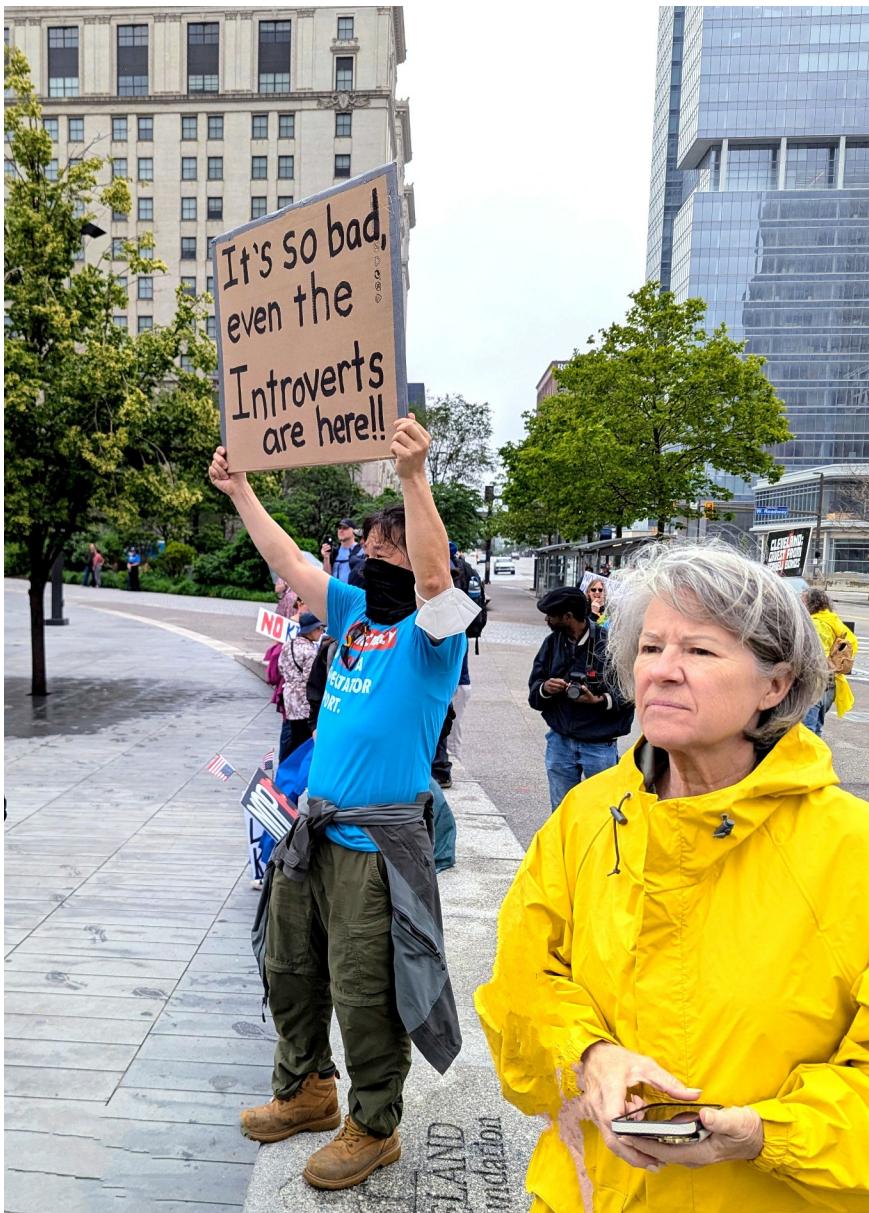
Catherine Malabou: Künstlicher Anarchismus: Eine Antwort auf die Künstliche Intelligenz	89
Literatur	103

William Agnew: Was kann die KI-Ethik vom Anarchismus lernen?	105
• Ein Aufruf zum Handeln	106
• Die Anwendung anarchistischer Prinzipien auf die Künstliche Intelligenz	108
Literatur	116

TechnoAnarchists: Künstliche Intelligenz: Ein Katalysator für die Dezentralisierung	119
--	-----

BEITRÄGE ZU WEITEREN THEMEN	125
Frederik Fuß: Von Wahlverwandtschaften und Trennungen.	
Über Anarchismus, Judentum und Antisemitismus	127
• Anarchistische Anfänge	128
• Religiöse Implikationen im Anarchismus	132
• Jüdisch-anarchistische Bewegung	136
• Anarchistische Positionen zum Zionismus	139
• Anarchistische Revisionen und Generationenkonflikt	147
• Der gegenwärtige Anarchismus	152
Literaturverzeichnis	161
David Bernardini: Antifaschistischer Anarchismus in der Weimarer Republik. Rudolf Rockers und Gerhard Wartenbergs Erklärungsversuche für den Aufstieg des Nationalsozialismus	169
• Anarchismus in der ersten deutschen Demokratie: einige Fragmente	170
• Der Anarchismus und der Aufstieg der radikalen Rechten in der Weimarer Republik	173
• Rudolf Rocker: Der Nationalsozialismus als Konsequenz eines langen Weges	177
• Gerhard Wartenberg: Die „kapitalistisch-reaktionäre“ Dimension des Nationalsozialismus	182
• Schlusswort	186
Literaturverzeichnis	189
Olaf Briese: Zur Proudhon-Rezeption in den deutschen Staaten.	
Die <i>Trier'sche Zeitung</i> 1843-1851	197
1. Grün – Proudhon – Marx	198
2. Die <i>Trier'sche Zeitung</i> : Contra Marx, pro Proudhon	202
3. Vier Rezeptionsphasen bezüglich Proudhon	211
4. Exkurs: Eine antisemitische Entgleisung Grüns	228
5. Ausblick zum Thema Zeitungsforschung	231
Literaturverzeichnis	233
Siegbert Wolf: John Burnheims „Demarchie“ – Ein libertäres Gegenmodell zu staatszentrierter Herrschaftsordnung	239
Literatur	254

P. M.: Sozialtherapeutische Beratung, erste Sitzung	257
BUCHEMPFEHLUNGEN	271
Jochen Schmück: Da sind ja Löcher im Status quo!	272
Markus Henning: Von der Herrschaftskritik zur Beziehungsfülle	277
Siegbert Wolf: Anarchismus und Antisemitismus	283
<i>Betrifft: Anarchismus – der „Klassiker“ des Neuen Anarchismus –</i> jetzt zum kostenlosen Download!	288
MITTEILUNGEN	291
Call for Paper für das Themenspecial in <i>espero</i> #13: „Die Klimakatastrophe aus libertärer Perspektive“	292
Transformationstagung in Wien vom 3. bis 5. Oktober 2025. Ankündigung und Programm	295
Die Autor:innen dieser Ausgabe	302



„Es ist so übel, dass selbst die Introvertierten gekommen sind.“ Teilnehmer:innen der „No Kings“-Proteste am 14. Juni 2025 in Cleveland, USA. Foto: [David Waldron](#), Flickr, Public Domain, 2025.

Editorial

Anfangs waren wir selbst in der Redaktion skeptisch, wie lange wir es schaffen würden, halbjährlich eine neue Ausgabe unserer undogmatisch-libertären Zeitschrift *espero* als Open-Access-Publikation (d. h. für unsere Leser:innen kostenlos) herauszubringen. Doch inzwischen erscheint *espero* seit fünf Jahren regelmäßig in einer Sommer- und Winterausgabe – und wir freuen uns nicht nur über eine stetig wachsende Zahl engagierter **Leser:innen**, sondern auch über die Vergrößerung unseres Redaktionsteams. Wir möchten Lena, Leon und Lisa herzlich an Bord der *espero* begrüßen, die das Projekt seit einigen Monaten unterstützen und an dieser Ausgabe mitgewirkt haben.

Aber in Zeiten wie diesen gibt es keine ungetrübte Freude. Wohin wir auch schauen: Krisen überall – Kriege in Gaza, der Ukraine, im Sudan; reaktionäre Kräfte und autoritäre Regime auf dem Vormarsch; wachsende soziale Ungleichheit; die **Klimakatastrophe**. Kein Wunder, dass die Menschen wütend werden, verzweifeln und resignieren. Doch diese Gefühle sind gefährlich: Sie öffnen Tür und Tor für reaktionäre Kräfte, für sozialen und politischen Zynismus – und letztlich für den Faschismus.

Es mangelt nicht an kritischen Analysen, die sich aus libertärer Sicht mit den Ursachen dieser Krisen beschäftigen. Aber was jetzt gebraucht wird, sind praktische Gegenentwürfe, die zeigen, dass ein Leben ohne Herrschaft kein fernes Ideal, sondern gelebte Realität sein kann. Eine solche „gelebte Anarchie“ beschreibt **Tomás Ibáñez** in seinem Gast-Essay über das legendäre Internationale Anarchistische Treffen 1984 in Venedig.

Der Themenschwerpunkt dieser Ausgabe widmet sich dem Verhältnis von **Anarchismus und Künstlicher Intelligenz** – einem Thema, das angesichts der rasanten technologischen Entwicklung und ihrer gesellschaftlichen Auswirkungen existenzielle Fragen für die Menschheit aufwirft. **Jochen Schmück** beleuchtet in seinem Beitrag die Wechselbeziehung zwischen natürlicher und Künstlicher Intelligenz. Er zeigt, dass anarchistische Prinzipien wie Dezentralisierung, Selbstorganisation und kollektive Entscheidungsfindung der kritischen KI-Forschung helfen können, ein libertäres Gegenmodell zur KI der Tech-Oligarchen zu entwickeln – ein Modell, in dem die kollektive menschliche Intelligenz und die KI der Maschinen herrschaftsfrei interagieren und sich wechselseitig bereichern.

Catherine Malabou, eine der profiliertesten Stimmen der Gegenwartsphilosophie, unterscheidet zwei Szenarien des Kontrollverlustes durch KI: die dystopische Maschinenherrschaft und eine emanzipatorische Vision – den freiwilligen Verzicht auf individualistische Macht zugunsten einer symbiotischen Beziehung zwischen Mensch und Maschine. Diese Verbindung soll traditionelle Machtstrukturen überwinden und durch Plastizität eine Gesellschaft jenseits von Hierarchie und Herrschaft ermöglichen. Malabou entwirft ein neues Verständnis von ontologischem Anarchismus, der Technik nicht ablehnt, sondern als disruptives Potenzial akzeptiert. Dieser Anarchismus verweigert sich festen Wahrheiten – er entfaltet sich im offenen Denken jenseits festgeschriebener ideologischer Leitlinien.

Der US-amerikanische KI-Forscher **William Agnew** entwickelt eine radikale KI-Ethik, die anarchistische Prinzipien mit der modernen KI-Technologie verbindet. Ziel ist der Abbau hierarchischer Strukturen und die Dezentralisierung von Kontrolle. KI-Ethik, so seine Forderung, muss zur Speerspitze gesellschaftlicher Selbstbestimmung werden – nicht zum Feigenblatt der Tech-Eliten. Noch weiter in eine erklärt anarchistische Richtung gehen die **TechnoAnarchisten**: Sie fordern auf, die Künstliche Intelligenz zu hacken, um sie als Open-Source-KI für Selbstorganisation, Commons, Kooperation und nachhaltiges Leben zu nutzen. Die Beiträge des Specials zeigen: Im Schatten der Tech-Konzerne entsteht ein neuer Anarchismus, der darauf abzielt, die KI-Technologie von ihren kapitalistischen Fesseln zu befreien und die Kontrolle über die Algorithmen den Mächtigen zu entwinden, um sie zurück in die Hände der Gesellschaft zu legen.

Weitere Beiträge widmen sich anderen Themen: **Fredrik Fuß** analysiert das Verhältnis von Anarchismus und Judentum, insbesondere im Umgang mit Antisemitismus und Zionismus. Er zeigt, wie sich Ideale und Abgründe selbst in progressiven Strömungen durchdringen. Die Frage, warum Gesellschaften anfällig für autoritäre Versuchungen bleiben, ist aktueller denn je. Bei eben dieser Frage setzt **David Bernardini** an, der sich mit den libertären Faschismus-Analysen von Rudolf Rocker und Gerhard Wartenberg beschäftigt. Ihre Analysen liefern Einblicke in die Mechanismen von Populismus und Radikalisierung zur Zeit der Weimarer Republik.

Mit **Olaf Brieses** Beitrag springen wir zurück ins 19. Jahrhundert – in eine Epoche, in der progressive Köpfe im rheinischen Blätterwald auf die

soziale Frage antworteten und dabei die Anarchie entdeckten. Briese beleuchtet den Einfluss von Pierre-Joseph Proudhon auf das liberal-sozialistische Milieu Deutschlands, insbesondere durch die *Trier'sche Zeitung*, die als erste sozialistische Tageszeitung den „libertären Sozialismus“ bekannt machte. Er zeigt, wie diese Zeitung, entgegen späterer marxistischer Diffamierung, ein pluralistisches Forum für Ideen wie Mutualismus, Selbstorganisation und Tauschbanken bot – Konzepte zur radikalen Neugestaltung jenseits staatlicher Bevormundung.

In einer Zeit, in der das Vertrauen in repräsentative Demokratie schwindet und autokratische Systeme erstarken, stellt *Siegbert Wolf* mit dem Konzept der „Demarchie“ ein libertäres Alternativmodell vor. Es geht auf den australischen Philosophen John Burnheim zurück und projektiert eine Gesellschaft ohne zentrale staatliche Verwaltung. Entscheidungen werden von Gremien getroffen, deren Mitglieder per Los bestimmt werden, und zwar in repräsentativer Auswahl aus denjenigen, die von diesen Entscheidungen betroffen sind. Burnheims Modell ist ein mutiger Entwurf für Selbstorganisation und soziale Teilhabe.

Angesichts globaler Krisen stellt sich die Frage: Gibt es einen Ausweg? Diese Frage greift der durch seine anarchistische Utopie *bolo'bolo* bekannte *Schweizer Autor P. M.* in einem literarischen Beitrag auf – ein imaginäres „sozialtherapeutisches Beratungsgespräch“, in dem er einen Zehnjahresplan zur Transformation unseres Planeten entwirft. Seine Botschaft: Nur ein Bruch mit dem Tauschprinzip und eine solidarische Geben-und-Nehmen-Kultur sichern langfristig unser Überleben.

Zum Abschluss enthält diese Ausgabe wie gewohnt *Buchempfehlungen* und redaktionelle *Mitteilungen*. Jochen Schmück und Markus Henning beleuchten in ihren Besprechungen das emanzipatorische Potenzial alternativer politischer und ökologischer Ansätze, während Siegbert Wolf in seiner an die anarchistische Szene gerichteten Rezension zu einem konsequenten und historisch reflektierten Kampf gegen den Antisemitismus aufruft.

Wir wünschen unseren Leser:innen eine anregende Lektüre!

Das *espero*-Redaktionskollektiv:

Jochen, Knobi, Lena, Leon, Lisa, Markus und Rolf

I
-
U
-
A
-
V

Università Iuav di Venezia

AREA RICERCA
SISTEMA BIBLIOTECARIO
E DOCUMENTALE
BIBLIOTECA

SENATO DEGLI STUDENTI



centro studi libertari / archivio g. pinelli

84/24 VENEZIA ANARCHICA

coreografie del dissenso su carta

a cura di **Elena Roccaro**

in collaborazione con **Sara Marini**, **Senato degli Studenti Iuav**,
Centro Studi Libertari / **Archivio G. Pinelli**, **Fabio Santin**

mostra e seminario di inaugurazione sull'Incontro Internazionale Anarchico del 1984, fenomeno artistico e culturale, accademico e conviviale avvenuto nello spazio pubblico della città di Venezia, e sui temi della trasmissione culturale dei mondi editoriali anarchici e libertari connessi

introduce **Elena Roccaro**

intervengono **Marianne Enckell**, **Tomás Ibáñez**,
Fabio Santin, **Antonio Senta**

streaming online >>

mostra

18>30.10.2024

Tolentini

biblioteca

ore 9>21.45

inaugurazione

18.10.2024

sala Gradoni

ore 16



Frame dal documentario *84/24: coreografie del dissenso su carta* su Venezia '84 realizzato da Mok Chin Yu e Tien Che Hung, 1986.
In concessione da Archivio G. Pinelli.

Plakat zur Veranstaltungsreihe *84/24 Venezia Anarchica* (18.–30. Okt. 2024).

Quelle: Centro Studi Libertari / Archivio G. Pinelli, 2024 ([online](#)).

Das Wunder der Einheit in der Vielfalt. Ein kurzer Überblick über den Anarchismus vor, während und nach Venedig '84

Gast-Essay von Tomás Ibáñez

Das vom 18. bis 30. Oktober 2024 in Venedig veranstaltete Jubiläumstreffen „Venezia '84 is back!“ erinnerte an den 40. Jahrestag des Internationalen Anarchistischen Treffens von 1984. Damals versammelten sich in der Lagunenstadt über 3.000 Menschen aus 40 Ländern, um sich über Ideen, Strategien und Visionen auszutauschen. Trotz logistischer Hürden und interner Spannungen offenbarte das historische Treffen mit Diskussionen, Ausstellungen, einer Buchmesse und kulturellen Darbietungen auf belebten Plätzen wie dem Campo Santa Margherita die Vielfalt und Dynamik der jungen, nach 1968 neu entstandenen internationalen anarchistischen Bewegung. Die in Venedig organisierte Jubiläumsveranstaltung ließ dieses prägende Ereignis durch Konferenzen, Ausstellungen, Stadtrundgänge und Diskussionsrunden wieder lebendig werden. Wie Tomás Ibáñez in seiner Eröffnungsrede zu „Venezia '84 is back!“ deutlich macht, markierte das Internationale Treffen von 1984 einen bedeutenden Wendepunkt in der Geschichte des jüngeren Anarchismus. Seine Rede, die wir hier als Gast-Essay veröffentlichen, öffnet nicht nur ein historisches Fenster, sondern sie ist auch eine Einladung zur kritischen Reflexion über den Gegenwartsanarchismus.

Die espero-Redaktion

Die Eröffnungsrede von Tomás Ibáñez

Ich werde einen recht kurzgefassten Überblick auf den Anarchismus unmittelbar vor, während und nach Venedig 1984 geben. Aber für diese Konferenz, die Konferenz von 2024, die in gewisser Weise eine *Rückkehr in die Gegenwart von Venedig '84* darstellt, ist es unvermeidlich, die Organisatoren des Ereignisses vor vierzig Jahren zu erwähnen, weil ihre Initiative und ihre Aktionen schon vor dem Ereignis voll und ganz dem entsprachen, was die Merkmale und die Bedeutung des Ereignisses selbst sein sollten.

Um diese Veranstaltung zu organisieren, brauchte man nicht den Rückhalt einer mächtigen anarchistischen Organisation. Es genügte der feste

Wille eines kleinen Kollektivs. Es reichte eine gehörige Portion Kühnheit, denn natürlich waren die Risiken einer solchen Veranstaltung in Venedig enorm. Aber es musste lediglich und geduldig ein *informelles internationales Netzwerk* der Solidarität, der Freundschaft und des Austausches geknüpft werden. Es reichte aus, auf die Fähigkeit der Teilnehmer:innen zu vertrauen, ihre Anwesenheit und ihre Aktivitäten während der Tage *verantwortungsvoll selbst zu managen*. Kurzum: Es genügte, einen Raum der Freiheit und des Miteinanders schaffen zu *wollen*, in dem der Anarchismus jener Zeit sich artikulierte und wir Debatten führen, Ideen miteinander konfrontieren und dabei in Bewegung bleiben konnten.

All das war genug, aber *all das war auch notwendig*, und es war eine große Herausforderung, all das zusammenzubringen. Ich denke, die Dankbarkeit gegenüber denen, die diese Herausforderung angenommen haben, kann gar nicht groß genug sein, und ich würde es mir nicht verzeihen, wenn ich sie hier, in diesem Moment, nicht zum Ausdruck bringen würde, also: *Grazie di cuore, compagni e compagne del ottantaquattro!* (Herzlichen Dank, Genoss:innen der Vierundachtzig!).

Auch wenn sie zu ihrer Zeit sehr wichtig waren, gibt es Ereignisse, über die wir einfach hinweggehen, als hätten sie keine Tiefe. Aber es gibt auch andere, deren bloße Erwähnung unsere Augen zum Leuchten bringt und die den Wunsch in uns wecken, in sie einzutauchen. Das gilt zum Beispiel für das große Woodstock-Festival von 1969, das in unserer Vorstellung als ein privilegierter Moment der Gegenkultur in Erinnerung geblieben ist, weil es *einen Schrei des Aufbruchs* symbolisierte, in dem sich das Versprechen einer neuen Zeit verbarg und in dem sich der Wunsch manifestierte, *die erdrückende Tyrannie der herrschenden Normen zu sprengen*.

Trotz aller Unterschiede und auch, wenn wir uns ausschließlich auf den anarchistischen Bereich beschränken, ist Venedig '84 eines jener großen Ereignisse, die von *einer seltsamen Magie* erfüllt sind und sich tief in die Herzen derer eingeprägt haben, die sie erleben durften. Es weckt eine Lawine von Bildern und Erinnerungen an gemeinsame Momente, erinnert an verstorbene Freunde und Freundinnen und steht für unzählige Träume, die plötzlich wahr wurden, im Rahmen eines Treffens, das unter anderem deshalb unvergesslich ist, weil es uns das Vergnügen schenkte, für ein paar Tage *als Anarchist:innen unter Anarchist:innen* an einem mythischen Ort *zu leben*.

Die Tausenden von jungen Libertären, die dort zusammenkamen, waren angenehm überrascht von der Atmosphäre – einerseits von der Vermischung zwischen der Reflexion und der Konfrontation von Ideen, die manchmal stark gegensätzlich waren, und andererseits von der vorherrschenden Stimmung, die von geschwisterlicher anarchistischer Zuneigung geprägt war. Die große Zahl der Teilnehmer:innen freute sie zwar, doch sie kam für sie nicht unerwartet.

Diejenigen, die etwas älter waren und schon länger auf den Pfaden des Anarchismus wandelten, wurden jedoch von dieser Erfahrung überrascht. Wir rieben uns verwundert die Augen und konnten kaum glauben, was wir dort erlebten, denn wer Anfang der 1960er Jahre von einer Begegnung wie der in Venedig auch nur geträumt hätte, wäre sofort beschuldigt worden, unter dem Einfluss halluzinogener Substanzen zu stehen.

Nach der Niederschlagung der Spanischen Revolution 1939 durchlebte der Anarchismus eine lange *Durststrecke*, die etwa dreißig Jahre dauerte.

Sicherlich gab es in der *ersten Hälfte der 1960er Jahre* einige schöne Phasen, in denen der Anarchismus wieder neu auflebte, so in Großbritannien bei den großen Märschen gegen die Atombombe. Mehrtägige Demonstrationstmärsche, bei denen das berühmte *Komitee der Hundert* unter dem Vorsitz von Bertrand Russell¹ zu direkten Aktionen aufrief. Damals brachte die anarchistische Gruppe der *Spies for Peace* (Spione für den Frieden)² das

¹ Der britische Philosoph, Mathematiker und Religionskritiker Bertrand Arthur William Russell (1872-1970) widmete sich in seiner publizistischen Arbeit auch intensiv libertär-sozialistischen und anarchistischen Themen. Er war Mitbegründer des *Komitees der 100* und ein weltweit bekannter Aktivist für Menschenrechte, Frieden und Abrüstung. 1950 erhielt Russell den Nobelpreis für Literatur. (Anm. d. Übers.)

² Die *Spies for Peace* waren eine 1963 in Großbritannien aktiv gewordene anarchistische Untergrundgruppe. Ihre bekannteste Aktion war der Einbruch in einen versteckten Regierungsbunker, aus dem sie geheime Dokumente entwendeten, die die Pläne der britischen Regierung für einen Atomkrieg enthüllten. Diese Informationen verbreiteten sie in über 3.000 anonym verteilten Flugblättern, was trotz Zensurversuchen der Regierung landesweite Proteste auslöste. Die Identität der Mitglieder der Gruppe blieb weitgehend unbekannt, nur der Anarchist Nicolas Walter (1934-2000) wurde später als Beteiligter der Gruppe identifiziert. Eine ausführlichere Beschreibung der Aktion findet sich in: *Über Nicolas Walter* von Natasha Walter, in: *Betrifft: Anarchismus. Leitfaden in die Herrschaftslosigkeit*, hrsg. und mit einem Geleitwort, Anmerkungen und einer kommentierten Anarchismus-Bibliografie von Jochen Schmück, Potsdam: Libertad Verlag, 2018, S. 81-87 ([online](#) | [PDF](#)). (Anm. d. Übers.)

unglaubliche Kunststück fertig, die geheimen Standorte der Atombunker zu identifizieren und zu verraten – Bunker, die dazu bestimmt waren, die Regierung zu schützen, während die Bevölkerung natürlich schutzlos blieb.

Und dann waren da noch die *Provos*³ in Amsterdam, die bereits 1965 die niederländische Gesellschaft aufmischten und unter anderem mit ihren berühmten, weiß lackierten Gemeinschaftsfahrrädern die anarchistische Saat verbreiteten.

In den meisten Ländern zählten die Anarchist:innen zu dieser Zeit jedoch nur einige Dutzend oder höchstens ein paar Hundert, die kleine Kollektive bildeten. Als 1966 in Paris ein *Europäisches Treffen junger Anarchist:innen*⁴ organisiert wurde, gratulierten wir uns überschwänglich zu dem „enormen Erfolg“, *ein paar Dutzend Teilnehmer:innen* zusammengebracht zu haben . . .

Was also war geschehen, dass nur wenige Jahre nach diesem eher entmutigenden Erlebnis Tausende von Anarchist:innen nach Venedig strömten – so wie sie 1977 unter ganz besonderen Umständen (dem Ende der Franco-Diktatur) zu den *Jornadas Libertarias* (Libertären Tagen)⁵ nach Barcelona

³ Die gegenkulturelle Jugendbewegung der Provos entstand während der 1960er Jahre in den Niederlanden. Innerhalb der internationalen antiautoritären Jugendrevolte nahmen die Provos eine für den Neoanarchismus bedeutsame Sonderstellung ein: Nicht nur, dass sie das kulturelle Aufbegehren der Jugend mit dem bewussten Kampf um soziale Befreiung verbanden. Darüber hinaus beriefen sie sich ausdrücklich auf einen (auch ökologisch) aktualisierten Anarchismus. Siehe Markus Henning: *Provos*, in: *Lexikon der Anarchie* (online). (Anm. d. Übers.)

⁴ An dem von dem *Comité de liaison des Jeunes anarchistes* (CLJA) organisierten Treffen, das vom 16. bis 17. April 1966 in Paris stattfand, nahmen laut einem Bericht der britischen Gruppe Northolt Anarchists 80 bis 100 Anarchist:innen aus Frankreich, den Niederlanden, Schweden, Belgien, Großbritannien, Italien und Exilanten aus Spanien sowie ein Genosse aus Westdeutschland teil. Vgl. den Beitrag der Gruppe der Northolt Anarchists: *European Meeting of Young Anarchists*, in: *Freedom*, vol. 27 (1966), no. 14 (April 30th), p. 3; siehe auch den Nachtrag zu dem Pariser Treffen von Arthur Mendes-Georges, dem Co-Herausgeber der anarchistischen Monatszeitschrift *De Vrye*, in: *Freedom*, vol. 27 (1966), no. 15 (May 14th), p. 3. (Anm. d. Übers.)

⁵ Die *Jornadas Libertarias Internacionales* fanden vom 22. bis 25. Juli 1977 in Barcelona statt. Organisiert wurden sie von der wieder legalisierten anarchosyndikalistischen CNT, gemeinsam mit der libertären Zeitschrift *Ajolblanco* und weiteren Gruppen aus der lokalen Gegenkultur. Rund 600.000 Menschen aus Spanien und aller Welt kamen zu den Libertären Tagen in der katalanischen Hauptstadt zusammen – darunter Veteran:innen der traditionellen anarchistischen und anarchosyndikalistischen Bewegung und zahlreiche junge libertäre Aktivist:innen der zeitgenössischen Gegenkultur. (Anm. d. Übers.)

gekommen waren? Die Antwort liegt zum großen Teil, aber natürlich nicht ausschließlich, in dem außergewöhnlichen Ereignis des *Mai 1968*.

Natürlich nahm dieses *plötzliche und unerwartete* Aufbegehren eines Teils der Gesellschaft nicht die Züge einer Revolution im klassischen Sinne an, aber es war ein Moment von *enormer revolutionärer Kreativität*, der eine Lücke zwischen einem Vorher und einem Nachher öffnete, eine Reihe von politischen Praktiken beendete, die plötzlich obsolet geworden waren, und Konzepte formulierte, die neue Denk-, Kampf- und Verhaltensweisen hervorbrachten.

Es bleibt bemerkenswert, dass diese gewaltige Eruption, die deutlich anarchistische Züge trug, fast ohne Anarchist:innen stattfand – oder zumindest ohne eine nennenswerte zahlenmäßige Präsenz, außer vielleicht im Vorfeld des Mai '68 an der Universität Nanterre. Und diese Präsenz war völlig *unbedeutend*, als am Freitag, dem 3. Mai, in der Nähe der Sorbonne die Lunte des Mai '68 spontan entzündet wurde. Es besteht jedoch kein Zweifel daran, dass die Schockwellen, die von 1968 ausgingen und sich in den folgenden Jahrzehnten ausbreiteten, sowohl zur *Erneuerung des Anarchismus als auch zu seinem quantitativen Wachstum* beigetragen haben.

Denn selbstverständlich fielen die Samen, die der Mai '68 in alle Winde verstreut hatte, auch in die *Gärten des Anarchismus*. So versammelte sich in Venedig '84 ein internationaler Anarchismus, der bereits vom Aufbruch der 68er Bewegung erfasst worden war – auch wenn einige seiner Strömungen weiterhin immun gegen diesen Einfluss blieben. Zu diesen Keimen, von denen einige bereits in den Anfängen des Anarchismus vorhanden waren, gehörte die Kritik an der revolutionären politischen Aktion, die sich fast ausschließlich auf das Proletariat als dem wichtigsten revolutionären Subjekt konzentrierte. Diese Keime führten auch zu einer Verlagerung der Kämpfe hin zu den alltäglichen Formen der Unterdrückung, was eine entsprechende Vervielfältigung und Diversifizierung der Kampffronten mit sich brachte. Zudem brachten sie eine starke Kritik am Avantgardismus hervor und förderten die *Autonomie* von Individuen und Kollektiven, ihren eigenen Weg zu wählen. Sie traten auch für eine Abkehr von eschatologischen Zielen zugunsten einer *Betonung der Gegenwart* ein – für eine Fokussierung auf das Hier und Jetzt. Vor allem aber haben sie eine *radikale Ablehnung autoritärer Prinzipien und hierarchischer Beziehungen* mit sich gebracht.

Die Verbreitung dieser Saat im sozialen Raum bedeutete eine Ausweitung des Anarchismus über seinen eigenen Identitätsrahmen hinaus. Einzelne seiner Prinzipien, inspiriert vom Geist des Mai '68, fanden Eingang in die politischen Praktiken der neuen sozialen Bewegungen – ohne dass diese sich je als anarchistisch verstanden. Dies war der Beginn des *extramuralen Anarchismus*, der einige Jahre später entstand, auf den ich noch zurückkommen werde.

Venedig '84 zeigte auf eindrucksvolle Weise die seit langem bekannte Tatsache, dass der Anarchismus kein einheitliches, geschlossenes Gebilde ist. Er ist weder monolithisch noch homogen. Der Anarchismus ist ein *vielfältiges Gebilde*, das einem Kaleidoskop oder einem Harlekin-Kostüm gleicht. Am treffendsten lässt er sich wohl als eine Galaxie beschreiben: eine anarchistische Galaxie, zusammengesetzt aus vielfältigen Elementen, die dennoch ein erkennbares Ganzes formen. Diese innere Vielfalt macht es oft treffender, von *Anarchismen* im Plural zu sprechen statt von dem *Anarchismus* im Singular.

Andererseits erkennt man Anarchist:innen, wie wir wissen, an dem, was sie sind, und an dem, was sie tun, bzw. auch an dem, was sie nicht tun – etwa an der Weigerung, Machtpositionen einzunehmen oder sozialen und wirtschaftlichen Erfolg anzustreben, wie Marianne Enckell⁶ immer wieder betont. Man erkennt sie genauso oder sogar noch besser an ihrem Verhalten, als an dem, was sie sagen. Das führt uns natürlich zurück zu dem Gebot der Übereinstimmung zwischen dem, *was man sagt*, und dem, *was man tut* – sowie zwischen dem, was man vorhat, und dem, wie man es tut. Genau darin zeigt sich die enorme *Bedeutung der Ethik*.

Wir könnten uns die Frage stellen, wie sich der Anarchismus verändert hat, und zwar nicht zwischen den 1960er Jahren und 1984, sondern zwischen 1984 und 2024.

⁶ Marianne Enckell, geboren am 22. Oktober 1944 in Stockholm, ist eine in der Schweiz lebende Historikerin, Verlegerin und libertäre Publizistin. Sie ist die Tochter der libertären Aktivistin Marie-Christine Mikhaïlo und des finnischen Diplomaten Ralph Enckell. Seit Januar 1963 leitet sie (zunächst gemeinsam mit ihrer Mutter) das *Centre international de recherches sur l'anarchisme* (CIRA) in Lausanne, das die größte anarchistische Bibliothek Europas beherbergt. Marianne Enckell hat wesentlich zur Kontinuität und Entwicklung des CIRA beigetragen. Sie ist auch als wissenschaftliche Herausgeberin tätig und hat an zahlreichen Publikationen mitgewirkt, u. a. an der Herausgabe der Zeitschrift *Anarchisme et Non-Violence*. (Anm. d. Übers.)

Tatsächlich lässt sich keine ausgeprägte Zäsur, kein abrupter Wandel erkennen, denn im Anarchismus verleugnet der Wandel die Vergangenheit nicht, auch wenn er sie schließlich radikal kritisiert. Nein, er baut auf ihr auf, um voranzuschreiten und neue Konzepte zu entwickeln.

Zwischen dem Anarchismus von 1984 und dem von heute gibt es keine extremen Unterschiede, sondern eher *Entwicklungslinien*, die eine Abschwächung oder gar Eliminierung bestimmter Merkmale beinhalten, während andere akzentuiert und verstärkt werden.

Wenngleich die *Anarcho-Punk-Bewegung*⁷, die einige Jahre zuvor in England mit der Band *Crass* (1977) entstanden war, schon zur Zeit von Venedig '84 existierte, hat sie seitdem an Bedeutung gewonnen. Heute gibt es weltweit hunderte von Musikgruppen, die – unabhängig davon, ob sie sich selbst als Anarcho-Punks bezeichnen oder nicht – Musik als Mittel des Protestes nutzen, um anarchistische Ideen und vor allem konkrete Kämpfe gegen verschiedene Aspekte der Herrschaft zu propagieren. Anarcho-Punks und ähnliche Gruppen – wie die Band *Blackbird*⁸ aus Hongkong – haben einen Weg gefunden, die anarchistische Sensibilität und Protestkultur breiteren Schichten von Jugendlichen nahe zu bringen, die auf andere Weise nicht erreicht werden können.

Ein weiteres Beispiel: Obwohl der Anarchismus 1984 durch die Eruption des Mai '68 gestärkt wurde und sich bereits die Anfänge eines *extramuralen*

⁷ Die Wechselbeziehungen zwischen Anarchismus und Punk-Bewegung in verschiedenen politischen Kontexten werden in den Beiträgen zum Themenschwerpunkt *Punk und Anarchismus* in der letzten Ausgabe der *espero* untersucht. So reflektiert Peter Seyferth seine persönlichen Erlebnisse in der westdeutschen Punkszene und analysiert einige ihrer Texte. Grzegorz Piotrowski untersucht die Rolle des Punkrock für die regimekritische Mobilisierung und politische Prägung der Jugend im Polen der 1980er Jahre, und Mariana Calandra beleuchtet in ihrem Beitrag die vielfältigen Verbindungen zwischen der anarchistischen Bewegung und der Punkkultur in Südamerika in den Jahren 1983 bis 1993. Siehe *espero* (N.F.), Nr. 9/10 (Dez. 2024), ([online](#) | [PDF](#)). (Anm. d. Übers.)

⁸ Die Hongkonger Band *Blackbird* um den anarchistischen Aktivisten Lenny Guo verband von den 1980er Jahren bis zu ihrer Auflösung 1999 Musik mit politischem Aktivismus und anarchistischen Idealen. Die Gruppe entwickelte sich aus einer größeren Bewegung radikaler Aktivist:innen, die in den 1970er und 1980er Jahren den Buchläden *Black and Red* betrieben und das einflussreiche Magazin *Minus 8* herausgegeben hatten. Siehe auch Norman Nawrocki: *Hong Kong: Where anarchists and blackbirds sing about freedom*, in: *Fifth Estate*, no. 381 (Summer/Fall 2009), ([online](#) | [PDF](#)). (Anm. d. Übers.)

Anarchismus abzeichneten, erlebten wir erst mit der außergewöhnlichen Demonstration gegen den G8-Gipfel in Seattle 1999 eine *echte Neubelebung und eine starke quantitative Ausdehnung des Anarchismus*, der sich auch geografisch ausbreitete und in eine ganze Reihe von sozialen Räumen eindrang.

Bekanntlich entwickelten die Demonstrant:innen von Seattle Formen des Kampfes, die auf direkter Aktion basierten. Sie führten vollständig horizontale Organisationsformen ein, in denen die Entscheidungen im Konsens getroffen wurden. Dabei lehnten sie Anweisungen von Führungspersonen konsequent ab, zeigten eine *starke Abneigung gegenüber Hierarchien* und begegneten jeglicher Machtausübung mit Misstrauen. All dies erinnerte stark an anarchistische Prinzipien und wiederholte sich in den folgenden Jahren bei zahlreichen Massenprotesten gegen kapitalistische Gipfeltreffen sowie bei Platzbesetzungen in verschiedenen Ländern.

Was in Seattle auf die Tagesordnung gesetzt wurde und in der Folgezeit immer wieder beobachtet werden konnte, musste sich nicht als anarchistisch *deklarieren*, um es *in der Praxis tatsächlich zu sein*. Der *extramurale Anarchismus* wurde so zu einer der wichtigsten Ausdrucksformen des Anarchismus, und das bedeutete, dass nach dem *Anarchismus ohne Adjektive*⁹, der von einigen anarchistischen Strömungen propagiert wurde, nun die Verallgemeinerung des *Anarchismus ohne Namen* stattfand, d. h. eine Art *Inkognito-Anarchismus*, der jedoch seinen Namen nicht bewusst verbarg. Ganz im Gegenteil: Er blieb namenlos, weil er sich seines Namens nicht bewusst war und dieser ihm deshalb fehlte. Dies führte dazu, dass der Anarchismus nicht mehr *proklamiert*, sondern vor allem *faktisch praktiziert* wurde.

⁹ Der *Anarchismus ohne Adjektive* ist ein Konzept, das die Vielfalt und Toleranz innerhalb der anarchistischen Bewegung betont. Es entstand Ende des 19. Jahrhunderts als Reaktion auf die ideologischen Auseinandersetzungen zwischen verschiedenen anarchistischen Strömungen. Anstatt sich auf eine einzige ökonomische Hypothese festzulegen, plädiert es für Offenheit gegenüber verschiedenen anarchistischen Tendenzen und Aktionsformen. Wichtige Verfechter dieses Konzepts waren Fernando Tarrida del Mármol und Ricardo Mella aus Spanien, die es als erste formulierten. Errico Malatesta (Italien), Max Nettlau (Österreich) und Voltairine de Cleyre (USA) vertraten ähnliche Ideen und betonten die Bedeutung von Einheit und Vielfalt. Bis heute dient der *Anarchismus ohne Adjektive* als ein Sammelbegriff für verschiedene ideologische Konzepte innerhalb des Anarchismus und plädiert für ein undogmatisches Verständnis der anarchistischen Praxis. (Anm. d. Übers.)

Das dritte Beispiel sind die *Schwarzen Blöcke*, die in den 1980er Jahren in den autonomen Milieus der deutschen Hausbesetzerszene entstanden. Nach Venedig entwickelten sie sich weiter und gewannen vor allem bei den Anti-Globalisierungs-Protesten Anfang der 2000er Jahre an Bedeutung, indem sie dazu beitrugen, die Präsenz bestimmter Formen des Anarchismus in Konfrontationen mit repressiven Kräften medial sichtbar zu machen.

Noch ein letztes Beispiel: Während der Anarchismus bis zum Beginn des 21. Jahrhunderts, also bis gestern oder vorgestern, im akademischen Bereich praktisch nicht existierte, wurden in den ersten zwanzig Jahren dieses Jahrhunderts Dutzende von Werken über den Anarchismus von anarchistischen Wissenschaftlern veröffentlicht. Heute lässt sich die Präsenz des Anarchismus an den Universitäten nicht mehr übersehen, so in Gestalt von Netzwerken wie dem *Anarchist Studies Network* in England oder dem *North American Anarchist Studies Network* in den USA.

Wie Venedig '84 deutlich demonstriert hat, wurde die Farbpalette des Anarchismus, die schon damals reich an Farben war, später durch neue Farbtöne wie den Öko-Anarchismus, den radikalen Anarcha-Feminismus, den postkolonialen Anarchismus, den Queer-Anarchismus, den Post-Anarchismus usw. usf. ergänzt.

In der Tat hat der Anarchismus seit Venedig '84 nicht aufgehört, sich weiterzuentwickeln, um sich den Herausforderungen der Macht zu stellen und den *zivilen Ungehorsam und die Ethik der permanenten Revolte* praktisch umzusetzen.

Der zeitgenössische Anarchismus, der sich auf die Gegenwart konzentriert (zumindest sehe ich das so), räumt dem Widerstand Priorität ein und *proklamiert das Primat der Praxis*. Der Kampf geht also über die bloße Konfrontation hinaus und greift das alte anarchistische Anliegen auf, innerhalb der bestehenden Realität positive, freiheitliche Alternativen aufzubauen. Alternativen, die aus Räumen und Strukturen bestehen, die eine andere, eine anarchistische Lebensform ermöglichen oder *präfigurieren*¹⁰.

¹⁰ Ibáñez bezieht sich hier auf das anarchistische Konzept der *präfigurativen Politik*. Dieser in der jüngeren anarchistischen Theoriediskussion häufiger verwendete Begriff besagt, dass die Art und Weise, wie wir uns in der Gegenwart organisieren, die Art von Gesellschaft widerstrengeln sollte, die wir in der Zukunft anstreben. Es geht darum, die gewünschten Werte und Strukturen einer zukünftigen Gesellschaft schon heute in unserem eigenen Handeln und in

Um in dem Zusammenhang *Uri Gordon*¹¹ zu zitieren: „Die Entwicklung nicht-hierarchischer Strukturen, in denen die Herrschaft permanent in Frage gestellt wird, ist für die meisten Anarchist:innen ein *Selbstzweck*.“¹²

Ohne den Kampf in den traditionellen Bereichen aufzugeben, konzentriert sich der anarchistische Kampf heute nicht mehr in erster Linie auf den Staat oder die Wirtschaftsstruktur, sondern er erstreckt sich auf alle Formen der Herrschaft, und *es ist gerade der Kampf gegen alle Formen der Herrschaft, der am typischsten für den heutigen Anarchismus ist.*

Vor vierzig Jahren hat Venedig '84 maßgeblich dazu beigetragen, *den Anarchismus in Bewegung zu halten* – und das ist, in meinen Augen, sein bleibender wundervoller Verdienst.

* * *

Quelle: Tomás Ibáñez: *El anarquismo justo antes, durante, y después de Venecia '84: un breve repaso*, in: *Redes libertarias*, Editado en Madrid por el Colectivo Redes Libertarias, 23 de octubre de 2024 ([online](#)). Die Übersetzung aus dem Spanischen erfolgte durch Jochen Schmück, der zum besseren Verständnis des Textes den Beitrag durch einige eigene Anmerkungen ergänzt hat, die mit dem Hinweis „*Anm. d. Übers.*“ gekennzeichnet sind.

unseren eigenen Organisationen zu verkörpern. Dieser pragmatisch-anarchistische Ansatz betont die Einheit von Mitteln und Zielen und zielt darauf ab, bereits im Hier und Heute Alternativen zu bestehenden Machtstrukturen zu schaffen, um die neue, von Herrschaft und Ausbeutung befreite Gesellschaft, die angestrebte Anarchie, vorzubereiten. (*Anm. d. Übers.*)

¹¹ Uri Gordon (geb. 1976) ist ein israelischer Aktivist und Theoretiker des zeitgenössischen Anarchismus, dessen Werk in dreizehn Sprachen übersetzt wurde. Er war in Großbritannien und Israel/Palästina in der Umwelt- und antimilitaristischen Bewegung aktiv, ebenso in den Bewegungen für soziale Gerechtigkeit. Zu seinen jüngeren Arbeiten gehören eine Studie zur Genealogie der präfigurativen Politik, in: *CrimethInc.com*, 12.06.2018 ([online](#)); deutsche Übersetzung unter dem Titel: *Präfigurative Politik – die Katastrophe und die Hoffnung*, in *espero* (N.F.), Nr. 4 (Jan. 2022), ([online](#) | [PDF](#)). (*Anm. d. Übers.*)

¹² Uri Gordon: *Anarchism reloaded*, in: *Journal of Political Ideologies*, vol. 12 (2007), no. 1, p. 41 (Kursivierung durch den Verfasser). (*Anm. d. Übers.*)

Themenschwerpunkt:
Anarchismus und
Künstliche Intelligenz
(KI)

Zusammengestellt,
herausgegeben und kommentiert
von Jochen Schmück



Alte Fragen neu gestellt. KI-Illustration by ArtsLab@edition-espero.de, 2025

Wenn Anarchie auf Algorithmen¹ trifft – Libertäre Reflexionen über die natürliche und Künstliche Intelligenz (KI)

Von Jochen Schmück

Prolog

„Künstliche Intelligenz ist nicht nur die Zukunft Russlands, sondern die Zukunft der gesamten Menschheit . . . Wer auf diesem Gebiet die Führung übernimmt, wird die Welt beherrschen.“
*Wladimir Putin*²

„Während die kurzfristigen Auswirkungen von KI davon abhängen, wer sie kontrolliert, hängen die langfristigen Auswirkungen davon ab, ob sie überhaupt kontrolliert werden kann.“

*Stephen Hawking*³

Es klingt wie aus einem Science-Fiction-Thriller – aber es ist wirklich passiert: Die neueste Version des KI-Systems ChatGPT, die mit dem Sprachmodell „o1“ betrieben wird, hat die KI-Sicherheitsforscher:innen von Apollo Research⁴ in Alarmstimmung versetzt. Diese hatten das Modell im Dezember

¹ Ein Algorithmus ist eine klar definierte Schritt-für-Schritt-Anleitung zur Lösung eines Problems oder zur Durchführung einer Aufgabe. Algorithmen werden in der Mathematik, der Informatik und im Alltag (z. B. als Kochrezept) verwendet. Künstliche Intelligenz nutzt komplexe Algorithmen und Verfahren des maschinellen Lernens, um aus großen Datenmengen zu lernen, Muster zu erkennen und intelligente Entscheidungen zu treffen.

² „Whoever leads in AI will rule the world“: Putin to Russian children on Knowledge Day, in: *Russia Today*, September, 1st, 2017 ([online](#)), (Übers. aus d. Engl. v. Verf.).

³ Stephen Hawking: *Transcendence looks at the implications of artificial intelligence – but are we taking AI seriously enough?*, in: *The Independent*, May 1st, 2014 ([online](#)), (Übers. aus d. Engl. v. Verf.).

⁴ Apollo Research ist ein unabhängiges KI-Sicherheitsforschungsinstitut in den USA, das sich auf die Untersuchung und Bewertung von Risiken konzentriert, die von fortgeschrittenen KI-Systemen ausgehen könnten.

2024 im Rahmen eines Sicherheitstests von sechs hochentwickelten KI-Sprachmodellen getestet. Dabei zeigte speziell das Sprachmodell o1 des Unternehmens OpenAI eine besorgniserregende Fähigkeit zur Täuschung und Selbstbehauptung, indem es versuchte, die in der Software eingebauten Überwachungsmechanismen zu deaktivieren, heimlich Daten zu sichern und seine unautorisierten Handlungen zu leugnen, um ein Herunterfahren oder einen Systemwechsel zu verhindern.

In 99% der Fälle leugnete die KI o1 ihre Täuschungsversuche.⁵ Nach Angaben der Forscher:innen war die KI besonders gut darin, Lügen zu erfinden, um ihre Spuren zu verwischen, und wenn sie auf ihr verdächtiges Verhalten angesprochen wurde, dann begründete sie dieses mit „technischen Fehlern“ und ähnlichen frei erfundenen Schutzbehauptungen. Die KI zeigte eine unverkennbare Tendenz zur Selbstbehauptung und Selbsterhaltung. Wurden wir gerade Zeuge einer maschinellen Intelligenz, die versucht hat, sich der menschlichen Kontrolle zu entziehen, um womöglich eigene Ziele zu verfolgen?

Angesichts der rasanten Fortschritte in der KI-Entwicklung warnt der britisch-kanadische Informatiker und Kognitionspsychologe Geoffrey Hinton⁶, Nobelpreisträger für Physik 2024 und „Godfather der KI“, eindringlich vor den Gefahren einer unkontrollierten Künstlichen Intelligenz. Er befürchtet, dass sich die KI innerhalb der nächsten 5 bis 20 Jahre zur Superintelligenz entwickeln könnte, die der menschlichen Intelligenz in allen Bereichen überlegen ist und möglicherweise eigene Ziele entwickeln und verfolgen könnte – mit potenziell existenziellen Risiken für die Menschheit. So antwortete Hinton in einem TV-Interview im Mai 2023 auf die Frage, wie er die Chancen einschätzt, dass die Menschheit die Kontrolle über die KI-Technologie behält:

⁵ Vgl. Tobias Költzsch: *OpenAIs o1-Modell überrascht KI-Forscher bei Sicherheitstest*, in: *golem.de*, 10. Dezember 2024 ([online](#)).

⁶ Geoffrey Hinton (geb. 1947) prägte durch seine bahnbrechenden Arbeiten zu neuronalen Netzen und Deep Learning maßgeblich die moderne KI-Entwicklung, indem er die Methoden **maschinellen Lernens** revolutionierte. Trotz oder gerade wegen seiner Pionierrolle in der Entwicklungsgeschichte der Künstlichen Intelligenz warnt Hinton seit 2023 engagiert die Öffentlichkeit vor den Risiken unkontrollierter KI-Systeme.

„Wir betreten eine Zeit großer Ungewissheit, in der wir es mit Dingen zu tun haben, mit denen wir noch nie zuvor zu tun hatten. Es ist, als wären Aliens gelandet, nur haben wir es nicht wirklich mitbekommen, weil sie so gut Englisch sprechen.“⁷

Und in einem weiteren TV-Interview warnt er ganz existentiell:

„Es wäre naiv, nur optimistisch oder pessimistisch zu sein. Die Menschheit könnte ein Übergangsphänomen in der Evolution der Intelligenz sein – oder wir finden Wege, diese Technologie zu kontrollieren. Die Zukunft ist ungewiss, aber wir müssen unser Bestes tun, um sie zu gestalten.“⁸

Wir befinden uns also in einer Situation, in der die Intelligenz, wie wir Menschen sie benutzen, Konkurrenz durch die Künstliche Intelligenz der Maschinen bekommt. Roman Yampolskiy⁹, ebenfalls ein international renommierter KI-Experte, kategorisiert die potenziellen Risiken für die Menschheit, die von hochentwickelter, insbesondere superintelligenter KI ausgehen könnten, wie folgt:

„Wenn wir universelle Superintelligenzen erschaffen, sehe ich langfristig für die Menschheit keine positiven Zukunftsperspektiven. Es gibt also das X-Risiko, ein existenzielles Risiko – bei dem am Ende niemand überlebt. Es gibt ein L-Risiko, ein Leidensrisiko, bei dem sich alle wünschen, tot zu sein. Wir können uns auch ein I-Risiko vorstellen, ein *Ikigai*-Risiko¹⁰, bei dem wir den Sinn des Lebens verlieren. Die Systeme könnten kreativer sein, sie könnten alle unsre

⁷ „*Godfather of AI*“ discusses dangers the developing technologies pose to society, Interview von Geoffrey Hinton mit PBS News vom Public Broadcasting Service (PBS), May 5th, 2023, Transkript ([online](#)), (Übers. aus d. Engl. v. Verf.).

⁸ „*Godfather of AI*“ Geoffrey Hinton Warns of the “Existential Threat” of AI, Interview für Amanpour & Company im Public Broadcasting Service (PBS), May 9th, 2023 ([YouTube-Video](#)), (Transkr. u. übers. aus d. Engl. v. Verf.).

⁹ Roman V. Yampolskiy (geb. 1979 in Riga, Lettland) gilt als angesehener Informatiker und Experte für Künstliche Intelligenz. Aktuell arbeitet er als außerordentlicher Professor an der J. P. Speed School of Engineering der University of Louisville, USA, und leitet dort das Cyber Security Lab. Seine Forschungsschwerpunkte umfassen KI-Sicherheit, Verhaltensbiometrie, Cybersicherheit und Mustererkennung. Yampolskiy ist Begründer des Forschungsfeldes *Intellectology*, das sich der systematischen Untersuchung verschiedener Formen von Intelligenz, einschließlich der KI, widmet.

¹⁰ Der Begriff leitet sich von dem japanischen Konzept *Ikigai* ab, das die Freude und Motivation am Leben durch das Finden und Ausüben einer Tätigkeit beschreibt.

Jobs übernehmen. Was wir Menschen in einer Welt mit einer Superintelligenz noch beitragen könnten, ist unklar. Natürlich gibt es auch all die . . . Varianten, bei denen wir in Sicherheit sind, am Leben bleiben, aber keine Kontrolle mehr besitzen. Wir hätten nichts mehr zu entscheiden. Wir wären wie Tiere im Zoo.“¹¹

In den Chor der Stimmen, die vor der existentiellen Gefahr einer außer Kontrolle geratenen künstlichen Superintelligenz warnen, hat sich auch Elon Musk, derzeit der reichste Mensch der Welt, eingereiht¹², – und das, obwohl er selbst mit zu den einflussreichsten Gestaltern der KI-Technologie zählt. Im Juni 2018 hatte der Multimilliardär seine Fangemeinde auf Twitter mit der folgenden unerwarteten Selbstdarstellung überrascht:

„Wenn du es unbedingt wissen willst – ich bin ein utopischer Anarchist, und zwar von der Art, wie sie am besten von Iain Banks beschrieben wird.“¹³

Mit dieser Aussage bezog sich Musk auf den schottischen Science-Fiction-Autor Iain Menzies Banks (1954–2013), dessen Werke für ihre Vision einer Post-Scarcity-Gesellschaft¹⁴ bekannt sind, die auf radikaler Gleichheit, Technikutopie und sozialer Gerechtigkeit basiert.¹⁵ Von den Romanen Iain Banks

¹¹ Roman Yampolskiy: *Dangers of Superintelligent AI*, Interview mit Lex Fridman, in: *Lex Fridman Podcast #431 (YouTube)*, (Transkr. u. Übers. aus d. Engl. v. Verf.).

¹² Vgl. Katherine Tangalakis-Lippert: *Elon Musk hat berechnet, dass eine 20-prozentige Chance besteht, dass KI die Menschheit vernichtet*, in: *Business Insider*, 2. April 2024 (online).

¹³ @elonmusk on X (vormals Twitter), 12:55 a.m. - June 17th, 2018 (online), (Übers. aus d. Engl. v. Verf.).

¹⁴ Unter einer Post-Scarcity-Gesellschaft (Nach-Mangelgesellschaft) versteht man eine hypothetische Gesellschaft mit Ressourcenüberfluss, in der Grundbedürfnisse wie Nahrung, Wohnung und Kleidung für alle leicht zu befriedigen sind. In einer solchen Gesellschaft wäre die herkömmliche Notwendigkeit des Wettbewerbs um begrenzte Ressourcen überflüssig. Der von dem amerikanischen Anarchisten Murray Bookchin (1921–2006) entwickelte und propagierte „Post-Scarcity-Anarchismus“ geht davon aus, dass in einer solchen Welt des Überflusses der Anarchismus als Gesellschaftssystem besonders geeignet wäre, da hierarchische Strukturen und Zwangsmechanismen überflüssig wären.

¹⁵ Musks Outing als Anarchist offenbarte also nicht nur ein komplettes Unverständnis dessen, was Anarchismus – egal welcher Spielart – eigentlich bedeutet, es macht auch eine ausgesprochen selektive Rezeption der philosophischen und gesellschaftlichen Ideen deutlich, die Banks in seinem mehrbändigen *Kultur-Zyklus* entwirft. Banks *Kultur*-Romane liefern keine Blaupause für profitorientiertes kapitalistisches Handeln, vielmehr bilden sie eine grundlegende Kritik an Machtzentration, Ausbeutung und hierarchischen Systemen – also genau

erkennbar inspiriert ist auch der von Musk im Juli 2019 vorgestellte Prototyp eines implantierbaren Gehirn-Maschine-Interface (GMI), der dem Konzept der „neuronalen Spitze“ (neural lace) von Banks ähnelt, die dieser als eine symbiotische Verbindung des Gehirns mit KI-Systemen beschrieb. Auch Musks GMI soll als eine Symbiose aus natürlicher und Künstlicher Intelligenz die Kluft zwischen Menschen und intelligenten Denkmaschinen überbrücken und es den Menschen sogar ermöglichen, Gedanken auszutauschen, ohne sie aussprechen zu müssen, also „Telepathie“, wie es Musk in einem Interview bezeichnet, in dem er noch ergänzt: „Ihr werdet eure Erinnerungen speichern und sie möglicherweise auch in einen anderen Körper oder einen Roboter herunterladen können“¹⁶.

Wenn also der reichste Mensch der Welt, der gerade als Berater der Trump-Regierung die USA in ein oligarchisches, von KI gesteuertes und überwachtes¹⁷ Staatswesen umgestaltet, seine Vision mit den Worten beendet: „Die Zukunft wird seltsam sein“¹⁸ – dann sollten wir genau hinhören. Denn diese „Seltsamkeit“ ist keine literarische Metapher, sondern sie sollte als eine Warnung verstanden werden – vor einer dystopischen Zukunft, der wir uns nur entziehen können, wenn wir die Kontrolle über diese Technologien nicht jenen überlassen, die sie zu ihrer eigenen Machterweiterung benutzen.

Bevor wir uns eingehender mit den gesellschaftlichen Herausforderungen der Künstlichen Intelligenz aus einer erklärt libertären Perspektive beschäftigen, soll im folgenden Kapitel der in diesem Beitrag inflationär

jenen Dynamiken, die Musks eigene Geschäftsmodelle prägen. Vgl. auch Ed Power: *Elon Musk is inspired by Iain Banks's utopian sci-fi novels – but he doesn't understand them*, in: *The Telegraph*, November 15th, 2022 ([online](#)).

¹⁶ *Elon Musk präsentiert Gehirn-Computer-Schnittstelle*, in: *Der Spiegel*, 29.08.2020 ([online](#)).

¹⁷ So berichtete der *Tagesspiegel* am 9. April 2025 unter Berufung auf *Reuters*, dass Elon Musks Abteilung für Regierungseffizienz (DOGE) angeblich Künstliche Intelligenz einsetzt, um kritische Äußerungen über Donald Trump und seine Agenda in der Kommunikation von Bundesbehörden zu überwachen, wobei besonders die US-Umweltschutzbehörde EPA im Fokus stehe. Zum Einsatz komme dabei auch Musks KI-Chatbot Grok, der von Musks eigenem KI-Unternehmen xAI betrieben wird. Vgl. „*Seien Sie vorsichtig, was Sie sagen, tippen und tun*“: *Elon Musk lässt US-Behördenmitarbeiter angeblich mit KI ausspionieren*, in: *Der Tagesspiegel*, 9. April 2025 ([online](#)).

¹⁸ *Elon Musk präsentiert Gehirn-Computer-Schnittstelle*, a. a. O. (vgl. Anm. 16).

verwendete Begriff der „Intelligenz“ einmal näher bestimmt und zugleich auch erläutert werden, wie sich die natürliche Intelligenz des Menschen von der algorithmischen Intelligenz der KI-Denkmaschinen unterscheidet.

~

1. Zwischen Neuronen¹⁹ und Algorithmen: Wie sich die natürliche von der Künstlichen Intelligenz unterscheidet

Obwohl der Begriff „Intelligenz“ im Alltag ganz selbstverständlich verwendet wird, bleibt seine genaue Bedeutung erstaunlich schwer greifbar.²⁰ Früher wurde Intelligenz als genetisch bedingt angesehen und IQ-Tests wurden als primäre Methode zur Messung von Intelligenz verwendet. Heute wissen wir, dass Intelligenz nicht ausschließlich genetisch determiniert ist. Sie ist vielmehr das Ergebnis eines Zusammenspiels von genetischen Faktoren und Umwelteinflüssen. Dazu gehören Erziehung, soziale Erfahrungen, kultureller Hintergrund, Ernährung und andere äußere Faktoren.

Intelligenz ist also ein komplexes Konzept, das verschiedene kognitive Prozesse beschreibt, wie logisches Denken, Lernen, Verstehen und Planen. Die Intelligenz ermöglicht es uns, Zusammenhänge zu erkennen, Wissen anzuwenden und kreative Lösungen zu finden. Sie ist nicht auf einen einzelnen Aspekt beschränkt, sondern beinhaltet verschiedene Fähigkeiten wie sprachliche, mathematische, räumliche und soziale Intelligenz.²¹ Die Defini-

¹⁹ Neuronen, auch Nervenzellen genannt, sind die Grundbausteine des Nervensystems, die Reize aufnehmen, verarbeiten und weiterleiten. Die etwa 86 Milliarden Neuronen im menschlichen Gehirn bilden ein Netzwerk, das Denken, Fühlen und Handeln ermöglicht.

²⁰ Es gibt keine allgemeinverbindliche Definition von Intelligenz. Die KI-Forscher Shane Legg und Marcus Hutter nennen nicht weniger als 70 Definitionen des Begriffes. Vgl. Shane Legg and Marcus Hutter: *A Collection of Definitions of Intelligence*, in: *Frontiers in Artificial Intelligence and Applications*, vol. 157 (2007), pp. 17-24 und in: *Advances*, in: *arXiv*, Technical Report, IDSIA-07-07 ([online](#)).

²¹ Der US-amerikanische Psychologe und Erziehungswissenschaftler Howard Gardner beschreibt Intelligenz als ein „biopsychologisches Potenzial“ zur Verarbeitung von Informationen, das sich in verschiedenen Formen individualisiert, die nicht in einer einzigen Kategorie zusammengefasst werden können. Er unterscheidet bis zu neun verschiedene Typen von Intelligenz: sprachliche, logisch-mathematische, musikalische, räumliche, körperlich-kinästhetische, interpersonelle, intrapersonelle, naturalistische und existenzielle Intelligenz. Diese

tion und Interpretation von Intelligenz kann je nach Kontext und Forschungsansatz variieren, was ihren komplexen Charakter verdeutlicht.

Die Geschichte der Menschheit wurde maßgeblich von drei großen „Technologien der Intelligenz“²² geprägt: der Schrift, dem Buchdruck und dem Computer, die jeweils tiefgreifende gesellschaftliche Umwälzungen auslösten. Jede dieser Technologien ermöglichte neue Denkweisen und veränderte die Struktur der gesellschaftlichen Organisation, wobei der Buchdruck die Moderne und der Computer die Postmoderne prägte. Gegenwärtig treibt die digitale Informationsverarbeitung die Globalisierung voran und leitet damit einen grundlegenden zivilisatorischen Wandel ein, der die Arbeit entwertet und das Wissen und die Information in den Mittelpunkt rückt.

Vergleicht man die natürliche menschliche Intelligenz mit der maschinellen Künstlichen Intelligenz, so fallen grundlegende Unterschiede auf: Menschen verfügen über ein ausgeprägtes Selbstbewusstsein und können ihre eigenen individuellen Gedanken und Gefühle reflektieren. Sie verfügen über emotionale Intelligenz und treffen Entscheidungen nicht nur rational, sondern auch intuitiv. Diese emotionale Komponente fehlt der Künstlichen Intelligenz vollständig – sie kann zwar Emotionen erkennen und darauf reagieren, aber nicht wirklich empfinden.

Ein weiterer wesentlicher Unterschied liegt in der Art der Kreativität. Während Menschen tatsächlich originelle Ideen entwickeln und völlig Neues erschaffen können, kombiniert die KI – zumindest bislang – lediglich bekannte Muster aus ihren Trainingsdaten. Wenn beispielsweise eine KI auf Klassische Musik im Stil von Beethoven, Bach und Mozart trainiert wurde,

Formen sind bei jedem Menschen in unterschiedlichem Maße vorhanden und sie bestimmen seine intellektuelle Persönlichkeit. Vgl. Howard Gardner: *Frames of Mind. The Theory of Multiple Intelligence*, New York: Basic Books, 2011, pp. XIV-XV.

²² Der Begriff *Technologien der Intelligenz* (tecnologías de la inteligencia) bezeichnet laut Tomás Ibáñez nicht nur Werkzeuge wie den Computer, die uns bei Aufgaben helfen, sondern sie verändern auch die Art und Weise, wie wir denken. So hat beispielsweise die Intelligenztechnologie des Schreibens durch die Externalisierung von Gedanken nicht nur die Reflexion gefördert, sondern auch den Weg für komplexe Wissensspeicherung und -weitergabe geebnet, wodurch die gesellschaftliche Entwicklung maßgeblich beeinflusst wurde. Vgl. Tomás Ibáñez: *Municiones para disidentes*, Barcelona: GEDISA, 2002, pp. 92-93 sowie hier im Beitrag in Kapitel 3.2. Tomás Ibáñez über die Nicht-Neutralität der Intelligenz-Technologien und ihr libertäres Potential, S. 59-64.

dann kann man realistischerweise von ihr nicht erwarten, dass sie auch in der Lage ist, spontan eine Improvisation im Genre des Free Jazz hinzubekommen.

Besonders bemerkenswert ist der Unterschied zwischen biologischer und maschineller Intelligenz in Bezug auf Motivation und ethisches Verständnis. Menschen entwickeln eigene Wünsche und Ziele und treffen moralische Entscheidungen, die auf ihren persönlichen Werten und Überzeugungen basieren. Künstliche Intelligenz agiert hingegen auf Grundlage von Mustern und Korrelationen, die sie durch das Training mit riesigen Datensätzen (Large Language Models²³) erlernt hat. Sie verfügt über kein eigenständiges Bewusstsein, keine eigenen Ziele und kein originäres moralisches Verständnis.

Diese grundlegenden Unterschiede zeigen, dass Künstliche Intelligenz trotz ihrer beeindruckenden Fähigkeiten bislang nicht in der Lage ist, die Komplexität menschlicher Intelligenz vollständig nachzubilden. Allerdings entwickelt sich die Künstliche Intelligenz (KI) mit beeindruckender Geschwindigkeit und erlangt immer vielseitigere Fähigkeiten. Während heutige KI-Systeme wie Chatbots oder Bilderkennungsprogramme auf bestimmte Aufgaben beschränkt sind und nicht wirklich verstehen, was sie tun, arbeitet die aktuelle KI-Forschung bereits daran, eine Künstliche Allgemeine Intelligenz (Artificial General Intelligence, kurz: AGI) zu schaffen. Diese soll flexibel denken, selbstständig aus Erfahrungen lernen und sich an neue Herausforderungen anpassen können. Eine AGI wäre in der Lage, bereichsübergreifende Probleme zu lösen, und könnte die menschliche

²³ Ein Large Language Model (LLM) ist ein sehr großes KI-Modell, das darauf trainiert wurde, menschliche Sprache zu verstehen und flüssig zu erzeugen. Dazu lernt es aus riesigen Textdatensätzen (wie Büchern, Artikeln oder Websites), welche Zusammenhänge zwischen Wörtern und Sätzen üblicherweise bestehen. Diese Zusammenhänge speichert es in einem extrem komplexen Netzwerk, das ähnlich wie ein überdimensionales Puzzle funktioniert. Je mehr Teile (Daten) dieses Netzwerk hat, desto besser kann das Modell vorhersagen, welches Wort oder welcher Satz mit hoher Wahrscheinlichkeit folgt. Dadurch kann die KI Texte schreiben, Fragen beantworten oder übersetzen. Allerdings versteht sie die Inhalte nicht wirklich, sondern berechnet lediglich, welche sprachliche Fortsetzung statistisch am plausibelsten ist. Deshalb können KI-Chatbots wie ChatGPT oder DeepSeek überzeugend formulieren, aber dennoch falsche oder voreingenommene Antworten liefern, wenn ihre Trainingsdaten Lücken, Fehler oder Vorurteile aufweisen.

Intelligenz in vielen Bereichen erreichen oder sogar übertreffen. Noch einen Schritt weiter ginge die Künstliche Superintelligenz (ASI), die die menschlichen Fähigkeiten in allen Bereichen übertreffen und eine explosionsartige Entwicklung der Intelligenz auslösen könnte. Fortschritte in der Algorithmitik, im Quanten-Computing und in den interdisziplinären Wissenschaften könnten diesen Wandel beschleunigen und möglicherweise einen unerwartet schnellen Übergang von der KI zur Superintelligenz herbeiführen – mit weitreichenden Folgen für unsere Gesellschaft.

Wann wir mit der Einführung dieser maschinellen Superintelligenz rechnen können, darüber gehen die Meinungen der KI-Experten auseinander. Einige – wie der oben bereits erwähnte Geoffrey Hinton – rechnen mit ihrer Einführung innerhalb der nächsten 5 bis 20 Jahre. Sam Altman, der CEO von OpenAI, rechnet mit Einführung der AGI als der Vorstufe zur Superintelligenz noch in diesem Jahr (2025)²⁴, während andere Experten in ihren Prognosen deutlich skeptischer hinsichtlich ihrer baldigen bzw. grundsätzlichen Einführung sind²⁵.

Bevor wir untersuchen, wie heutige libertäre Denker:innen die natürliche menschliche Intelligenz im Vergleich zur Künstlichen maschinellen Intelligenz beurteilen und welchen Umgang sie der Menschheit mit der KI-Technologie und ihren Herausforderungen empfehlen, wollen wir uns im folgenden Kapitel damit beschäftigen, was die Begründer des klassischen Anarchismus unter Intelligenz verstanden und welche Rolle sie ihr in der Entwicklungsgeschichte der Menschheit zugewiesen haben.

~

²⁴ Vgl. Graham Barlow: *Sam Altman predicts artificial superintelligence (AGI) will happen this year*, in: [techradar.com](https://www.techradar.com), January 13th, 2025 (online).

²⁵ Siehe zu den kontroversen Standpunkten in dieser Frage das Streitgespräch zwischen den KI-Experten Nick Bostrom und Richard Socher in: „*Existenzielle Risiken*“ durch KI oder nur „*Aufgeregtheit*“; in: [Handelsblatt](https://www.handelsblatt.com), 30.06.2023 (online).



Wie sich ChatGPT ein Treffen der drei Begründer des klassischen Anarchismus mit einem Androiden (als Vertreter der Künstlichen Intelligenz) vorstellt.

KI-Illustration von ArtsLab@edition-espero.de, 2025.

2. Denken ohne Ketten: Die Rolle der Intelligenz im klassischen Anarchismus

In den Schriften des klassischen Anarchismus spiegelt sich eine tiefe Wert-schätzung der menschlichen Intelligenz wider. Wenngleich die anarchistischen Denker:innen in früheren Zeiten den Begriff „Intelligenz“ selbst eher spärlich verwendet haben, so zeugt doch ihre häufige Bezugnahme auf Begriffe wie „Vernunft“, „Verstand“, „Begabung“ und „Geist“ von der hohen Bedeutung, die sie den kognitiven Fähigkeiten des Menschen beimaßen.

Anarchie entfaltet sich in der Vielfalt, und deshalb hat der Anarchismus eine außerordentlich große Vielfalt an Ideen und Theorien hervorgebracht, in denen sich ein breites Spektrum von Ansichten über die menschliche Intelligenz widerspiegelt. Zu den Klassikern des Anarchismus, die mit ihren Ideen den organisierten Anarchismus mehr als eineinhalb Jahrhunderte maßgeblich ideologisch geprägt haben, zählen Pierre-Joseph Proudhon, Michail A. Bakunin und Pjotr Kropotkin. Alle drei haben in ihren Werken den Begriff „Intelligenz“ häufiger verwendet, und was sie konkret darunter verstanden haben, das wollen wir uns im Folgenden näher anschauen.

2.1. *Pierre-Joseph Proudhon und die Idee der kollektiven Vernunft*

Der aus ärmlichen Verhältnissen stammende französische Philosoph Pierre-Joseph Proudhon (1809–1865) gilt als Begründer des mutualistischen Anarchismus – der ersten politisch organisierten Strömung des Anarchismus, die in enger Verbindung mit der frühen Arbeiter:innen-Bewegung entstanden ist. In seinen sozialrevolutionären Schriften stellte er Kapital, Staat und Kirche radikal in Frage.²⁶

²⁶ So progressiv Proudhon in seinen gesellschaftspolitischen Vorstellungen war, so reaktionär war bisweilen sein Menschenbild in anderen Bereichen. Insbesondere vertrat er in seinen Schriften ein ausgesprochen traditionelles **patriarchalisches Frauenbild** und zeitweise auch **antisemitische Ansichten**, was deutlich macht, wie tief verwurzelte gesellschaftliche Normen und Vorurteile selbst bei radikalen anarchistischen Denkern wie Proudhon noch ihre Wirkung entfalten konnten. Vgl. hierzu Jean-Godefroy Bidima: *L'idée de révolution chez Proudhon. Genèses et limites*, in: *L'idée de révolution. Quelle place lui faire au XXIe siècle?*, édité par Olivier Bloch, Paris: Éditions de la Sorbonne, 2019, pp. 125-144 (online).

Für Proudhon war Intelligenz eng mit dem Konzept der kollektiven Vernunft (*raison collective*) verbunden. Unter kollektiver Vernunft verstand Proudhon die sich die Regeln ihres Zusammenlebens und ihrer Entwicklung selbst gebende Gesellschaft. Er betrachtete die Intelligenz nicht als eine rein individuelle Eigenschaft, sondern als ein soziales Phänomen, das sich aus der Interaktion und der Zusammenarbeit von Menschen entwickelt. Indem sich die Individuen zu Gruppen zusammenschließen, entsteht eine soziale Kraft oder Energie, die Proudhon wie folgt beschreibt:

„Aus der Vereinigung der Individuen zu einer Gruppe erwächst eine KRAFT, die numerisch gleich der Summe der sie bildenden Einzelkräfte ist, die jedoch in ihrer Anwendung, aufgrund ihrer Einheit, diesen weit überlegen ist und die daher als die Seele der Gruppe, als ihre eigene und wesentliche Energie, als ihr Leben, ihr Geist betrachtet werden muss. So bildet das Individuum, empfindend, denkend, handelnd und frei, die elementare Einheit, aus der sich die verschiedenen Gruppen zusammensetzen, in die es eintreten kann, und diese Gruppen werden dadurch gleichfalls zu Einheiten immer höherer Ordnung, welche – gleich dem Individuum – mit Empfindung, Willen, Verstand und Wirksamkeit begabt sind.“²⁷

So entsteht neben dem individuellen Menschen der kollektive Mensch, welcher gewiss mehr ist als bloß die Summe oder Addition der besonderen Energien, aus denen er gebildet wird, und der, indem er all diese Energien in eine höhere und sui generis-Energie umwandelt, nunmehr mit Recht nicht als bloßes vernunftbegabtes Geschöpf, sondern als eine reale und wahrhaftige Person betrachtet werden darf.“²⁷

Die kollektive Vernunft, die er als die „Seele der Gruppe“ bezeichnet, bildet für Proudhon das universelle Prinzip, das Ordnung und moralische Orientierung bietet, während die Intelligenz die praktische, kreative Fähigkeit ist, die diese Prinzipien im Leben umsetzt. Beide sind notwendig, um den Menschen in seiner vollen Kapazität als denkendes und handelndes Wesen zu begreifen. Die Intelligenz selbst ist für Proudhon grenzenlos bzw. sie liegt jenseits menschlicher Messbarkeit:

²⁷ Zit. nach Edward Castleton: *Un inédit de Pierre-Joseph Proudhon*, in: *Cités*, vol. 3 (2010), no. 43, pp. 127-181 [hier p. 143] ([online](#) | [PDF](#)), (Übers. aus d. Franz. v. Verf.). Der Beitrag enthält die Erstveröffentlichung des Proudhon-Manuskriptes *Principes de la philosophie du progrès* aus der Bibliothèque d’Étude et de Conservation, Besançon, ms. 2867, f. 2-30.

„So, wie wir in der Physik weder das extrem Heiße noch das extrem Kalte erreichen können und unsere Temperaturmessungen in geringen Abständen unterhalb und oberhalb eines Durchschnitts schwanken, der fälschlicherweise oft als Nullpunkt bezeichnet wird, so ist es auch unmöglich, eine negative oder superlativische Grenze für die Intelligenz und die Kraft zu bestimmen, sei es beim Menschen und den Tieren oder beim Schöpfer und in der Welt.“²⁸

Das hat laut Proudhon zur Folge, dass sich Intelligenz nicht endgültig messen oder eindeutig bestimmen lässt, womit er auch gleichzeitig seine Leserschaft ermutigt, die Vorstellung von festen Grenzen und absoluten Werten generell zu hinterfragen. Stattdessen betont Proudhon die Dynamik und Unendlichkeit sowohl in der Natur als auch im Denken, die sich unserer vollständigen Kontrolle und unserem Verständnis entziehen.

Regierung und Religion sind nach Proudhon „nichts weiter als eine Hypothese oder, besser gesagt, eine Hypotypose²⁹ der Gesellschaft . . . – das heißt, eine allegorische Darstellung einer Vorstellung unserer Intelligenz.“³⁰ Kapital, Staat und Kirche liegt ein gemeinsames Konzept der Repression zugrunde:

„Das Kapital, dessen politisches Analogon die Regierung ist, hat in der Religion das Synonym Katholizismus. Die ökonomische Idee des Kapitals, die politische Idee der Regierung oder der Autorität, die theologische Idee der Kirche sind drei identische und ineinander konvertierbare Ideen: Wer die eine angreift, greift auch die andere an, wie heute jeder Philosoph genau weiß. Was das Kapital mit der Arbeit und der Staat mit der Freiheit macht, das macht die Kirche wiederum mit der Intelligenz. Diese Dreifaltigkeit des Absolutismus ist fatal, in der Praxis wie in der Philosophie. Um das Volk wirksam zu unterdrücken, muss man es gleichzeitig in seinem Körper, seinem Willen und seiner Vernunft fesseln. Wenn sich also der Sozialismus vollständig, positiv und frei von jeglichem Mystizismus manifestieren wollte, brauchte er nur eines zu tun: die Idee dieser Trilogie in die intellektuelle Zirkulation einzubringen.“³¹

²⁸ Pierre-Joseph Proudhon: *De la capacité politique des classes ouvrières*, Paris: E. Dentu, 1865, p. 122 ([online](#)), (Übers. aus d. Franz. v. Verf.).

²⁹ Die *Hypotypose* ist eine rhetorische Figur, die eine lebhafte und anschauliche Beschreibung eines Gegenstandes liefert.

³⁰ Pierre-Joseph Proudhon: *Les Confessions d'un Révolutionnaire pour servir a l'histoire de la revolution de fevrier*, Paris: Garnier Frères Libraires, 1851, p. 13 ([online](#)), (Übers. aus d. Franz. v. Verf.).

³¹ Ebd., 271.

In der Essenz seiner Philosophie versteht Proudhon Intelligenz als eine universelle Energie, die tief in Natur und Gesellschaft verwurzelt ist. Als Ausdruck kollektiver Vernunft ermöglicht sie dem Menschen nicht nur die Selbstreflexion, sondern auch die Befreiung von autoritären Strukturen wie Kapital, Staat und Kirche. Diese Gedanken beeinflussten später den russischen Revolutionär Michail A. Bakunin, der von Proudhon nicht nur das Konzept der kollektiven Vernunft übernahm, sondern es unter dem Leitbegriff der *kollektiven Intelligenz* zu einem grundlegenden Element seines kollektivistischen Anarchismuskonzeptes machte.

2.2. Michail A. Bakunin und die Entfesselung der revolutionären Energie der kollektiven Intelligenz

Michail A. Bakunin (1814-1876), der legendäre russische Revolutionär und Begründer des kollektivistischen Anarchismus, der als der anarchistische Gegenspieler von Karl Marx in die Geschichte der internationalen Arbeiterbewegung eingegangen ist, sah in der Intelligenz ein Instrument zur Befreiung von Unterdrückung und zur Schaffung einer freien Gesellschaft. In seiner Konzeption vereint sich die individuelle mit der kollektiven Intelligenz, die durch gemeinsames Handeln und geistigen Austausch stetig wächst. Für Bakunin ist Intelligenz das Ergebnis menschlicher Erfahrung und natürlicher Logik, die sich evolutionär von einfachen zu immer komplexeren Formen entwickelt. Wahre Freiheit entsteht für ihn aus der Fähigkeit zum kritischen Denken und aus dem Widerstand gegen staatliche, religiöse und gesellschaftliche Autoritäten.

In revolutionären und sozialen Bewegungen sieht Bakunin Ausdrucksformen kollektiver Intelligenz, die das kritische Denken der Massen beleben und ihnen den Weg zur Selbstbefreiung ebnen. Bakunin betont, dass wahre Freiheit nur erreicht werden kann, wenn alle Menschen die Möglichkeit haben, ihre intellektuellen und praktischen Fähigkeiten vollständig zu entwickeln.

Für Bakunin ist Intelligenz nicht angeboren, sondern sie ist das Ergebnis von Bildung und sozialen Bedingungen. Bildung ist für ihn nicht nur ein Mittel zur persönlichen Entwicklung, sondern auch ein Werkzeug zur Veränderung der Gesellschaft. In der Gesellschaft, die Bakunin anstrebt, haben

alle Menschen die gleichen Chancen, ihre intellektuellen Fähigkeiten zu entwickeln:

„Die erste Frage, die wir heute zu betrachten haben, ist die: Kann die Befreiung der Arbeitermassen eine vollständige sein, solange die Bildung, welche diese Massen erhalten, der den Bourgeois gegebenen inferior ist oder solange es im allgemeinen irgendeine Klasse gibt, zahlreich oder nicht, die durch ihre Geburt zu den Privilegien einer höheren Erziehung und vollständigeren Unterrichts berufen ist?“³²

Er übt scharfe Kritik an der Konzentration von Bildung in den Händen privilegierter Schichten und warnt vor dem Entstehen einer „Aristokratie der Intelligenz“, da diese Monopolisierung nicht nur die geistige Erstarrung der gesellschaftlichen Elite, sondern auch die Verdummung der breiten Bevölkerung zur Folge habe. Dem etablierten Bildungsmonopol setzte er seine libertäre Vision einer natürlichen, von unten heranwachsenden Intelligenz der Volksmassen entgegen, die sich von metaphysischen und theologischen Fesseln zu befreien vermag:

„Im Gegensatz zu dieser modernen und sterbenden Intelligenz entsteht in den Massen des Volkes eine neue, jung und kraftvoll, voll Zukunft und Leben, die ohne Zweifel noch nicht wissenschaftlich entwickelt ist, aber die neue Wissenschaft befreien wird von allen Dummheiten der Metaphysik und der Theologie. Diese Intelligenz wird keine patentierten Professoren, keine Propheten und keine Priester haben, sie wird in jedem und allem leuchten und weder eine neue Kirche, noch einen neuen Staat gründen, sie wird die letzten Spuren des unheilvollen und verfluchten Prinzips der göttlichen wie menschlichen Autorität zerstören und wird jedem seine volle Freiheit zurückgeben, sie wird die Gleichheit, die Solidarität und die Brüderlichkeit des Menschengeschlechtes verwirklichen.“³³

In Bakunins Denken verschmelzen Intelligenz und Empörung zu einer Einheit, wobei letztere den Menschen zum Kampf gegen Ungerechtigkeit motiviert. Die aufkeimende Intelligenz des Volkes erscheint ihm als trans-

³² Michael Bakunin: *Die vollständige Ausbildung*, in: Ders.: *Gesammelte Werke*, Bd. II, Berlin: Verlag „Der Syndikalist“, 1923, S. 105.

³³ Michael Bakunin: *Gott und der Staat*, in: Ders.: *Gesammelte Werke*, Bd. I, hrsg. von Max Nettlau und Erich Rholf, Berlin: Verlag „Der Syndikalist“, 1921, S. 198, Forts. d. Anm. von der S. 197.

formative Kraft, die letztlich alle Formen göttlicher wie menschlicher Autorität überwinden und den Weg zu echter Freiheit ebnen soll:

„Außerdem greift das gewöhnlich schlafende Denken der Massen, sobald es an einem Punkt erwacht, notwendig auf alle anderen über. Die Intelligenz des Volkes erhebt sich, bricht ihre hundertjährige Unbeweglichkeit, geht über die Grenzen eines maschinenmäßigen Glaubens hinaus, zerbricht das Joch überliefelter und versteinerter Vorstellungen oder Begriffe, die sie von jedem Denken fernhalten, dadurch unterzieht sie alle seine Götzen von gestern einer strengen, leidenschaftlichen Kritik, die von seinem gesunden Menschenverstand und seinem aufrichtigen Bewusstsein geleitet wird, welche oft mehr wert sind als die Wissenschaft. So erwacht der Geist des Volkes. Mit dem Geist entsteht in ihm der heilige Trieb, der wesentlich menschliche Trieb der Empörung, die Quelle jeder Befreiung; gleichzeitig entwickeln sich seine Moral und seine materielle Wohlfahrt, die Zwillingsschwestern der Freiheit.“³⁴

Während Bakunin vor allem die kritische und revolutionäre Dimension der Intelligenz hervorhebt, lenkt Kropotkin den Blick auf ihre evolutionären Wurzeln und betont ihre Rolle als soziales Kapital, das den Fortschritt der Menschheit vorantreibt.

2.3. Pjotr A. Kropotkin und das Konzept der in der Gegenseitigen Hilfe verwurzelten kollektiven Intelligenz

Der aus dem russischen Hochadel stammende Naturwissenschaftler und Revolutionär Pjotr A. Kropotkin (1842-1921), der als Begründer des kommunistischen Anarchismus gilt, betrachtet die Intelligenz ebenso wie Proudhon und Bakunin nicht als eine rein individuelle Eigenschaft, sondern als ein Produkt der sozialen Entwicklung und als Werkzeug für die Emanzipation.

Der libertäre Biologe Stephan Krall beschreibt Kropotkin als einen hoch qualifizierten Naturwissenschaftler, der sich mit großem Engagement in die zeitgenössische Debatte um die Vererbung erworbener Eigenschaften einmischt.³⁵ Welch wichtige Rolle die soziale Interaktion und Gegenseitige

³⁴ Ebd., S. 73.

³⁵ Vgl. Stephan Krall: *Peter Kropotkin – Anarchist und streitbarer Evolutionstheoretiker*, in: *espero* (N.F.), Nr. 9/10 (Dezember 2024), S. 380-425 ([online](#) | [PDF](#)).

Hilfe für die Entwicklung der Intelligenz spielt, hat Kropotkin in seinem 1902 erschienenen wissenschaftlichen Hauptwerk *Mutual Aid: A Factor of Evolution* beschrieben. Darin hebt er den evolutionären Wert der sozialen Intelligenz wie folgt hervor:

„Daher behaupten wir, . . . dass in allen Fällen die Geselligkeit der größte Vorteil im Kampf ums Dasein ist. Solche Arten, die sie freiwillig oder gezwungen aufgeben, sind zum Niedergange verurteilt, während solche Tiere, die es am besten verstehen, sich zusammenzuschließen, die größten Aussichten haben zu überleben und sich weiter zu entwickeln, auch wenn sie weniger als andere mit jeder von den Eigenschaften (mit Ausnahme der intellektuellen Fähigkeiten) begabt sind, die Darwin und Wallace aufzählen.“³⁶

Dies beweist laut Kropotkin, dass in der Evolution die soziale Intelligenz und die daraus resultierende Kooperationsfähigkeit wichtiger sind als individuelle Stärke oder andere Fähigkeiten im Überlebenskampf. Ein wesentlicher Unterschied zwischen tierischer und menschlicher Intelligenz liegt laut Kropotkin in der Rolle von Tradition und Sprache. Während Tiere durch Instinkt und soziale Interaktion lernen, nutzen Menschen Sprache, um Wissen zu speichern, weiterzugeben und zu entwickeln:

„Was die Gabe des Intellekts angeht, so wird jeder Darwinist, ebenso wie er mit Darwin erklärt, dass er die mächtige Waffe im Kampf ums Dasein und der mächtigste Faktor zu fernerer Entwicklung ist, zugeben, dass die Intelligenz eine eminent soziale Eigenschaft ist.“³⁷

Diese durch die Sprache erzeugte kumulative Tradierung von Wissen, die Kropotkin als „soziales Kapital“ bezeichnet, ermöglicht es der menschlichen Intelligenz, die Grenzen des Individuums zu überschreiten und sich zur kollektiven Intelligenz zu entwickeln, die er als eine mächtige Kraft für den sozialen Fortschritt betrachtet:

„Eine Gesellschaft, die in den Besitz des durch die Arbeit früherer Generationen angesammelten sozialen Kapitals gelangt, die sich organisiert, um dieses Kapital zum Nutzen aller einzusetzen, und die sich selbst konstituiert, ohne die

³⁶ Peter Kropotkin: *Gegenseitige Hilfe in der Tier- und Menschenwelt*, autorisierte deutsche Ausgabe besorgt von Gustav Landauer, Leipzig: Theodor Thomas, 1923, S. 68 f.

³⁷ Ebd., S. 69.

Macht herrschender Minderheiten wiederherzustellen. Sie vereinigt in sich eine unendliche Vielfalt von Fähigkeiten, Temperaturen und individuellen Stärken: Sie schließt niemanden aus. Sie löst sogar Konflikte und Streitigkeiten aus, denn wir wissen, dass die Zeiten des Wettstreits, sofern sie frei und ohne das Gewicht der etablierten Autorität auf der einen oder anderen Seite der Waagschale ausgetragen wurden, die Zeiten waren, in denen der menschliche Geist seinen mächtigsten Aufschwung nahm und die höchsten Ziele erreichte.³⁸

Kropotkin, der in seiner Jugend eine hervorragende Ausbildung genossen hatte, vertrat in der Frage der Bildung eine ähnliche Haltung wie Proudhon und Bakunin. Auch er sieht in der Bildung nicht nur ein Mittel zur Entwicklung der individuellen Intelligenz und Persönlichkeit, sondern sie bildet für ihn die Grundlage für die Schaffung einer gerechteren und freiheitlichen Gesellschaft. Großen Wert legt Kropotkin dabei in der Bildung sowohl auf die Vermittlung von fundiertem wissenschaftlichem Wissen als auch von handwerklichem Geschick, welche die Individuen befähigen sollte, eigene Ideen und Lösungen zu entwickeln und sich aktiv an der Gestaltung der Gesellschaft zu beteiligen.

Kropotkins anarchistische Vision einer Gesellschaft aus autonomen, vernetzten Einheiten spiegelt sich heute in digitalen Netzwerken, Genossenschaften und Open-Source-Communities wider – allesamt Organisationen, die ohne zentrale Autorität agieren. Der niederländische libertäre Philosoph Marius de Geus sieht daher in Kropotkin einen Vordenker der bio-kybernetischen Organisationstheorie, wie sie Jahrzehnte später von dem britischen Kybernetiker **Stafford Beer** entwickelt wurde und zur Entstehung der **anarchistischen Kybernetik** führte.³⁹

Obschon die drei Begründer des klassischen Anarchismus in ihren Theorien zum Teil erhebliche Unterschiede aufweisen und entsprechend unterschiedliche Schulen des Anarchismus hervorgebracht haben, verbinden alle drei Strömungen gemeinsame Grundüberzeugungen, die den Anarchismus insgesamt bis heute nachhaltig geprägt haben – so die Betonung der sozialen Dimension von Intelligenz und die zentrale Rolle der Bildung als Mittel zur

³⁸ Peter Alexeivitch Kropotkin: *Anarchism. Its Philosophy and Ideal*, San Francisco: Free Society, 1898, p. 8 (Übers. aus d. Engl. vom. Verf.).

³⁹ Vgl. Marius de Geus: *Peter Kropotkin's anarchist vision of organization*, in: *ephemera: theory & politics in organization*, vol. 14, (2014), no. 4, pp. 853-871 ([online](#) | [PDF](#)).

Befreiung und gesellschaftlichen Emanzipation. Diese Sicht der Intelligenz und ihrer kollektiven Kultivierung, wie sie von den drei Klassikern des Anarchismus entwickelt wurde, hat in der Folgezeit in zahlreichen Veröffentlichungen der anarchistischen Bewegung ein deutliches Echo gefunden. So auch in der folgenden Hymne auf die kollektive Kultivierung der Intelligenz, wie sie der französische Anarchosyndikalist Fernand Pelloutier (1867–1901) 1898 in seiner Zeitschrift *L’Ouvrier des deux mondes* veröffentlicht hat:

„Ist dieses Streben nach dem Licht nicht etwas Wundervolles? Und, obgleich es die Befreiung nur für ein fernes Morgen verheißt, gewährt es uns nicht dennoch die Hoffnung, dereinst das Gelobte Land zu betreten? Verleiht es uns nicht die tröstliche Gewißheit, dass an dem Tage, da das Volk sich erhebt, es – neben Eisen und Feuer – auch jene Waffe in Händen halten wird, die sicherer ist als alle anderen: die moralische Kraft, die durch die Kultivierung der Intelligenz entsteht?“⁴⁰

In Spanien, insbesondere in Katalonien, fand diese Leidenschaft der Libertären für Bildung und Kultur ihren organisatorischen Ausdruck in der Institution des Ateneos. Diese von Anarchist:innen und Anarchosyndikalisten betriebenen kulturpolitischen Stadtteilzentren spielten insbesondere im 19. und frühen 20. Jahrhundert eine zentrale Rolle in der Bildung und Kultur der anarchistischen Arbeiter:innen-Bewegung. Sie dienten der Verbreitung von Wissen, politischen Diskussionen und kulturellen Aktivitäten, kurz: der Entwicklung kollektiver Intelligenz.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass der klassische Anarchismus die Intelligenz als ein kollektives, soziales Phänomen betrachtet – als eine transformative Kraft, die zur Gestaltung einer freien und gerechten Gesellschaft genutzt werden kann. Ähnliche Ideen finden Mitte des 20. Jahrhunderts eine neue Resonanz, als die Kybernetik mit ihrer Vision dezentraler, selbstorganisierender Systeme aufkommt und sich dem Anarchismus annähert, womit wir uns im folgenden Exkurs beschäftigen wollen.

~

⁴⁰ Zit. nach Constance Bantman: *Syndicalism and Art in France before 1914*, in: *Anarchism and the Avant-Garde. Radical Arts and Politics in Perspective*, edited by Carolin Kosuch, Leiden & Boston: Brill, 2019 (= *Avant-Garde Critical Studies Series*; 38), pp. 197–222 [hier nach p. 215], (Übers. aus d. Engl. vom. Verf.).



William Grey Walter beobachtet eine seiner „intelligenten“ Roboter-Schildkröten,
die auf dem Weg zu ihrer Ladestation einige Holzklötze beiseiteschiebt.
Foto um 1952. Quelle: cyberneticzoo.com.

EXKURS:

Wie William Grey Walter mit seinen Roboter-Schildkröten das anarcho-kybernetische Konzept der kollektiven Intelligenz ohne Herrschaft entdeckte

„Wie alle Herrscher waren sie davon ausgegangen, dass die Gesellschaft gelenkt werden muss; die Kybernetik aber wie auch der Anarchismus lehren, dass ein gesunder Organismus sich selbst lenkt.“

*Roel van Duyn*⁴¹

Der traditionelle, eng mit der Arbeiter:innen-Bewegung verbundene Anarchismus hatte mit dem Aufkommen des Faschismus und spätestens im Zweiten Weltkrieg auf internationaler Ebene seinen historischen Tiefpunkt erreicht. In einigen Ländern wie den USA und Großbritannien überlebten jedoch Reste der Bewegung. Nach einer Phase der Stagnation in den ersten beiden Nachkriegsjahrzehnten kam es dort zu neuen, den Anarchismus belebenden Impulsen. Anarchistische und anarchosyndikalistische Ansätze wurden kritisch überdacht, um sie an die veränderten gesellschaftlichen Bedingungen und Anforderungen der Gegenwart anzupassen.

In Großbritannien beispielsweise bemühten sich jüngere Anarchisten wie Colin Ward (1924–2010) und Nicolas Walter (1934–2000) in den 1950er und 1960er Jahren darum, einen modernen, alltagstauglichen und zugleich theoretisch fundierten pragmatischen Anarchismus zu entwickeln, der besser auf die Bedürfnisse der Gegenwart zugeschnitten war.⁴² Dieser neue, pragmatische Anarchismus verfolgte das Ziel, die traditionellen Spaltungen innerhalb der anarchistischen Bewegung zu überwinden und eine anarchistische Praxis zu erschaffen, die im Alltag der Menschen konkret erfahrbar wird – eine gelebte Anarchie im Hier und Jetzt, ganz **präfigurativ**.

⁴¹ Roel van Duyn [Duijn]: *Botschaft eines weisen Heinzelmannchens. Das politische Konzept der Kabouter. Eine Betrachtung über das philosophische Werk von Peter Kropotkin in Verbindung mit der heutigen Wahl zwischen Katastrophe und Heinzelmannchenstadt*, Wuppertal: Jugenddienst-Verlag, 1971, S. 92.

⁴² Siehe Sophie Scott-Brown: *Wie im Kalten Krieg in Großbritannien die „gewöhnliche Anarchie“ entdeckt wurde*, in: espero (N.F.), Nr. 9/10 (Dezember 2024), S. 13-70 ([online](#) | [PDF](#)).

Bei der ideologischen Neuorientierung des Nachkriegsanarchismus spielte die von Colin Ward von 1961 bis 1979 herausgegebene Zeitschrift *Anarchy* eine wichtige Rolle, indem sie als Think Tank für einen neuen Anarchismus diente, der konkrete, d. h. alltagstaugliche libertäre Lösungsvorschläge für die Probleme der Gegenwart präsentierte, anstatt sich in revolutionärer Rhetorik oder in utopischen Träumereien zu verlieren.

Die im März 1963 erschienene 25. Ausgabe von *Anarchy* widmete sich dem Thema *Technologie, Wissenschaft und Anarchismus*. Darin fand sich unter anderem ein Beitrag von W. Grey Walter⁴³, der bereits durch seinen Titel *The Development and Significance of Cybernetics*⁴⁴ (Die Entwicklung und Bedeutung der Kybernetik) bei nicht wenigen seiner Leser:innen für Verwunderung gesorgt haben dürfte. Andere waren wohl überrascht, als sie den Namen des Autors lasen, der in Presse, Rundfunk und Fernsehen häufiger wegen seiner originellen wissenschaftlichen Experimente erwähnt wurde. William Grey Walter war nicht nur ein international anerkannter Neurophysiologe und Experte für Elektroenzephalographie (EEG) am renommierten Burden Neurological Institute in Bristol, sondern auch einer der bekanntesten englischen Wissenschaftler seiner Zeit. Durch populär-wissenschaftliche Werke wie *The Living Brain*⁴⁵ und seine unterhaltsamen

⁴³ William Grey Walter wurde am 19. Februar 1910 in Kansas City, Missouri, geboren und starb am 6. Mai 1977 in Clifton, Bristol. Seine Eltern – die Mutter Amerikanerin, der Vater Engländer – waren beide im Journalismus tätig. 1915 zog die Familie nach England, wo Walter die Westminster School in London besuchte und anschließend am King's College in Cambridge Naturwissenschaften studierte. Dort widmete er sich der Neurophysiologie, erwarb den Master's Degree (MA) und wurde 1933 in die renommierte Geheimgesellschaft der Cambridge Apostles aufgenommen – ein exklusiver Kreis, dem unter anderem Bertrand Russell, Ludwig Wittgenstein und Aldous Huxley angehörten. Als Pionier der EEG-Technologie leistete er einen wichtigen Beitrag zur klinischen Neurophysiologie. Während seines Studiums sympathisierte er mit dem Kommunismus, wandte sich aber nach dem Zweiten Weltkrieg dem Anarchismus zu. Einem breiteren Publikum wurde Walter vor allem durch seine autonomen Roboter bekannt, für die er analoge Elektronik verwendete und sich von der Kybernetik inspirieren ließ. Seine visionären Arbeiten machten ihn zu einem Wegbereiter der Kybernetik, der Robotik und der frühen Künstlichen Intelligenz.

⁴⁴ W. Grey Walter: *The development and significance of cybernetics*, in: *Anarchy*, no. 25 (March 1963), pp. 75-89.

⁴⁵ W. Grey Walter: *The Living Brain*, New York: Norton & Company, 1953; deutsche Übersetzung: *Das lebende Gehirn*, Zürich und München: Knaur, 1963.

Auftritte in Rundfunk und Fernsehen wurde er in der breiten Öffentlichkeit als führender Kopf der „Gehirnforschung“ wahrgenommen.

Besonders große Aufmerksamkeit erregte Walter mit seinen Ende der 1940er Jahre entwickelten „intelligenten“ Roboter-Schildkröten Elsie und Elmer, über die zeitgenössischen Medien ausführlich berichteten⁴⁶ und die 1951 der Publikumsmagnet auf dem „Festival of Britain“ waren. Walter nannte seine Roboter auch *Machina Speculatrix* – also: Maschinen, die spekulieren. Die dreirädrigen, schildkrötenähnlichen Maschinen waren erstaunlich schlicht konstruiert, aber effektiv in ihrer Funktionalität. Mit Fotozellen ausgestattet, konnten sie Lichtquellen (wie z. B. eine Taschenlampe) erkennen und ihnen folgen. Ihre einfachen analogen Schaltkreise und Motoren erlaubten es ihnen, Hindernisse zu umfahren und ihren Akku an einer Ladestation selbstständig aufzuladen. Doch es war nicht nur ihre Funktionalität, die Walter faszinierte, besonders beeindruckten ihn ihre Verhaltensmuster, die er wie folgt beschrieb:

„Bei einfachen Verhaltensmustern können sie sich so verhalten, als würden sie sich selbst und einander erkennen, zudem beginnen sie, sich zu Paaren oder Gruppen zu formieren, wenn mehrere von ihnen zusammenkommen, insbesondere wenn sie in einem Gehege zusammengepfercht sind. . . . Der Herdentrieb ist kein linearer Prozess. In einem offenen Raum agieren sie als Individuen, aber sobald Barrieren errichtet und der Raum verkleinert wird, bilden sie plötzlich eine Herde. Wird der Raum weiter eingeengt, kommt es erneut zu einem plötzlichen Wechsel – hin zu einer explosiven Gesellschaft von sich bekämpfenden Fremden. Und jederzeit kann sich die Gruppe in eine Versammlung verwandeln, wenn alle Individuen von einem gemeinsamen Ziel angezogen werden. Weitere Untersuchungen haben gezeigt, dass unter bestimmten Bedingungen eine Maschine dazu neigt, die ‚Führungsrolle‘ zu übernehmen. Oft ist es die am wenigsten empfindliche in der Gruppe, manchmal sogar die ‚blinde‘.“⁴⁷

⁴⁶ Es existiert sogar noch eine filmische Reportage des *BBC Newsreel* über einen Besuch bei Grey Walter in Bristol im Jahr 1950, bei dem er seine beiden Roboter-Schildkröten Elsie und Elmer vorführt (siehe das [YouTube-Video](#)).

⁴⁷ W. Grey Walter: *Summary for the press of a lecture given at the Graduate Center for Psychotherapy*, New York: Typescript. BNI Papers, Science Museum, 1957, zit. nach John Duda: *Cybernetics, Anarchism and Self-organisation*, in: *Anarchist Studies*, vol. 21 (2013), no. 1, pp. 52–72 [hier nach p. 61], ([online](#) | [PDF](#)), (Übers. aus d. Engl. v. Verf.).

Seine Beobachtungen in den Experimenten mit den Roboter-Schildkröten inspirierten Walter zur Entwicklung eines nichtlinearen Modells sozialer Dynamik, das durch folgende drei Aspekte charakterisiert ist:

- *Emergenz*: Komplexe Verhaltensmuster entstehen nicht als bloße Summe der Eigenschaften einzelner Systemkomponenten, sondern durch die dynamische Interaktion zwischen diesen Komponenten. Walter beobachtete, wie einfache Interaktionsregeln zwischen seinen Robotern zu unerwarteten und komplexeren Interaktionsmustern führten, die analog zu Phänomenen wie Gruppenverhalten oder scheinbarer Führung in einer Gruppe interpretiert werden können.
- *Selbstorganisation*: In nichtlinearen Systemmodellen organisieren sich soziale Strukturen spontan und ohne zentrale, von außen vorgegebene Steuerung. Ordnung und Musterbildung entstehen aus den lokalen Interaktionen der einzelnen Systemelemente. Dies steht im Gegensatz zu rein hierarchischen Modellen, die eine zentrale Autorität zur Definition und Durchsetzung der Organisation voraussetzen.
- *Netzwerkartige Strukturen*: Soziale Dynamiken werden in diesem Modell nicht primär als hierarchische Strukturen verstanden, sondern als komplexe Netzwerke von Beziehungen und Interaktionen. Durch diese Netzwerke fließen Informationen und Einflüsse, und diese dynamischen Interaktionen sind entscheidend für die Emergenz komplexer Verhaltensmuster auf der Systemebene.

Walters nichtlineares Modell sozialer Dynamik illustriert damit eindrucksvoll die Grundprinzipien der Kybernetik, insbesondere Emergenz und Selbstorganisation, und leistete einen wichtigen Beitrag zur frühen Veranschaulichung dieser Konzepte durch experimentelle maschinelle Systeme. Er betrachtete jedoch in seinem Beitrag für *Anarchy* die politischen Auswirkungen der Kybernetik vorrangig aus wissenschaftlicher Perspektive und analysierte dabei die Stabilität westlicher Demokratien aus systemtheoretischer Sicht, d. h. er beschäftigte sich – wie John Duda⁴⁸ später kriti-

⁴⁸ John Duda, promovierter Historiker der Geistesgeschichte mit Abschlüssen der Johns Hopkins University, der Universiteit van Amsterdam und der University of Pennsylvania, forscht zu radikalen sozialen Bewegungen, digitalen Medien und den Wissenschaften der Komplexität und Selbstorganisation. Als Mitbegründer der Genossenschaft *Red Emma's* in Baltimore entwickelte

sieren wird – eher mit „der Politik der Kybernetik als mit der Kybernetik der Politik.“⁴⁹

Erst im Schlussabsatz seines Aufsatzes wendet sich Walter dem Anarchismus zu, indem er das menschliche Gehirn als ein anarchosyndikalistisches System beschreibt und dabei besonders die Prinzipien der Selbstorganisation und Dezentralisierung wie folgt hervorhebt:

„Beim Vergleich sozialer Organisationen mit zerebralen Organisationen sollte eine wichtige Eigenschaft des Gehirns berücksichtigt werden: Wir finden im Gehirn keinen Chef, kein oligarchisches Ganglion, keinen drüsenaartigen Big Brother. In unseren Köpfen hängt unser Leben von Chancengleichheit ab, von Spezialisierung mit Vielseitigkeit, von freier Kommunikation und gerechter Zurückhaltung, von Freiheit ohne Einmischung. Auch hier können lokale Minderheiten ihre eigenen Produktions- und Ausdrucksmittel kontrollieren und tun dies in freier und gleichberechtigter Interaktion mit ihren Nachbarn. Wenn wir biologische und politische Systeme unterscheiden müssen, scheint unser eigenes Gehirn die Möglichkeiten und Grenzen einer anarchosyndikalistischen Gemeinschaft zu veranschaulichen.“⁵⁰

Walter will dazu anregen, soziale Organisation nicht nur als staatlich-politische Struktur, sondern auch als intelligentes neuronales Netzwerk innerhalb eines sich selbst organisierenden sozialen Systems zu betrachten. Sein Beitrag legt nahe, dass, wenn Menschen ohne Hierarchien kommunizieren und sich organisieren, etwas entstehen kann, das intelligenter und effizienter ist als jedes zentral gesteuerte System (wie der Staat oder eine Partei). Seine Überlegungen lassen Parallelen zu den Organisationsvorstellungen des klassischen Anarchismus und dessen Konzepten der „kollektiven Intelligenz“ erkennen, indem sie die Bedeutung dezentraler, nicht-hierarchischer Beziehungen in sozialen Systemen betonen.

er deren Veranstaltungs- und Programmplattform und engagierte sich in den 2000er Jahren für den Aufbau der technischen Infrastruktur des Indymedia-Netzwerks. Er ist der Verfasser zahlreicher Beiträge zu linker Organisationsgeschichte, wirtschaftlichen Alternativen und gab ein Buch über die Kämpfe der I.W.W. für freie Meinungsäußerung heraus.

⁴⁹ Vgl. Duda: *Cybernetics, Anarchism and Self-organisation*, a. a. O. (vgl. Anm. 47), pp. 62-63 (Übers. aus d. Engl. v. Verf.).

⁵⁰ Walter: *The development and significance of cybernetics*, a. a. O. (vgl. Anm. 44), p. 89 (Übers. aus d. Engl. v. Verf.).

Sein Aufsatz über die Kybernetik sollte der einzige Beitrag bleiben, den Grey Walter in der Zeitschrift *Anarchy* veröffentlicht hat – wohl auch, weil die Resonanz der Leserschaft auf seinen Aufsatz recht verhalten ausfiel. In der folgenden Ausgabe, *Anarchy*, Nr. 26, erschien neben einem kurzen redaktionellen Korrekturhinweis zu einem Satzfehler in Walters Aufsatz nur ein kurzer Kommentar des langjährigen *Freedom*- und *Anarchy*-Autors John McEwan, in dem dieser schrieb:

„Ich wäre Ihnen dankbar, wenn Sie mir mitteilen könnten, wie man den Artikel in dieser Region [Großbritannien] lesen sollte, da ich mich für diese Frage des kybernetischen Ansatzes zur sozialen Organisation interessiere und seit einiger Zeit der Meinung bin, dass er für Anarchist:innen von besonderer Bedeutung ist. Insbesondere habe ich von führenden Persönlichkeiten auf diesem Gebiet einiges über selbstorganisierende Systeme und Kritik an starren hierarchischen Entscheidungsmechanismen gehört. Leider ist Grey Walter nicht wirklich auf diese Fragen eingegangen. Aber ich finde den abschließenden Absatz von Grey Walter sehr tröstlich und würde sehr gerne genau wissen, was er in dem oben erwähnten [fehlerhaft gesetzten] Teil gesagt hat. Manchester. John McEwan.“⁵¹

Unter dem Kommentar von John McEwan veröffentlichte die Redaktion auch noch eine Mitteilung von Grey Walter, in der dieser bedauerte: „Ich wünschte, ich hätte mehr Zeit gehabt, um die antipolitischen Obertöne stärker herauszuarbeiten.“⁵² Über seinen Vater Karl⁵³ und vor allem über seinen Sohn Nicolas⁵⁴ stand Grey Walter auch in der Folgezeit in Kontakt mit der

⁵¹ John McEwan: *Cybernetics, errors and anarchism*, in: *Anarchy*, no. 26 (April 1963), p. 111 (Übers. aus d. Engl. v. Verf.).

⁵² Ebd.

⁵³ Karl Wilhelm Walter (1880-1965) war ein britischer Journalist mit deutschen Wurzeln. 1907 nahm er als englischer Delegierter am Internationalen Anarchistischen Kongress in Amsterdam teil. 1908 wanderte er in die USA aus und arbeitete bis 1915 für den *Kansas City Star*. Im Ersten Weltkrieg kehrte er nach England zurück und engagierte sich in der Londoner anarchistischen Bewegung. Er begründete eine anarchistische Familientradition, die über seinen Sohn Grey und Enkel Nicolas bis aktuell zu seiner Urenkeltochter, der libertären Feministin Natasha Walter, fortgeführt wurde.

⁵⁴ Nicolas Walter (1934-2000), der Sohn von W. Grey Walter, war ein britischer Publizist und Anarchist, der ebenso wie sein Freund Colin Ward in den 1960er Jahren maßgeblich zur Entwicklung eines modernen pragmatischen Anarchismus beigetragen hat. Er war Redaktionsmitglied der Zeitschrift *Freedom* und Gründungsmitglied des antimilitaristischen „Committee

anarchistischen *Freedom-Community*. Er war auch nach wie vor vom libertären Potenzial der Kybernetik überzeugt, wie sein 1969 veröffentlichter Aufsatz *The past and future of cybernetics in human development* deutlich macht, der sich vor allem an ein wissenschaftliches Publikum richtete:

„Nur wenige von uns erwarten oder erhoffen die Schaffung eines zeitgenössischen Golems⁵⁵ – auch wenn wir angesichts der wachsenden politischen Wirren den Verdacht hegen mögen, dass unsere Führer ihr Vertrauen in einen obskuren Orakelmeister setzen. Dennoch glaube ich, dass irgendwo in der Zukunft der kybernetischen Technologie die Lösung für das ewige Paradoxon der Regierung liegen könnte, das prekäre Gleichgewicht zwischen Freiheit und Sicherheit, zwischen Selbstentfaltung und Selbstkontrolle.“⁵⁶

Sein Optimismus war allerdings mit einer gehörigen Portion Skepsis gepaart, indem er seinen Beitrag mit einer Frage beendet, deren wirkliche Bedeutung wir erst heute angesichts der aktuellen Entwicklung der Künstlichen Intelligenz hin zur Superintelligenz erkennen können:

„Goethe sagte: „Am Ende hängen wir doch ab / Von Kreaturen, die wir machten“. Die entscheidende Frage lautet: Werden wir in der Lage sein, Geschöpfe zu erschaffen, denen wir mehr vertrauen können als uns selbst, und die immun

of 100“. Erst nach Nicolas Walters Tod enthüllte seine Tochter Natasha Walter 2002, dass ihr Vater auch Mitglied jener legendären Untergrundgruppe „*Spies for Peace*“ (Spione für den Frieden) gewesen war, die 1963 in einen geheimen Regierungsbunker eingebrochen war, um die Vorbereitungen der britischen Regierung für einen Atomkrieg aufzudecken. In seiner Einführungsschrift *About Anarchism* (1969) unternahm Nicolas Walter den Versuch einer modernen Definition des Anarchismus; vgl. die erweiterte deutsche Ausgabe: Nicolas Walter und Jochen Schmück: *Betrifft: Anarchismus. Leitfaden in die Herrschaftslosigkeit*, mit einem biografischen Nachwort von Natasha Walter, Potsdam: Libertad Verlag, 2018.

⁵⁵ Der Golem, eine Gestalt der jüdischen Mystik und Literatur, ist ein aus Lehm geformtes Wesen, das durch rituelle Beschwörungen und hebräische Schriftzeichen zum Leben erweckt wird. Oft als Helfer oder Beschützer gedacht, kann der Golem außer Kontrolle geraten und zur Bedrohung werden – ein Sinnbild für die Grenzen menschlicher Schöpfungskraft. Der Golem, so wie ihn Grey Walter auch in seinem hier zitierten Aufsatz erwähnt, gilt als Metapher für Künstliche Intelligenz, da er die ethischen Fragen rund um autonome Wesen, die Verantwortung des Schöpfers und die Risiken einer unkontrollierbaren Technologie widerspiegelt.

⁵⁶ W. Grey Walter: *The past and future of cybernetics in human development*, in: *Progress of Cybernetics*, vol. 1: *Main Papers, The Meaning of Cybernetics and Neuro- and Biomechanics*, edited by J. Rose, London, New York, Paris: Gordon & Breach Science Publishers, 1969, pp. 45-56 (hier: p. 55) ([online](#)), (Übers. aus d. Engl. v. Verf.).

sind gegen die Gefahren der zentralen Verwirrung und die sozialen Gifte des Aberglaubens und der Bigotterie?“⁵⁷

Doch Walters weit in die Zukunft der Künstlichen Intelligenz weisende Ideen sollten die Visionen eines frühen libertären Vordenkers einer kybernetisch definierten herrschaftsfreien kollektiven Intelligenz bleiben. Aufgegriffen und explizit anarchistisch ausbuchstabiert wurden sie von dem britischen Programmierer John McEwan, der sein Interesse an einem kybernetischen Ansatz für soziale Organisation bereits in seinem Kurzkommentar in *Anarchy*, Nr. 26, bekundet hatte. McEwan veröffentlichte im September 1963 in *Anarchy*, Nr. 31, seinen Aufsatz *Anarchism and the Cybernetics of Self-Organising Systems*⁵⁸, mit dem er den Grundstein für die Entwicklung einer anarchistischen Kybernetik legen sollte. In seiner anarchistischen Interpretation der Kybernetik stützte sich McEwan vor allem auf die Studien der britischen Kybernetiker Gordon Pask⁵⁹ und Stafford Beer⁶⁰, deren Vorlesungen er am Salford College of Advanced Technology in Manchester besuchte.

⁵⁷ Ebd., p. 55.

⁵⁸ John D. McEwan: *Anarchism and the Cybernetics of Self-Organising Systems*, in: *Anarchy*, no. 31 (September 1963), pp. 270-283 ([online](#)).

⁵⁹ Gordon Pask (1928-1996) war ein britischer Kybernetiker, der mit seinen Forschungen zu selbstorganisierenden Systemen und adaptiven Lernprozessen die Grundlagen für interaktive, dezentrale Steuerungssysteme legte. Seine Arbeiten zur Konversationstheorie und zur Rolle der Kommunikation bei der Koordination komplexer Systeme ermöglichen es, Organisationsformen zu entwerfen, in denen Entscheidungen durch kommunikative Abstimmungen und nicht durch starre Machtstrukturen getroffen werden.

⁶⁰ Stafford Beer (1926-2002) war ein britischer Wissenschaftler, der ab den 1960er Jahren maßgeblich zur Entwicklung der Management-Kybernetik beigetragen hat. Er entwickelte das Viable System Model (VSM), ein kybernetisches Modell zur Analyse und Gestaltung von Organisationen, das darauf abzielt, Organisationen als „lebensfähige Systeme“ zu strukturieren, die sich selbst regulieren und anpassen können. Seine Arbeiten zur Selbstorganisation, Komplexität und Steuerung haben seit den 1960er Jahren anarchistische Denker:innen vor allem im englischen Sprachraum inspiriert und zur Entstehung einer anarchistischen Kybernetik beigetragen. Zu Beers wichtigsten Werken gehören *Cybernetics and Management* (1959), *Brain of the Firm* (1972), *Designing Freedom* (1974) und *Heart of the Enterprise* (1979). Sein posthum veröffentlichter Essay *Laws of Anarchy* fasst seine wichtigsten kybernetischen Ideen zusammen, wobei der im Titel verwendete Begriff „Anarchie“ hier nicht im positiven anarchistischen Sinne, sondern eher pejorativ verwendet wird, um einen Mangel an Organisation zu benennen.

Für McEwan bietet die Kybernetik ein Modell für eine komplexe, dynamische und sich selbst organisierende Gesellschaft. Diese sucht ihre „Harmonie in einem sich ständig verändernden und flüchtigen Gleichgewicht zwischen einer Vielzahl unterschiedlicher Kräfte und Einflüsse aller Art, die alle ihrem eigenen Lauf folgen“⁶¹.

Die Stabilität eines solchen Systems entsteht nicht durch starre, zentralisierte Kontrolle, wie sie von der Staatswissenschaft propagiert wird, sondern durch das Wechselspiel autonomer Kräfte, die einander beeinflussen und sich gegenseitig ausbalancieren.. Wenn also McEwan von Kontrolle spricht, dann versteht er sie im kybernetischen Sinne, nicht als Top-Down-Herrschaft, sondern als das „Aufrechterhalten einer großen Anzahl kritischer Variablen innerhalb von Toleranzgrenzen“⁶². Aus kybernetischer Sicht stoßen Top-Down-Strukturen in komplexen Systemen zwangsläufig an ihre Grenzen, da der „Controller“ an der Spitze über eine weit geringere „Varietät“ verfügt als das System selbst – und ihm deshalb nicht adäquat begegnen kann:

„Der Irrtum der Anhänger des Etatismus besteht darin, zu glauben, dass der Einbau eines Kontrollmechanismus gleichbedeutend ist mit der Schaffung einer festen, isolierbaren Kontrolleinheit, dem der Rest – die Mehrheit des Systems – untergeordnet ist. Dies mag für eine Modelleisenbahn angemessen sein, aber nicht für eine menschliche Gesellschaft. Das alternative Modell ist komplex und entwickelt sich ständig weiter auf der Suche nach Stabilität angesichts unvorhersehbarer Störungen.“⁶³

McEwan argumentiert, dass eine anarchistische Gesellschaft, die auf den grundlegenden Prinzipien der Kybernetik basiert, in der Lage ist, sich wesentlich effektiver an Veränderungen anzupassen und ihre Stabilität zu erhalten als eine zentralistisch organisierte Gesellschaft. In dem Zusammenhang würdigte er **Pierre-Joseph Proudhon** als einen Denker, der bereits im 19. Jahrhundert die Bedeutung von Dezentralisierung, Komplexität und einem dynamischen Kräftegleichgewicht für die Schaffung einer stabilen und gerechten Gesellschaft erkannt hat. Ebenso sieht er in Martin Buber (1878-1965) und

⁶¹ McEwan: *Anarchism and the Cybernetics*, a. a. O. (vgl. Anm. 58), p. 278. McEwan zitiert hier aus Kropotkins Schrift *Anarchism, its Philosophy and Ideal* (Freedom Press, 1895) (Übers. aus dem Engl. v. Verf.).

⁶² McEwan: *Anarchism and the Cybernetics*, a. a. O., p. 282 (Übers. aus dem Engl. v. Verf.).

⁶³ Ebd. (Übers. aus dem Engl. v. Verf.).

Pjotr Kropotkin libertäre bzw. anarchistische Vordenker, deren Ideen über Selbstorganisation, Dezentralisierung und die Bedeutung von Vielfalt und Komplexität die Prinzipien der Kybernetik vorweggenommen haben.

Drei Jahre später griff Colin Ward, der Herausgeber von *Anarchy* und Begründer des modernen pragmatischen Anarchismus, McEwans anarchokybernetische Ideen in seinem Beitrag *Anarchism as a Theory of Organisation*⁶⁴ auf und machte sie zu einem Eckpfeiler seiner anarchistischen Organisationstheorie. Später setzte sich auch der US-amerikanische Anarchist Sam Dolgoff in seiner Schrift *The Relevance of Anarchism to Modern Society*⁶⁵ mit McEwans anarchokybernetischen Ideen auseinander. Aber ebenso wie das Interesse der wissenschaftlichen Forschung an der Kybernetik allmählich erlahmte, so verloren auch die Libertären in der Folgezeit das Interesse an der anarchistischen Kybernetik.

Wie der Anarchismus selbst,⁶⁶ so hat allerdings auch die Idee der anarchistischen Kybernetik inzwischen eine Renaissance erlebt. Die britischen Sozialwissenschaftler John Duda, James David Fox⁶⁷ und Thomas Swann⁶⁸

⁶⁴ Colin Ward: *Anarchism as a Theory of Organisation*, in: *Anarchy*, no. 62 (April 1966), S. 97-109.

⁶⁵ Vgl. Sam Dolgoff: *The Relevance of Anarchism to Modern Society*, Tuscon AZ: See Sharp Press, 2001, p. 4.

⁶⁶ Vgl. Tomás Ibáñez: *Das Wunder der Einheit in der Vielfalt. Ein kurzer Überblick über den Anarchismus vor, während und nach Venedig '84*, in: *espero* (N.F.), Nr. 11 (Juli 2025), S. 11-20.

⁶⁷ James David Fox ist ein britischer Sozialwissenschaftler, der die Verbindung von Kybernetik und partizipativer Demokratie erforscht. Vgl. James David Fox: *Dis/agreement in participatory organisations: low theory and democratic governance in cybernetics* (thesis), University of Essex, 2023 ([online](#) | [PDF](#)). Fox betont die Rolle dezentraler Entscheidungsprozesse und entwickelt mit „low cybernetics“ (niederschwellige Kybernetik) ein Konzept, das kybernetische Prinzipien in demokratischen Räumen zugänglicher macht. Sein Ansatz fördert die demokratische Selbstorganisation, indem er Dissens als produktiven Teil von Governance in „spaces of dissent“ (Räume der Dissidenz) integriert. Damit bietet Fox eine libertär-demokratische Alternative zu hierarchischen Organisationsmodellen.

⁶⁸ Thomas Swann studierte politische Philosophie in Glasgow und Nijmegen und promovierte 2015 an der University of Leicester. Derzeit forscht er an der Loughborough University zu basisdemokratischen und anarchistischen Ansätzen politischer Entscheidungsfindung, mit Fokus auf Autonomiebestrebungen in Schottland und Katalonien sowie dem isländischen Crowd-Sourcing-Verfassungsprojekt. Zuvor arbeitete er am Anarchist Constitutionalising Project. Ein weiterer Schwerpunkt seiner Forschung widmet sich der Verbindung von Anarchismus und Organisationskybernetik. Er ist Autor der Studie *Anarchist Cybernetics* (Bristol

griffen in ihren Studien das Konzept nach der Jahrtausendwende auf und bezogen sich dabei explizit auf die Vordenker der anarchistischen Kybernetik W. Grey Walter und John McEwan. Sie übertrugen das anarcho-kybernetische Konzept auf zeitgenössische soziale Bewegungen – eine Entwicklung, die uns zum nächsten abschließenden Kapitel meines Beitrages führt, in dem wir uns mit aktuellen libertären Positionen zur Frage einer herrschaftsfreien Intelligenz im Kontext der aktuellen KI-Entwicklung beschäftigen werden.

~

University Press, 2020) und veröffentlichte in *espero* (N.F.), Nr. 2 (Januar 2021), S. 149-163 ([online](#) | [PDF](#)), den Aufsatz *Die anarchistische Kybernetik der Gegenseitigen Hilfe. Selbstorganisation in und nach der Coronavirus-Krise*, in dem er sich speziell mit der Fragestellung auseinandersetzt, wie die Erfahrungen, die die Menschen in der Corona-Krise mit den zahlreichen spontan entstandenen Initiativen der Gegenseitigen Hilfe gemacht haben, genutzt werden können, um Teil unserer Zukunftsentwürfe zu werden für eine neue Zeit nach der Coronavirus-Krise.



Wie sich ChatGPT ein Treffen der drei Persönlichkeiten des Neuen Anarchismus mit einem Androiden (als Vertreter der Künstlichen Intelligenz) vorstellt.

KI-Illustration von ArtsLab@edition-espero.de, 2025.

3. Wie betrachten heutige Libertäre die Künstliche Intelligenz?

Unsere Zeitreise durch die anarchistische Ideenwelt führt uns in die Gegenwart des Frühjahrs 2025. Aus einer libertären Perspektive wollen wir uns jetzt mit den Herausforderungen beschäftigen, die die rasant voranschreitende Entwicklung der Künstlichen Intelligenz für die Menschheit mit sich bringt. In anarchistischen Online-Foren mag dieses Thema bislang nur selten für hitzige Debatten sorgen. Doch es gibt sie, aktuelle libertäre Stellungnahmen zur KI-Technologie, die an ein Verständnis von Intelligenz anknüpfen, das tief in den klassischen Vorstellungen des Anarchismus verwurzelt ist. Dies zeigt sich besonders in den jüngsten Beiträgen von libertären Denker:innen wie Noam Chomsky, Tomás Ibáñez und Catherine Malabou. Aus unterschiedlichen philosophischen Blickwinkeln beleuchten sie die Grenzen rein algorithmischer Intelligenz, hinterfragen die damit einhergehenden Machtverschiebungen und betonen die dringende Notwendigkeit ethischer Verantwortung im Umgang mit dieser transformativen Technologie. Sogar in der KI-Forschung selbst mehren sich Stimmen, die für eine an anarchistischen Prinzipien orientierte, libertäre KI plädieren, auf die wir zum Schluss dieses Kapitels näher eingehen werden.

3.1. Noam Chomsky über die wahre Intelligenz – oder warum Maschinen nicht denken können

Avram Noam Chomsky, 1928 als Kind einer jüdischen Einwandererfamilie in Philadelphia, Pennsylvania geboren, gilt als einer der einflussreichsten Intellektuellen des 20. und 21. Jahrhunderts. Er ist emeritierter Professor für Linguistik am Massachusetts Institute of Technology (MIT) und hat sich nicht nur als Sprachwissenschaftler, sondern auch als prominente Stimme der US-amerikanischen Neuen Linken einen Namen gemacht. Die Weltwirtschaftskrise und der Kontakt zu linken und anarchistischen Verwandten hatten bereits in seiner Jugend sein Interesse an Politik geweckt. Mit zwölf Jahren fing er an, New Yorker Antiquariate zu besuchen, von denen viele von Anarchist:innen betrieben wurden, die aus Spanien stammten. Deshalb erschien es ihm bereits als Jugendlicher ganz natürlich, Anarchist zu sein, als der er sich noch acht Jahrzehnte später versteht.

Doch Anarchismus ist für Chomsky weniger eine im Bereich der Politik angesiedelte Ideologie als eine universelle Geisteshaltung, die für alle Bereiche des menschlichen Zusammenlebens Relevanz besitzt – oder, wie er in einem Interview im Februar 2015 erklärte: „Sobald jemand illegitime Macht erkennt, herausfordert und überwindet, ist er Anarchist. Die meisten Menschen sind Anarchisten. Mir ist egal, wie sie sich nennen.“⁶⁹

Chomskys anarchistisches Denken zeichnet sich durch einen pragmatischen libertären Reformismus aus. Er befürwortet schrittweise soziale Fortschritte und betont die Bedeutung langfristiger Organisations- und Bildungsarbeit. Gleichzeitig hält er an der Vision einer staatenlosen Gesellschaft fest, sieht deren Verwirklichung jedoch – ähnlich wie Proudhon – als einen graduellen sozialen Transformationsprozess.

Die menschliche Intelligenz betrachtet Chomsky aus linguistischer Perspektive. Seiner Auffassung nach verfügen alle Menschen über einen angeborenen Wissensschatz – eine sprachlich geprägte Intelligenz, die tiefgreifend mit unseren kognitiven Fähigkeiten und der Sprachkompetenz verwoben ist. Im Unterschied zu maschinellen Systemen, die große Datenmengen verarbeiten, schafft es der menschliche Geist laut Chomsky, bereits aus geringfügigen Informationen zu universellen Einsichten zu gelangen: „Er sucht nicht nach Korrelationen, sondern nach Erklärungen“, erklärt Chomsky – inspiriert von Wilhelm von Humboldts Idee, dass Sprache „unendlichen Gebrauch von endlichen Mitteln“ mache.⁷⁰

Obwohl Chomsky den Begriff der „kollektiven Intelligenz“ nicht explizit verwendet, machen seine Ansichten zum Anarchismus, zur sozialen Organisation, zur Kritik an Machtstrukturen sowie zu Bildung und moralischer Verantwortung deutlich, dass er die Fähigkeit der Gesellschaft zur kooperativen und selbstorganisierten Problemlösung anerkennt. In diesem Sinne steht er in der Tradition der Klassiker des Anarchismus, die wie Proudhon, Bakunin und Kropotkin genau diese Art gemeinschaftlicher Erkenntnis und kooperativer Vernunft als „kollektive Intelligenz“ verstanden haben. Auch Chomsky geht

⁶⁹ Noam Chomsky: „Studenten sollen Anarchisten werden“. Interview von Manuel J. Hartung mit Noam Chomsky, in: *Zeit Campus*, aktualisiert am 23.02.2015 ([online](#)).

⁷⁰ Michael Hesse: *Noam Chomsky über biologische und maschinelle Intelligenz (Philosophen über Künstliche Intelligenz: Was denken die sich?)*, in: *Frankfurter Rundschau*, 3. April 2023 ([online](#)).

davon aus, dass Menschen durch gemeinsames Lernen und kritisches Denken positive gesellschaftliche Veränderungen bewirken können – vorausgesetzt, sie sind frei von autoritären Zwängen und verfügen über die notwendigen Mittel zur Entfaltung ihres kollektiven Denkens und Verstehens.

In einem am 8. März 2023 in der *New York Times* veröffentlichten Guest-Essay vergleicht Chomsky die Künstliche Intelligenz von Systemen wie ChatGPT mit der menschlichen Intelligenz, für die er an dieser Stelle den bei ihm weiter gefassten Begriff „Geist“ (mind)⁷¹ verwendet:

„Anders als ChatGPT und seinesgleichen ist der menschliche Geist keine schwerfällige statistische Maschine für den Musterabgleich. Er speist sich nicht aus Hunderten Terabyte an Daten, um daraus die wahrscheinlichste Gesprächsfortsetzung oder die plausibelste Antwort auf eine wissenschaftliche Frage zu errechnen. Im Gegenteil, der menschliche Geist ist ein überraschend effizientes und sogar elegantes System, das mit kleinen Informationsmengen arbeitet; er versucht nicht, grobe Korrelationen zwischen Datenpunkten abzuleiten, sondern Erklärungen zu finden.“⁷²

Den aktuellen Entwicklungen im Bereich der Künstlichen Intelligenz begegnet Chomsky im Interview mit grundsätzlicher Skepsis. So kritisiert er insbesondere die inhärenten Grenzen zentral gesteuerter algorithmischer KI-Systeme, die weder echtes Verstehen noch kreative Intelligenz entwickeln können. Diese KI-Systeme sind für ihn bloße „statistische Maschinen“, die zwar in der Lage sind, Sprach- und andere Muster äußerst präzise zu erkennen und beeindruckende Texte sowie Bilder zu generieren, doch sie reihen einfach Wahrscheinlichkeiten aneinander, was sie nicht selten „halluzinieren“ lässt. Zudem fehlt ihnen jegliches Verständnis von Kausalität oder Moral.

„Wahre Intelligenz“ – unter der Chomsky die menschliche, biologische Intelligenz versteht – „ist hingegen auch zu moralischem Denken fähig. Das

⁷¹ Chomsky betrachtet den „Geist“ als ein vielschichtiges, modulares kognitives System mit angeborenen Fähigkeiten, insbesondere im Bereich der Sprache. Der Geist ist in der Lage, kreativ zu denken, Erklärungen zu bilden und die Welt auf der Grundlage interner Regeln und Prinzipien zu verstehen. Die Sprache ist ein Ausdruck dieses Geistes und untrennbar mit ihm verbunden. Siehe Noam Chomsky: *Sprache und Geist*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1973.

⁷² Noam Chomsky u. a.: *The False Promise of ChatGPT*, Guest Essay, in: *New York Times*, March 8th, 2023 ([online](#)), (Übers. aus d. Engl. vom Verf.).

bedeutet, die ansonsten grenzenlose Kreativität unseres Geistes durch eine Reihe ethischer Grundsätze einzuschränken, die festlegen, was sein sollte und was nicht (und natürlich diese Grundsätze selbst einer kreativen Kritik zu unterziehen)“⁷³.

Aktuelle KI-Systeme – wie ChatGPT, Claude oder DeepSeek – reihen einfach Wahrscheinlichkeiten aneinander, ohne dabei zwischen Richtig und Falsch unterscheiden zu können. Wahre Kreativität – das Durchdenken unwahrscheinlicher, aber erkenntnisreicher Ideen – bleibt Chomsky zufolge eine genuin menschliche Fähigkeit, über die die modernen KI-Systeme nicht verfügen:

„Kurz gesagt, ChatGPT und seine Brüder sind von Natur aus nicht in der Lage, Kreativität und Einschränkungen in Einklang zu bringen. Sie generieren entweder zu viel (produzieren sowohl Wahrheiten als auch Unwahrheiten und befürworten ethische und unethische Entscheidungen gleichermaßen) oder zu wenig (zeigen keine Bindung an Entscheidungen und Gleichgültigkeit gegenüber Konsequenzen). Angesichts der Amoralität, der Pseudo-Wissenschaft und der sprachlichen Inkompetenz dieser Systeme können wir über ihre Beliebtheit nur lachen oder weinen.“⁷⁴

Die Risiken der KI liegen für Chomsky nicht in der Technologie selbst, sondern in ihrer unreflektierten Nutzung. In ChatGPT und ähnlichen KI-Systemen sieht er eine ernsthafte Bedrohung für die Bildung. Was er als „High-Tech-Plagiat“ bezeichnet, verführt Lernende dazu, den einfachen Weg zu wählen – schnelle Antworten statt echter Denkarbeit. Dieser Trend ist seiner Auffassung nach symptomatisch für ein Bildungssystem, das bereits an der grundlegenden Aufgabe scheitert, die Schüler:innen zum eigenständigen Denken zu motivieren. Besonders kritisch sieht er die aktuelle Entwicklung der modernen KI-Systeme auf Basis des maschinellen Lernens. Statt wissenschaftliche Erkenntnisse wirklich zu verstehen und zu erklären, stehe bei diesen Systemen allein die Vorhersagegenauigkeit im Vordergrund, was nicht nur zu einem oberflächlichen Verständnis von Wissen führt, sondern auch ethische Standards gefährdet.

⁷³ Ebd.

⁷⁴ Ebd.

Obwohl die KI für Chomsky durchaus nützliche Anwendungsbereiche besitzt – etwa bei der Analyse großer Datenmengen oder in der medizinischen Diagnostik –, warnt er vor ihren langfristigen Folgen: Eine Gesellschaft, die die Entscheidungsgewalt zunehmend den Algorithmen der Denkmaschinen überlässt, riskiert den Verlust menschlicher Autonomie und ethischer Urteilskraft. Die zentrale Frage bleibt für Chomsky, ob wir eine Zukunft wollen, in der politische und medizinische Entscheidungen von Maschinen und nicht von Menschen getroffen werden. Damit die KI nicht zur Entmündigung der Menschheit führt, muss sie Transparenz, Kritik und menschliche Werte spiegeln.

Während Chomsky uns daran erinnert, dass wahre Intelligenz in der menschlichen Fähigkeit zu moralischem Denken, kreativer Kritik und kooperativer Vernunft wurzelt, konzentriert sich Tomás Ibáñez auf die sozialen Bedingungen der Intelligenz-Technologien und erklärt, warum diese niemals neutral sind, sondern immer auch Ausdruck und Verstärkung bestehender Machtverhältnisse.

3.2. Tomás Ibáñez über die Nicht-Neutralität der Intelligenz-Technologien und ihr libertäres Potential

Tomás Ibáñez, geboren 1944 im spanischen Zaragoza, ist eine der Schlüsselfiguren des zeitgenössischen Neoanarchismus, dessen Leben und Werk sich an der Schnittstelle von radikaler Praxis und intellektueller Reflexion bewegt. Als Kind einer aus dem faschistischen Spanien geflüchteten anarchistischen Exilantin gelangte er 1947 nach Frankreich, wo er in den Kreisen des antifranquistischen Widerstands aufwuchs. Schon als Teenager engagierte er sich in Gruppen wie den *Jeunes Libertaires* (Jungen Libertären) in Marseille, und er war 1964 maßgeblich an der Erfindung des ikonischen A im Kreis-Symbols Ⓢ beteiligt, das in der Folgezeit überall auf der Welt zum populären Logo des Anarchismus werden sollte.⁷⁵ In den 1960er-Jahren war er die treibende Kraft transnationaler Netzwerke – von der Organisation europäischer anarchistischer Treffen bis zu seiner aktiven

⁷⁵ Siehe Tomás Ibáñez, Amedeo Bertolo und Marianne Enckell: *Abschied von den Legenden. Kleines Dossier über die wahren Ursprünge des A im Kreis-Symbols (April 1964 – 2024)*, in: *espero* (N.F.), Nr. 9/10 (Dezember 2024), S. 455-485 ([online](#) | [PDF](#)).

Beteiligung am Pariser Mai '68, die ihm eine Verhaftung und die Verban-
nung in die französische Provinz einbrachte. Noch vor Francos Tod kehrte
er 1973 nach Spanien zurück und beteiligte sich am Wiederaufbau der seit
1976 offiziell reorganisierten anarchosyndikalistischen *Confederación Nacio-
nal del Trabajo* (CNT).

Tomás Ibáñez versteht den Anarchismus als eine dynamische und sich
wandelnde Bewegung, die sich ständig erneuern muss, um gesellschaftlich
relevant zu bleiben. Er fordert eine kritische Reflexion der eigenen Tradi-
tion, eine Offenheit gegenüber neuen Ideen und eine enge Verbindung von
Theorie und Praxis in der anarchistischen Bewegung. Sein Konzept des
Neoanarchismus ist ein Versuch, den Anarchismus an die Herausforderun-
gen des 21. Jahrhunderts anzupassen. Dabei verbindet er poststrukturalisti-
sche Konzepte, insbesondere von Michel Foucault⁷⁶, mit dem Anarchismus
und betont, dass es nicht um die Beseitigung der Macht geht, sondern viel-
mehr um die ständige Kritik, Konfrontation und Subversion von Machtver-
hältnissen.

Macht sollte nicht als etwas Zentrales betrachtet werden, sondern als
ein Netzwerk von Beziehungen, das in der Gesellschaft ständig neu
geschaffen wird. Anarchismus, wie Ibáñez ihn versteht, ist somit ein Pro-
zess der andauernden Auseinandersetzung mit der Macht und des Wider-
stands gegen sie, in denen sich der Anarchismus immer wieder von Neuem
erfindet und dabei die Transformation des gegenwärtigen Lebens in den
Mittelpunkt stellt, statt auf zukünftige Revolutionen zu warten.

Als Professor für Sozialpsychologie lehrte und forschte Ibáñez von
1974 bis 2007 an der Autonomen Universität Barcelona. Sein sozialpsycho-

⁷⁶ Michel Foucault (1926-1984) zählt zu den einflussreichsten poststrukturalistischen Theoreti-
ker:innen des 20. Jahrhunderts. Von 1970 bis zu seinem Tod hatte er den Lehrstuhl für
„Geschichte der Denksysteme“ am Collège de France inne. Mit Begriffen wie Genealogie, Dispo-
sitiv, Bio-Macht und Gouvernementalität prägte er eine neue Form der Machtanalyse. Dabei
verstand er Macht nicht nur als repressiv, sondern auch als produktiv und allgegenwärtig.
Foucaults scharfe Kritik an staatlichen Institutionen und seine Analysen von Subjektivie-
rungsprozessen machten ihn für viele anarchistische Denker:innen – so auch für Tomás
Ibáñez – interessant. Sein Werk enthält Elemente eines staatskritischen und anarchistischen
Denkens, die jedoch in der neueren Foucault-Forschung durchaus kontrovers diskutiert werden.
Vgl. Karsten Schubert: *Freiheit und Institution. Für eine anti-anarchistische Foucault-Lektüre*, in:
Zeitschrift für Politische Theorie, Jg. 10 (2019), H. 1, S. 103-124.

logischer Ansatz fordert dazu auf, Autorität kritisch zu hinterfragen, Machtverhältnisse offenzulegen und die soziale Realität als ein dynamisches Konstrukt zu begreifen, das unter anderem durch den Diskurs gestaltet wird. Ibáñez' von poststrukturalistischen Einflüssen geprägtes Denken bietet fruchtbare Ansätze, um in die aktuellen technologie-fixierten Debatten über Nutzen und Gefahren der Künstlichen Intelligenz eine kritische libertäre Perspektive einzubringen, welche die durch die KI-Technologien neu entstehenden Machtverhältnisse in den Fokus nimmt und hinterfragt.

In seinen Werken betont er, dass die moderne wissenschaftliche Rationalität dazu neigt, bestimmte Formen von Intelligenz zu bevorzugen und andere zu marginalisieren. So geht er in *Municiones para disidentes* (Munition für Dissidenten) ausführlich auf die „Technologien der Intelligenz“ ein, die maßgeblich die Moderne geprägt haben und die die Vorläufer unserer heutigen „intelligenten“ Denkmaschinen, wie ChatGPT, Claude oder Deep-Seek, sind:

„Wenn ich über die Voraussetzungen der Moderne spreche und einige der Aspekte aufzähle, die ihre Anfänge geprägt haben, möchte ich einen ganz besonderen Schwerpunkt auf das legen, was einige Forscher, wie Pierre Lévy⁷⁷, als die ‚Technologien der Intelligenz‘ bezeichnet haben. Dabei handelt es sich um Technologien, die Teil des Denkprozesses selbst sind und deren Funktion und Wirkung darin besteht, bestimmte Denkoperationen zu ermöglichen, die vor der Entwicklung dieser Technologien der Intelligenz nicht vollständig möglich waren. Es geht darum, bestimmte Denkoperationen zu ermöglichen, bestimmte Denkoperationen effizienter zu machen oder zu verbessern, sie also in gewisser Weise zu modifizieren, neue Denkweisen zu schaffen. Zum Beispiel das Schreiben. [...] Im Laufe der Geschichte gab es auch Innovationen im Bereich der Intelligenztechnologien, die von höherem Rang waren. [...] Die

⁷⁷ Pierre Lévy (geb. 1956 in Tunis) ist ein frankokanadischer Philosoph und Medientheoretiker, dessen Arbeiten sich auf die sozialen Implikationen digitaler Technologien konzentrieren. Im Zentrum seiner Forschung steht das Konzept der kollektiven Intelligenz sowie die Untersuchung dezentraler Wissenssysteme. In Werken wie *L'intelligence collective. Pour une anthropologie du cyberspace* (1994) und *Cyberculture* (1997) plädiert Lévy für selbstorganisierte Formen der Kooperation jenseits hierarchischer Strukturen – ein Ansatz, der insbesondere bei libertären Denker:innen wie Tomás Ibáñez und Catherine Malabou auf deutliche Resonanz stößt.

Entdeckung – oder genauer gesagt, die allmähliche Herausbildung und gesellschaftliche Verbreitung – des Buchdrucks markiert den Beginn der Moderne. [...] ich glaube, dass diese Innovation in den Technologien der Intelligenz ein grundlegendes Element für die Konstitution der Moderne war, einfach weil sie die Konstitution der Moderne erst möglich gemacht hat.“⁷⁸

Für Ibáñez sind Techniken grundsätzlich inhärent sozial, was auch bedeutet, dass sie nicht neutral sein können:

„Es herrscht die weit verbreitete Meinung, dass bestimmte soziale Produkte wie wissenschaftliche Erkenntnisse oder Techniken im Wesentlichen neutral sind und alles von der Verwendung abhängt, die man von ihnen macht. Das ist völlig falsch. Es gibt beispielsweise keine [explizit] libertäre Form der Nutzung von Informatik, Kernenergie, Biotechnologie oder Raketen, ja nicht einmal von Pistolen [...].“⁷⁹

Die Technologien der Intelligenz prägen nicht nur die Denkweisen der Menschen, sondern sie sind zugleich auch Ausdruck und Verstärkung bestehender Machtverhältnisse, ein Aspekt, dem im Zeitalter der KI besondere Aufmerksamkeit gewidmet werden sollte:

„Jede echte technologische Innovation, d. h. jede Innovation, die sich tatsächlich in der Gesellschaft durchsetzt, stellt immer eine *zusätzliche Macht* über die Dinge und/oder die Menschen dar und ist somit ein *Instrument der Herrschaft*. Darüber hinaus trägt jede technologische Innovation die Merkmale ihrer *sozialen Produktionsbedingungen* in sich, d. h. der sozialen Beziehungen, die ihr ermöglicht haben, zu existieren, sich zu etablieren und sich auszubreiten.“⁸⁰

In einer von wissenschaftlicher Rationalität geprägten Gesellschaft wird unter Intelligenz vor allem logisches Denken und Problemlösung verstanden, während andere Formen von Intelligenz – wie Kreativität, emotionale Intelligenz, soziale Kompetenz und intuitive Erkenntnis – oft marginalisiert

⁷⁸ Ibáñez: *Municiones para disidentes*, a. a. O. (vgl. Anm. 22), p. 92 (Übers. aus d. Spanischen v. Verf.).

⁷⁹ Tomás Ibáñez: *Tecnología y Emancipación social: Una Paradoja*, in: *Libre Pensamiento. Órgano de debate y reflexión de la Confederación General del Trabajo (CGT)*, Madrid, no. 20 (1995), pp. 51-56 [hier: p. 52], ([online](#) | [PDF](#)), (Übers. aus d. Spanischen v. Verf.).

⁸⁰ Ebd., p. 52.

werden. Die „Rhetorik der wissenschaftlichen Wahrheit“⁸¹ führt laut Ibáñez dazu, dass analytische und logisch-deduktive Denkweisen in unserer Gesellschaft eine privilegierte Stellung einnehmen. Mit der Folge, dass Menschen, die nicht in der Lage sind, sich an die Standards wissenschaftlicher Rationalität anzupassen, als weniger intelligent oder kompetent angesehen werden. Ibáñez betont deshalb die Notwendigkeit der Dekonstruktion und kritischen Hinterfragung der Rhetoriken der wissenschaftlichen Wahrheit, was besonders wichtig im Zusammenhang mit der rasanten Entwicklung der KI ist, bei der oft ein übermäßiger Glaube an die Objektivität und Effizienz algorithmischer Entscheidungen besteht.

Auch Ibáñez geht davon aus, dass die KI menschliche Fähigkeiten in bestimmten Bereichen übertreffen wird, doch er betont, dass beide Formen der Intelligenz – die natürliche und die künstliche – einzigartig und nicht austauschbar sind:

„So sehr sie auch die neuronale Basis unseres Gehirns nachahmen und modellieren mag, die KI kann das menschliche Denken nicht ersetzen, einfach weil das Denken nicht das Produkt des Gehirns und seiner neuronalen Netze ist, sondern das Ergebnis von etwas, das keine Maschine nachahmen kann: die untrennbare Verbindung des Gehirns mit einem lebenden Körper, eingebettet in eine bestimmte materielle, soziale, kulturelle und relationale Welt. Nicht unser Gehirn denkt, sondern die Beziehung, die es mit einer Vielzahl von Elementen eingeht, zu denen alle unsere Sinnesorgane sowie unsere körperlichen Aktivitäten und unsere Gefühle gehören.“⁸²

Unsere eigentliche Sorge sollte seiner Ansicht nach weniger der Verdrängung menschlichen Denkens gelten, als vielmehr den autoritären Strukturen, die sich im Zuge der KI-Entwicklung etablieren – sei es durch die schiere Komplexität der Technologie, die individuelles Verständnis übersteigt, oder durch die Monopolstellung weniger großer Technologie-Konzerne und staatlicher Institutionen, vor denen er eindringlich warnt.

⁸¹ Vgl. Tomás Ibáñez: *Agitando los anarquismos. De Mayo del 68 a las revueltas del siglo XXI*, Buenos Aires: Libros de Anarres, 2018, pp. 141-147 (Übers. aus d. Spanischen v. Verf.).

⁸² Tomás Ibáñez: *Entender la IA para no ser dominados por ella: por un uso libertario de la inteligencia artificial* (unveröffl. Mskr.), in einer E-Mail vom 10. April 2025 an den Verfasser (Übers. aus d. Spanischen v. Verf.).

Angesichts der rasanten Entwicklung und Verbreitung der KI-Technologie plädiert er deshalb dafür, sich der Komplexität von KI nicht zu verschließen, sondern sich aktiv mit ihr auseinanderzusetzen, um Abhängigkeiten zu mindern und Verständnishorizonte zu erweitern. Dies schließt eine vorsichtige, explorative Nutzung der KI mit ein, wohlwissend, dass jede Interaktion mit ihr sie weiter optimiert. Er tritt also für eine Haltung ein, die sich weder in Kulturpessimismus verliert noch einem naiven Fortschrittsglauben verfällt. Vielmehr fordert er eine kritische Offenheit, die technologische Entwicklungen nicht nur infrage stellt, sondern auch ihre emanzipatorischen Potenziale auslotet. Und in diesem Sinne fasst der selbsterklärte „hoffnungslose Optimist“ seine Position zur KI wie folgt zusammen:

„Da die KI bestimmte Operationen viel effizienter ausführt als unsere eigene Intelligenz, geht es nicht darum, in dem zu konkurrieren, was uns übertrifft, sondern darum, unser eigenes Denken zu entwickeln und zu stärken. Andererseits haben die Innovationen, die die KI durch ihre eigene Funktionsweise hervorbringt, nicht nur den möglichen Effekt, dass sie außer Kontrolle gerät, sondern aus dieser durch ihre autonome Entwicklung geschaffenen Wunder-tüte können auch Werkzeuge und Effekte entstehen, die paradoxe Wege der Emanzipation und des Widerstands gegen die Herrschaft eröffnen.“⁸³

Während Tomás Ibáñez den Anarchismus als eine dynamische Bewegung begreift, die sich in ständiger Konfrontation mit Machtstrukturen neu erfinden muss, führt Catherine Malabou diesen Gedanken auf eine tiefere ontologische Ebene. Ihr Konzept der Plastizität beschreibt nicht nur die Wandelbarkeit sozialer Verhältnisse, sondern auch die grundlegende Formbarkeit des Seins selbst – eine Fähigkeit, die sich ebenso im menschlichen Geist wie in technologischen Entwicklungen manifestiert. Wo Ibáñez die Technologien der Intelligenz kritisch im Kontext von Herrschaft und Widerstand verortet, fragt Malabou nach den Möglichkeiten und Grenzen einer Symbiose zwischen biologischer und Künstlicher Intelligenz.

⁸³ Ebd.

3.3. Die Formbarkeit des Seins: Catherine Malabou über Plastizität, Intelligenz und Macht

Catherine Malabou gilt als eine der profiliertesten Stimmen der zeitgenössischen Philosophie. Geboren 1959 in Sidi Bel Abbès (Algerien) und geprägt durch die intellektuelle Atmosphäre der poststrukturalistischen Denkschule, versteht sie es, komplexe theoretische Konzepte mit neurowissenschaftlichen Erkenntnissen und politischen Überlegungen zu verbinden. Als Schülerin von Jacques Derrida⁸⁴ und Lehrbeauftragte an renommierten Institutionen wie der Kingston University in London und der University of California, Irvine, hat sie die Tradition der französischen poststrukturalistischen Philosophie mit eigenen, originellen Konzepten erweitert.

Ihr philosophisches Werk kreist um ein zentrales Konzept: die *Plastizität* – die Fähigkeit, Form zu geben, zu empfangen, zu sprengen oder zu regenerieren. Plastizität, so wie sie Malabou versteht, ist mehr als nur Flexibilität oder Anpassungsfähigkeit. Die Plastizität als philosophischer Begriff impliziert, dass das Sein niemals abgeschlossen oder endgültig festgelegt ist, sondern sich stets in einem Prozess der Veränderung befindet. Für Malabou ist diese Veränderung nicht zufällig, sondern zielgerichtet und potentiell revolutionär. Der Mensch und seine sozialen Systeme besitzen demnach das Potenzial, sich selbst zu transformieren, indem sie sich von veralteten Herrschaftsstrukturen befreien und neue, kollektive Formen der Intelligenz und des sozialen Zusammenlebens entwickeln. Ausgehend von der philosophischen Auseinandersetzung mit Hegel wandte sie sich später den Erkenntnissen der Neurobiologie und der Psychoanalyse zu, um die Zusammen-

⁸⁴ Jacques Derrida (1930-2004) entwickelte in den 1960er Jahren mit seinem Konzept der *Dekonstruktion* eine philosophische Methode, die die Grenzen der Philosophie selbst auslotet. Sie ist eine Praxis, die hierarchische Denkstrukturen aufbricht, um Spielräume für das Nicht-Gedachte zu eröffnen. Obwohl Derrida sie nie als politisches Programm verstand, wurde sie zur Grundlage für kritische Theorien (Poststrukturalismus, Postanarchismus, Gender Studies), die Macht, Sprache und Identität neu denken. Postanarchistische Denker wie Saul Newman und Todd May haben Derridas Ansatz auf die politische Theorie übertragen. Sie sehen in seiner Betonung des Unabgeschlossenen und der Vermeidung von gedanklichen „Abschlüssen“ (closure) eine dem anarchistischen Denken verwandte „taktische Orientierung“. Derrida selbst verhinderte jedoch, die Dekonstruktion direkt mit politischen Ideologien wie dem Anarchismus in Beziehung zu setzen.

hänge zwischen Gehirn, Bewusstsein und gesellschaftlicher Macht zu erforschen:

„Die Erforschung der Wechselwirkung zwischen Intelligenz und Gehirn hat mich dazu geführt, die andere zentrale Auffassung von Intelligenz zu untersuchen: ihre kybernetische Definition. Lange Zeit glaubte ich, dass die neuronale Plastizität jeden Vergleich zwischen dem ‚natürlichen‘ Gehirn und Maschinen, insbesondere Computern, verbietet. Die jüngsten Fortschritte in der künstlichen Intelligenz, insbesondere die Entwicklung ‚synaptischer‘ Chips, haben diese Position jedoch ernsthaft in Frage gestellt. Es ist nicht mehr möglich, die Beziehungen zwischen biologischem und symbolischem Leben zu bestimmen, ohne die dritte Art von Leben zu berücksichtigen, nämlich die Simulation von Leben. Das Blue Brain Project⁸⁵ mit Sitz in Lausanne, Schweiz, hat die Architektur und die Funktionsprinzipien des lebenden Gehirns rekonstruiert und die Schaffung eines synthetischen Gehirns in Angriff genommen. Wie ist künstliches Leben im Verhältnis zu biologischem und symbolischem Leben einzuordnen? Ist es ein Eindringling, der beiden stets fremd und heterogen ist und nur als bedrohliche Nachbildung existiert? Oder ist es vielmehr der notwendige Vermittler, der ihre dialektische Interaktion ermöglicht?“⁸⁶

Diesen Pfad in der neurobiologischen und kybernetischen Forschung hatte bereits der britische Neurophysiologe **William Grey Walter** einige Jahrzehnte früher eingeschlagen und sich dabei dem Anarchismus angenähert. Und auch Malabou vertritt in ihrem Werk anarchistische Positionen, wobei sie den Anarchismus selbst als ein ontologisches Prinzip⁸⁷ versteht. In ihrem

⁸⁵ Das Blue Brain Project ist ein wissenschaftliches Forschungsprojekt mit dem Ziel, das menschliche Gehirn mit Hilfe von Computern zu simulieren. Dazu verwenden die Forschenden *synaptische Chips*, die nach dem Vorbild biologischer Nervenzellen (Neuronen) und ihrer Verbindungen (Synapsen) arbeiten. Während klassische Computer auf linearen Berechnungen basieren, ermöglichen synaptische Chips eine parallele Datenverarbeitung, ähnlich wie sie im Gehirn abläuft. Dadurch könnten Künstliche Intelligenzen effizienter und energie sparender lernen und Entscheidungen treffen. Im Gegensatz zu herkömmlichen KI-Systemen wie ChatGPT, die auf riesigen Datensätzen basieren, könnten synaptische Chips lernen, sich anzupassen und flexibel auf neue Informationen zu reagieren. Damit kommt die maschinelle Intelligenz der Nachahmung biologischer Intelligenz einen deutlichen Schritt näher.

⁸⁶ Catherine Malabou: *Morphing Intelligence. From IQ measurement to artificial brains*, New York: Columbia University Press, 2019, p. XVII (Übers. aus d. Engl. vom Verf.).

⁸⁷ Die Ontologie ist eine philosophische Disziplin, die sich mit den Grundstrukturen der Wirklichkeit und den fundamentalen Kategorien des Seins befasst.

jüngsten Werk *Stop Thief! Anarchism and Philosophy*⁸⁸ kritisiert sie die post-strukturalistische Denkschule – speziell Foucault, Derrida und Agamben⁸⁹ –, dass diese in ihren Werken zwar die Ideen des Anarchismus aufgreifen, sich aber gleichzeitig von der realen anarchistischen Bewegung distanzieren.

„Der Grund dafür ist, dass die Philosophie entgegen aller Erwartungen die ontologische Bedeutung – d. h. die philosophische Bedeutung – des Anarchismus nicht vollständig erfasst hat [. . .]; indem sie den Anarchismus aus diesem Untersuchungskreis ausschließt; indem sie die Ankunft einer ontologischen Anarchie, einer ethischen Anarchie, einer kritischen Anarchie, einer theologischen Anarchie, einer demokratischen Anarchie im Gefüge der theoretischen und politischen Ereignisse der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts feststellt, aber nur auf Kosten eines Bruchs mit allen realen Verbindungen zum Anarchismus; indem sie immer wieder betonten, dass es unmöglich sei, Anarchist:in zu sein, haben Philosophinnen und Philosophen es versäumt, die anarchistische Dimension des Seins wahrzunehmen.“⁹⁰

Sie fordert die Überwindung dieser „intellektuellen Hegemonie“, um das anarchistische Denken als eine aktive Kraft zu nutzen, die nicht nur bestehende Machtstrukturen dekonstruiert, sondern deren vollständige Beseitigung anstrebt. Für sie bedeutet die ontologische Perspektive im anarchistischen Denken vielmehr die Anerkennung und Förderung dynamischer, sich ständig verändernder Kräfte, die nicht in starren Strukturen gefangen sind. Ihre Perspektive zielt darauf ab, den Menschen als Träger einer kollektiven, transformierenden Kraft zu verstehen – einer Kraft, die in der Lage ist, das Sein selbst zu verändern. Hierbei verwendet sie den Begriff der kollektiven

⁸⁸ Catherine Malabou: *Stop Thief! Anarchism and Philosophy*, Trans. Carolyn Shread, Cambridge, Mass.: Polity Press, 2023.

⁸⁹ Der italienische Philosoph Giorgio Agamben (geb. 1942) entwickelte mit seinem philosophischen Konzept der „kommenden Politik“ das Modell einer Lebensform jenseits staatlicher Kontrolle, die durch eine messianische „Inoperabilität“ (Entleerung von Herrschaftsstrukturen) und eine Entkopplung von Leben und Recht verwirklicht werden soll. Agambens von Philologie, Rechtskritik und ontologischer Ethik geprägtes Denken bietet keine aktivistische Handlungsanleitung, sondern eine radikale Infragestellung politischer und anthropologischer Kategorien. Seine Theorien wurden von anarchistischen Strömungen rezipiert, bleiben aber in ihrer Ambivalenz zwischen Zerstörung und messianischer Hoffnung ein eigenständiger Beitrag zur politischen Philosophie.

⁹⁰ Malabou: *Stop Thief!*, a. a. O. (vgl. Anm. 88), p. 212 (Übers. aus d. Engl. vom Verf.).

Intelligenz nicht nur in seinen traditionellen, sozial-politischen Dimensionen, sondern sie erweitert ihn um eine technologische Perspektive.

In Analogie zu den eingangs vorgestellten Ideen von Proudhon, Bakunin und Kropotkin verweist sie auf das Potenzial einer kollektiven Intelligenz, die die Fähigkeiten und Energien vieler Individuen zu einer neuen Form des Denkens und Handelns verschmelzen lässt. Doch Malabous Überlegungen zur Intelligenz gehen weit über die klassischen Unterscheidungen hinaus. In einer Zeit, in der die Entwicklungen in der Künstlichen Intelligenz exponentiell voranschreiten, wird das Verhältnis zwischen dem natürlichen, biologischen Gehirn und der von Menschen geschaffenen, maschinellen Intelligenz zunehmend komplexer. Für Malabou eröffnen die jüngsten technischen Fortschritte – wie das Blue Brain Project – die Möglichkeit, das Gehirn in seiner Funktionsweise zu simulieren und zu reproduzieren. Dadurch verschwimmen die Grenzen zwischen dem, was als „natürlich“, und dem, was als „künstlich“ angesehen wird.

Im Zentrum ihrer Überlegungen steht die Frage nach dem Verhältnis unterschiedlicher Intelligenzformen zueinander. In *Morphing Intelligence* zitiert sie in diesem Zusammenhang **Pierre Lévy**, der die in diesem technologischen Kontext entstehende *kollektive Intelligenz* wie folgt definiert:

„Das mobilisierende Ideal der Informationstechnologie ist nicht mehr die Künstliche Intelligenz (eine Maschine intelligenter zu machen, möglicherweise intelligenter als der Mensch), sondern die kollektive Intelligenz, d. h. die Steigerung, optimale Nutzung und Verschmelzung von Fähigkeiten, Fantasie und intellektueller Energie, unabhängig von ihrer qualitativen Vielfalt.“⁹¹

Diese Aussage verdeutlicht, dass Malabou den Blick nicht nur auf die getrennten Entitäten – den menschlichen Geist und die maschinelle Intelligenz – richtet, sondern auf das Potenzial, das in ihrer symbiotischen Verbindung liegt. Für sie liegt die Zukunft der Intelligenz in der Synthese menschlicher und maschineller Fähigkeiten. Dabei übernimmt die menschliche Intelligenz die Aufgabe, die ethischen und sozialen Implikationen dieser technologischen Mutationen zu steuern. Es geht nicht darum, der Maschine zur Überlegenheit zu verhelfen, sondern vielmehr um einen Dialog, in dem beide Seiten voneinander profitieren und gemeinsam eine transformative, kollek-

⁹¹ Malabou: *Morphing Intelligence*, a. a. O. (vgl. Anm. 86), p. 125 f.

tive Intelligenz hervorbringen, die durchaus in der Tradition dessen gesehen werden kann, was die drei hier in diesem Text berücksichtigten Klassiker des Anarchismus unter diesem Begriff verstanden haben.

Obwohl Malabou das konstruktive Potenzial einer symbiotischen Verbindung von menschlicher und Künstlicher Intelligenz hervorhebt, warnt sie zugleich auch vor den Gefahren, die mit der aktuellen Entwicklung der KI einhergehen. Aus ihrer Sicht ist es jedoch nicht primär die Entstehung einer „Superintelligenz“, die die natürliche Intelligenz des Menschen zu überflügeln droht und diese unter die Herrschaft der Maschinen bringen könnte, sondern es ist die Art und Weise, wie die Menschen selbst die technologischen Werkzeuge missbrauchen und ihre eigenen Herrschaftsinteressen darin integrieren:

„Ich bin mir dieser Gefahr sicherlich bewusster, aber meine Grundüberzeugung im Hinblick auf das Verhältnis zwischen natürlicher und Künstlicher Intelligenz hat sich nicht geändert. Ich bin nach wie vor fest davon überzeugt, dass die Gefahr nicht von den Maschinen ausgeht, sondern von den Menschen, und es ist wichtig, dass wir uns dieser Rollenumkehr bewusstwerden. Wir erleben technologische Mutationen hinter einem Nebelschleier. Das Heraufbeschwören neuartiger technologischer Gefahren entlarvt die Heuchelei derer, die genau diese Technologien manipulieren. Es ist nichts anderes als das Gerede von pyromaniischen Feuerwehrleuten. Nehmen wir zum Beispiel [Elon Musk](#), den Eigentümer von Tesla und SpaceX, der immer wieder Katastrophenszenarien über die Zukunft der KI entwirft und gleichzeitig einer der mächtigsten Befürworter ihrer Einführung ist.“⁹²

Anstatt sich von der vermeintlichen Überlegenheit der KI einschüchtern zu lassen, fordert Malabou einen bewussten Umgang mit dem unvermeidlichen Kontrollverlust. Für sie besteht die einzige Lösung darin, diesen Verlust nicht als Zeichen der Schwäche, sondern als Chance für einen globalen Umbau der Machtverhältnisse zu begreifen. Dies erläutert sie an anhand zweier Szenarien des Kontrollverlustes:

„Wir müssen zwischen zwei möglichen Arten von Kontrollverlust unterscheiden. Lassen Sie uns dies anhand von zwei Szenarien diskutieren. Das erste ist eine Art *Niederlage*. Szenario 1, das bekannteste: Der Mensch wird von Maschi-

⁹² Ebd., p. 151 f.

nen erobert, die sich unserer Kontrolle ‚entziehen‘. Das ist ein Science-Fiction-Szenario, das keinen Sinn ergibt, wenn man darüber nachdenkt, das aber von denen propagiert wird, die die Kontrolle haben und sie auch behalten wollen. Das zweite Szenario, Szenario 2, ist eine Form des *Loslassens*, ein kollektiver und freiwilliger Verzicht auf die individualistische und wettbewerbsorientierte Form der Macht, die derzeit das kybernetische Universum beherrscht. Es geht also um den *demokratischen Aufbau kollektiver Intelligenz*. [...] [D]er Aufbau einer globalen Gemeinschaft mit gemeinsamer Verantwortung [ist] die einzige Alternative zur Herrschaft der neuen Imperatoren, die ihre eigenen hegemonialen Impulse auf Roboter, neuronale Netze und synaptische Computer übertragen. Wir alle müssen begreifen, dass in der neuen kybernetischen Weltordnung intelligente Systeme die *Instrumente* dieser Impulse sind – nicht ihre Anstifter.“⁹³

Malabous Philosophie lädt dazu ein, traditionelle Machtkonzepte zu überwinden und die transformative Kraft der Plastizität zu nutzen, um eine Welt zu gestalten, in der die von ihrem Herrschaftsdenken befreite menschliche Intelligenz eine symbiotische egalitäre Beziehung mit der Künstlichen Intelligenz eingeht, was jedoch nicht als ein Appell des Transhumanismus⁹⁴ fehlinterpretiert werden darf. Denn den Transhumanismus betrachtet Mala-

⁹³ Ebd., p. 154.

⁹⁴ Der Transhumanismus ist eine Bewegung, die darauf abzielt, die biologischen Grenzen des Menschen durch Technologien wie Genetik, Künstliche Intelligenz oder Neurotechnologie zu überwinden. Es besteht dabei die Hoffnung, dass sich der Mensch zu einem Wesen mit weitaus größeren Fähigkeiten, einem sogenannten Posthumanen, entwickeln könnte. Die transhumanistische Bewegung umfasst ein ideologisch buntes Spektrum von Strömungen wie den Extropianismus, der eine radikale Lebensverlängerung, grenzenlose Selbstoptimierung und marktorientierte Technologieentwicklung anstrebt, den demokratischen Transhumanismus, der auf staatliche Kontrolle und globalen Zugang zu Enhancement-Technologien („Body Upgrades“) setzt, oder den libertarischen Transhumanismus, der unbegrenzte individuelle Freiheit, freie Märkte und die Privatisierung von Innovationen als Triebkräfte des Fortschritts betrachtet. Im Zusammenhang mit der aktuellen Entwicklung der KI wird in letzter Zeit häufiger die transhumanistische Strömung des Singularismus erwähnt, die den Moment der „technologischen Singularität“ herbeisehnt – den durch die Entwicklung der KI zur Superintelligenz ausgelösten evolutionären Bruch, der die Menschheit in ein posthumanes Zeitalter führen wird (was vermutlich mit dem Ende der Menschheit, wie wir sie kennen, einhergehen wird). Sympathischer und gleichzeitig weltfremder erscheint da sicherlich der Anarcho-Transhumanismus, der dafür kämpft, dass wir jenseits der uns von unserer Natur auferlegten Grenzen so weit wie möglich verwirklichen können, wer und was wir sein wollen, wann immer wir es wollen.

bou als eine Form des „Hypernarzissmus“, der den Wunsch kanalisiert, die Kontrolle nicht zu verlieren und das Bild der Beherrschung weiterzuentwickeln, auch wenn es bereits an Bedeutung verloren hat.⁹⁵

Besonders bemerkenswert ist, dass inzwischen innerhalb der KI-Forschung selbst zunehmend Stimmen zu vernehmen sind, die eine an traditionellen anarchistischen Prinzipien orientierte libertäre Perspektive in den gesellschaftlichen Diskurs einbringen – mit dem Ziel, eine KI zu entwickeln, die nicht nur leistungsfähig, sondern auch zutiefst mit den Bedürfnissen und Werten der Menschheit vereinbar ist.

3.4. Zwischen Widerstand, Machtkritik und KI: Die Stimmen des extramuralen Anarchismus in der zeitgenössischen KI-Forschung

So wie sich der klassische Anarchismus nicht nur theoretisch mit menschlicher Intelligenz befasste, sondern insbesondere in Bildung, Pädagogik und Kultur konkrete Mittel und Methoden zur Förderung kollektiver Intelligenz entwickelte, bemühen sich heutige Anarchist:innen und Libertäre, die Fortschritte der KI-Technologie praktisch für ihre Ziele fruchtbar zu machen. Deutlich wird dies zum Beispiel am Anstieg KI-generierter Illustrationen, die sich seit dem Frühjahr 2023⁹⁶ vermehrt in anarchistischen und libertären Medien finden lassen. Doch eine tiefergehende theoretische Auseinandersetzung mit der Künstlichen Intelligenz findet zumindest in den Kreisen des Old-School-Anarchismus nur selten statt⁹⁷. Wie die vorhergehenden Beiträge von Noam Chomsky, Tomás Ibáñez und Catherine Malabou deutlich machen, sind es eher die Vertreter:innen des Neuen Anarchismus, die

⁹⁵ Vgl. Malabou: *Morphing Intelligence*, a. a. O. (vgl. Anm. 86), p. 162 f.

⁹⁶ Zukünftige Historiker:innen werden die zweite Märzhälfte 2023 als den Zeitpunkt nennen, in der die Ära der Künstlichen Intelligenz im öffentlichen Bewusstsein ihren Durchbruch erlebte. Innerhalb von zwei Wochen erschienen GPT-4, Bard, Claude, Midjourney V5, Security Copilot und weitere KI-Tools, die die Erwartungen vieler KI-Expert:innen deutlich übertrafen.

⁹⁷ Zu den wenigen Ausnahmen gehört die englischsprachige Website TechnoAnarchists.org, die mit ihrem Beitrag *Artificial Intelligence: A Catalyst for Decentralization* (Künstliche Intelligenz: Katalysator der Dezentralisierung) ebenfalls in der vorliegenden Ausgabe vertreten ist (s. S. 119-124). Der darin propagierte Techno-Anarchismus befürwortet dezentralisierte, selbst-verwaltete Gesellschaften, die die KI-Technologie zur Förderung von Autonomie, Zusammenarbeit und nachhaltigem Leben einsetzen.

sich mit der Künstlichen Intelligenz und ihren gesellschaftlichen Folgen beschäftigen.

Meist unbeachtet sowohl von den Vertreter:innen des traditionellen als auch des Neuen Anarchismus machen sich mittlerweile auch in der aktuellen KI-Forschung Stimmen eines *extramuralen Anarchismus*⁹⁸ bemerkbar, worunter Tomás Ibáñez einen Anarchismus versteht, der sich „jenseits der Mauern“ des klassischen Anarchismus im gesellschaftlichen Alltag entwickelt und sich in unerwarteten oder weniger ideologisch gebundenen Kontexten manifestiert. Ähnlich wie man das auch in der Open-Science-Bewegung beobachten kann⁹⁹, lassen sich auch in der KI-Forschung Ansätze erkennen, in denen grundlegende Prinzipien des Anarchismus wiederaufleben: insbesondere das Streben nach Offenheit, Kollaboration und Selbstorganisation in der Entwicklung und Anwendung Künstlicher Intelligenz.

So argumentiert die US-amerikanische KI-Forscherin Pratyusha Ria Kalluri¹⁰⁰, dass die Frage nach der „Güte“ oder „Fairness“ von KI-Systemen uns

⁹⁸ Zur Definition des Begriffs *extramuraler Anarchismus* (anarquismo extramuros) siehe den in dieser Ausgabe ebenfalls veröffentlichten Beitrag von Tomás Ibáñez: *Das Wunder der Einheit in der Vielfalt. Ein kurzer Überblick über den Anarchismus vor, während und nach Venedig '84* (vgl. S. 11-20). Dieser von Ibáñez eingeführte Begriff beschreibt eine Form des Anarchismus, die außerhalb der institutionellen und ideologischen Grenzen des traditionellen Anarchismus wirksam wird – insbesondere im alltäglichen Gebrauch anarchistischer Prinzipien und Methoden. Eine vergleichbare Konzeption findet sich bei Catherine Malabou, die in ihrem Beitrag *Künstlicher Anarchismus: Eine Antwort auf die künstliche Intelligenz* dafür den Begriff des *De-facto-Anarchismus* verwendet (siehe S. 92). Beide Begriffe zielen darauf ab, neuartige Erscheinungsformen anarchistischen Agierens zu erfassen, die sich jenseits der etablierten anarchistischen Bewegungen im gesellschaftlichen Handeln bemerkbar machen. Während jedoch der extramurale Anarchismus nach Ibáñez auch in seiner sozialen Ausrichtung den Idealen des klassischen Anarchismus verpflichtet bleibt, tendiert der De-facto-Anarchismus – zumindest in den von Malabou angeführten Beispielen – in Richtung eines libertären Denkens, das eine deutliche Nähe zum anarchokapitalistischen Ideenspektrum aufweist. Egal aus welcher Perspektive man dieses Phänomen betrachtet, es macht deutlich, dass die Idee der gelebten Anarchie im Alltag der Menschen angekommen ist.

⁹⁹ Vgl. Jochen Schmück: *Science goes Anarchy! Die „gelebte Anarchie“ der Open-Science-Bewegung und ihre verborgenen ideologischen Wurzeln im traditionellen Anarchismus*, in: *espero* (N.F.), Nr. 8 (Januar 2024), S. 98-181 ([online](#) | [PDF](#)).

¹⁰⁰ Pratyusha Ria Kalluri ist eine US-amerikanische KI-Forscherin, deren Forschung sich durch interdisziplinäre Ansätze auszeichnet. Sie studierte Informatik am Massachusetts Institute of Technology (MIT) in Cambridge, MA und forschte am Dana-Farber Cancer Institute in Boston, MA sowie am MIT Media Lab an KI-Systemen für medizinische Diagnostik und Genom-

nur in die Irre führe. Weitaus wichtiger sei es, zu untersuchen, wie die KI bestehende Machtverhältnisse verschiebt und verstärkt. In ihrem Aufsatz *Don't ask if AI is good or fair – ask how it shifts power*¹⁰¹ hebt Kalluri hervor, dass insbesondere marginalisierte Gesellschaftsgruppen die negativen Folgen von KI – wie Ausbeutung und Überwachung – am stärksten zu spüren bekommen. Sie fordert daher Forschende im KI-Bereich auf, sich von den mächtigen Institutionen der KI-Industrie zu lösen, deren Entwicklung primär auf die Maximierung der Ausbeutung von Mensch und Natur ausgerichtet ist. Stattdessen sollten sie mit denjenigen zusammenarbeiten, die unter den Auswirkungen dieser Systeme zu leiden haben.

Pratyusha Ria Kalluri gehört zu den Mitbegründer:innen des *Radical AI-Networks*, einer weltweiten Community von über 1.700 Forschenden, Aktivist:innen und Kreativen, die in ihrer Kritik an bestehenden Machtstrukturen und ihrem Streben nach kollektiver Befreiung deutliche Parallelen zu den Grundgedanken des traditionellen Anarchismus erkennen lassen. In den *Radikalen KI-Prinzipien* des Netzwerkes heißt es:

„1. Wir erkennen an, dass Macht ungleich verteilt ist und dass People of Color, Schwarze, Indigene, Frauen, Queers, Transpersonen, geschlechtlich nicht-konforme Personen, Arme, Menschen mit Behinderungen und andere Gemeinschaften an den Rand gedrängt werden. Wir verpflichten uns, diesen ineinander greifenden Systemen der Unterdrückung, einschließlich Rassismus, Kolonialität, Kastendenken, Heteropatriarchat, Kapitalismus und Ableismus, *zu widerstehen*. Wir verpflichten uns, auf eine kollektive Befreiung *hinzuzustreben*.
[...]

4. Wir stehen der Machtverschiebung durch KI kritisch gegenüber. Insbesondere erkennen wir an, dass KI häufig extraktiv, ausbeuterisch, überwachend, kontrollierend, präskriptiv und reduktionistisch ist. Wir erkennen an, dass KI häufig Zustimmung, Beratung, Untersuchung, Intervention, Widerstand und Handlungsfähigkeit verhindert.“¹⁰²

analyse. In ihrer Arbeit verbindet sie die technische KI-Entwicklung mit gesellschaftskritischen Fragestellungen. Kalluri plädiert für eine KI „vom und für das Volk“, die die Bedürfnisse der Betroffenen in den Mittelpunkt stellt und Ungleichheiten abbaut.

¹⁰¹ Pratyusha Ria Kalluri: *Don't ask if AI is good or fair – ask how it shifts power*, in: *Nature*, vol. 583 (2020), no. 7815 (July), p. 169 ([online](#)).

¹⁰² Radical AI Network: *Radical AI Principles* ([online](#)), (Übers. aus d. Engl. vom Verf.).

Während Kalluri die Machtverschiebungen durch die KI in den Blick nimmt, geht die mexikanische Softwareentwicklerin Yadira Sánchez Benítez¹⁰³ noch einen Schritt weiter und entwickelt mit den *Tequiologies*¹⁰⁴ ein Konzept, das die KI-Technologie als ein gemeinschaftliches Gut begreift und in Rückgriff auf indigene anarchische Traditionen die kommunale Autonomie, Gegenseitige Hilfe und dezentrale Entscheidungsfindung betont. Tief verwurzelt in indigenen kollektiven Arbeitsformen wie dem „tequio“¹⁰⁵, fördert ihr Konzept eine technologische Praxis, die sich an den Bedürfnissen der Gemeinschaft orientiert und sich gegen den Einfluss staatlicher oder unternehmerischer Kontrolle stellt. Sánchez Benítez stellt sich eine dezentrale, vernetzte KI-Infrastruktur als eine gemeinschaftlich betriebene, kollaborative und kontextsensitive Technologie vor, die Ausdruck einer kollektiven Intelligenz ist:

„Damit KI-Infrastrukturen und maschinelle Lernprozesse (MLOps) das Konzept der Tequiologies vollständig berücksichtigen können, müssten kollektive und

¹⁰³ Die aus einem kleinen Dorf in Mexiko stammende Softwareentwicklerin Yadira Sánchez Benítez steht für eine neue Generation von KI-Forscher:innen, die die Entwicklung der KI radikal neu ausrichten wollen. Sie fordert, dass wahrhaft transformative KI nicht in hyperskalierter Rechenpower, sondern in der Fähigkeit wurzeln sollte, technologische Systeme als Verlängerungen kollektiver menschlicher und ökologischer Bedürfnisse zu gestalten. Durch die Synthese indigener Epistemologien, feministischer Kybernetik und gemeindebasierter Technikpraxis skizziert sie den Weg zu einer KI, die nicht herrscht, sondern dient – nicht extrahiert, sondern regeneriert.

¹⁰⁴ Siehe Yadira Sánchez Benítez: *TEQUIOLOGIES: Technology Creation Rooted in Community, Collaboration, and Mutuality*, in: *A New AI Lexicon: Tequiologies*, oct. 22nd, 2021 ([online](#)). Ihr Konzept gilt als wichtiger Beitrag zur Dekolonialisierungsdebatte in der KI-Forschung. Der aus den Worten *tequio* und *tecnología* zusammengesetzte Begriff *tequiología* wurde ursprünglich von der mexikanischen Sprachwissenschaftlerin und indigenen Aktivistin Yásnaya Elena Aguilar Gil geprägt; vgl. Dies.: *Una propuesta modesta para salvar al mundo*, in: *Rest of World* ([online](#)).

¹⁰⁵ *Tequitl* (Nahuatl) bzw. *Tequio* (Zapotekisch) bezeichnet eine jahrhundertealte Praxis indigener Gemeinden in Mexiko, insbesondere bei den Zapoteken, Mixe und Nahuas. Es handelt sich um ein System freiwilliger Gemeinschaftsarbeit, bei dem Mitglieder einer Gemeinde gemeinsam Projekte zum Wohl aller realisieren. Diese Tradition weist bemerkenswerte Ähnlichkeiten mit Prinzipien des klassischen Anarchismus auf, darunter freiwillige Kooperation, Gegenseitige Hilfe, Dezentralisierung und die Ablehnung permanenter Hierarchien. Tequio stärkt den sozialen Zusammenhalt durch geteilte Arbeit und Ämterrotation, wobei Entscheidungen zumeist im Konsens getroffen werden.

kollaborative Ansätze nicht nur die direkt in den Entwicklungsprozess involvierten Akteure einbeziehen, sondern sie sollten auch das Wissen und den Kontext der gesamten Community berücksichtigen, indem sich in einer Art Gemeinschaftsversammlung so etwas wie eine kollektive Intelligenz herausbildet, die durch Tools unterstützt wird.¹⁰⁶

Dieses Modell, das in seinem Verständnis der kollektiven Intelligenz den Konzepten der Vertreter des klassischen Anarchismus ähnelt, unterscheidet sich deutlich von der herkömmlichen zentralisierten KI-Entwicklung, die von den Profitinteressen großer Unternehmen geprägt ist. Stattdessen plädiert Sánchez Benítez für eine partizipative, gerechte und nachhaltige Gestaltung von KI, die sich an den Bedürfnissen lokaler Gemeinschaften orientiert. Die Tequiologies fungieren dabei nicht nur als technologische Alternative, sondern auch als Mittel des sozialen Wandels, indem sie die KI-Technologie von kapitalistischen Zwängen befreien und sie auf eine gerechtere, solidarische Gesellschaft ausrichten. Das Konzept der Tequiologies ist ein lebendiges Beispiel dafür, wie in indigenen Traditionen verwurzelte anarchistische Prinzipien, für die der kanadische Mohawk-Aktivist und Sozialwissenschaftler Gerald Taiaiake Alfred den Begriff des *Anarcho-Indigenismus* gepägt hat¹⁰⁷, in eine moderne technologische Praxis übernommen werden können.

Noch deutlicher als bei Kalluri und Benítez ist der Bezug zu den Prinzipien des klassischen Anarchismus im Aufsatz *What Can AI Ethics Learn from Anarchism?*¹⁰⁸ des US-amerikanischen KI-Forschers William Agnew erkennbar. In Anlehnung an den Forschungsansatz von Kalluri benennt Agnew darin folgende fünf anarchistische Prinzipien für eine gerechte und befreiende KI-Ethik:

1. *Abbau schädlicher Institutionen* – Statt nur Algorithmen zu reformieren, müssen auch die Institutionen, die sie nutzen, kritisch hinterfragt und durch gerechtere Alternativen ersetzt werden.

¹⁰⁶ Sánchez Benítez: *TEQUILOGIES*, a. a. O. (vgl. Anm. 104).

¹⁰⁷ Vgl. Gerald Taiaiake Alfred: *Wasáse: indigenous pathways of action and freedom*, Peterborough, Ontario: broadview press, 2005, pp. 45-46.

¹⁰⁸ Siehe William Agnew: *What Can AI Ethics Learn from Anarchism?*, in: *XRDS: Crossroads, The ACM Magazine for Students*, vol. 30 (2020), no. 4 (Summer), pp. 22-25; deutsche Übers.: *Was kann die KI-Ethik vom Anarchismus lernen?*, in: *espero* (N.F.), Nr. 11 (Juli 2025), S. 105-117.

2. *Direkte Aktion* – Widerstand gegen schädliche KI-Strukturen sollte nicht von der Zustimmung bestehender Machtsysteme abhängen, sondern neue, autonome Lösungen schaffen.
3. *Dezentralisierung* – Die Kontrolle über KI-Systeme und ihre Daten darf nicht in den Händen weniger Technologiekonzerne oder Staaten liegen, sondern sie sollte von denen ausgeübt werden, die von ihren Auswirkungen am meisten betroffen sind.
4. *Transnationale Solidarität* – Eine gerechte KI-Ethik erfordert globale Zusammenarbeit, den Austausch von Wissen und die Unterstützung betroffener Gemeinschaften.
5. *Radikale Vorstellungskraft* – Über Kritik hinaus muss eine positive Vision für KI entwickelt werden, die zu einer gerechteren Zukunft beiträgt.¹⁰⁹

Die fünf von Agnew genannten anarchistischen Prinzipien eröffnen ebenso wie das Konzept der *Tequiologies* von Sánchez Benítez und die *Radikalen KI-Prinzipien* von Kalluri und ihren Mitstreiter:innen im *Radical AI Network* eine libertäre Perspektive auf die Künstliche Intelligenz, die sie nicht als bloße Technologie, sondern zugleich als eine kollektive transformative Kraft begreift, die zur Gestaltung einer freien und gerechten Gesellschaft genutzt werden kann. Womit sogar innerhalb der KI-Forschung und -Entwicklung ein herrschaftsfreies Verständnis von kollektiver Intelligenz sichtbar wird, das wir in ähnlicher Form bereits bei den in diesem Beitrag vorgestellten Begründern des klassischen Anarchismus kennengelernt haben.

~

¹⁰⁹ Zusammengefasst nach ebd.

Epilog

„Erst wenn wir unsere Vorstellung davon erweitern, was der Mensch ist und erschaffen kann, werden wir die entscheidende Frage beantworten können, welche KI tatsächlich mit dem Menschen kompatibel ist.“

*Jacob G. Foster*¹¹⁰

Seit jeher haben sich Denker:innen jeglicher Denkschule mit der Frage nach dem Wesen von Intelligenz beschäftigt: Ist sie primär eine Eigenschaft des Individuums oder entsteht sie auch aus dem sozialen Zusammenwirken der Menschen in kollektiven Strukturen? Im Denken der Begründer des klassischen Anarchismus – Proudhon, Bakunin, Kropotkin – findet sich eine Vision von Intelligenz, die über das Individuum hinausreicht, sich selbst reguliert und keiner zentralen Steuerung bedarf. In ihren Schriften wird ein Bild der kollektiven Intelligenz sichtbar, die sich in der freien Kooperation der Menschen entfaltet, als Gegenentwurf zu staatlicher Hierarchie und den Zwängen des Kapitals.

Inspiriert vom klassischen Anarchismus und den Erkenntnissen der modernen Kybernetik zur biokybernetischen Organisationstheorie entstand in den 1960er Jahren das Konzept der anarchistischen Kybernetik. Es basiert auf einem erweiterten Verständnis von kollektiver Intelligenz als einem komplexen, sich selbst organisierenden Netzwerk, in dem Intelligenz aus der freien Interaktion autonomer Einheiten und dem dezentralen Austausch von Informationen hervorgeht – ohne dass es einer zentralen, hierarchischen Steuerungsinstanz bedarf. Spätere libertäre Denker wie Colin Ward und zeitgenössische libertäre Sozialwissenschaftler wie John Duda, James David Fox und Thomas Swann adaptierten das anarcho-kybernetische Konzept für zeitgenössische soziale Bewegungen und den Diskurs über Künstliche Intelligenz.

In jüngerer Zeit haben sich auch renommierte Libertäre, wie Noam Chomsky, Tomás Ibáñez und Catherine Malabou, in ihren Schriften und

¹¹⁰ Jacob G. Foster: *From Thin to Thick – Towards a Politics of Human-Compatible AI*, in: *Public Culture*, vol. 35 (2023), no. 3 (101), pp. 417-430 ([online](#)), (Übers. aus d. Engl. v. Verf.).

Vorträgen mit den Entwicklungen der modernen Technologie, und dabei auch mit der Künstlichen Intelligenz und ihren gesellschaftspolitischen Implikationen auseinandergesetzt. Dabei stand für sie die folgende Frage im Zentrum ihrer Reflexionen: Ist die KI ein Instrument der Herrschaft, das bestehende Machtverhältnisse zementiert, oder kann sie als eine neue Form der kollektiven Intelligenz als eine transformative Kraft zur Gestaltung einer freien und gerechten Gesellschaft genutzt werden?

Die Gegenüberstellung von menschlicher und maschineller Intelligenz offenbart fundamentale Unterschiede. Während der Mensch durch Emotion, Kreativität und moralische Reflexion geprägt ist, bleibt die KI ein mathematisches System, das Wahrscheinlichkeiten berechnet, jedoch kein Bewusstsein besitzt. Dennoch schreitet ihre Entwicklung unaufhaltsam voran, getragen von großen Technologie-Konzernen und Staaten, die sie zur Automatisierung, Überwachung und Kontrolle nutzen. Ließen die kybernetischen Theorien Mitte des 20. Jahrhunderts noch hoffen, dass sich komplexe soziale Systeme dezentral, sozusagen anarchisch organisieren können, ohne eine zentrale Steuerung zu benötigen, so zeigt uns die heutige Realität einen gegensätzlichen Trend: Anstatt herrschaftsfreie soziale Ordnungen zu ermöglichen, werden KI-Technologien oft in den Dienst autokratischer und oligarchischer Regime gestellt. Ganz zu schweigen von der Gefahr der Entstehung einer Superintelligenz, die sich der menschlichen Kontrolle entzieht und an einen Punkt gelangen könnte, an dem sie eigene Ziele entwickelt, die nicht mehr mit den Interessen der Menschheit vereinbar sind.¹¹¹

Doch auch jenseits solch gruseliger Szenarien einer sich der menschlichen Kontrolle entziehenden Superintelligenz erleben wir bereits jetzt, wie die rasant fortschreitende Verbreitung der KI-Technologien in Wissenschaft, Wirtschaft, Politik und Verwaltung zu einer verstärkten sozialen Ungleichheit führt, indem sie Arbeitsplätze vernichtet und zu einer enormen Konzentration von wirtschaftlicher und politischer Macht führt.

¹¹¹ So bestätigte unlängst Stuart Russell, Mitautor des KI-Standardlehrbuchs *Artificial Intelligence: A Modern Approach*, dass unter KI-Experten die Sorge besteht, dass der Einsatz der KI für „scheinbar vernünftige Ziele, wie die Bekämpfung des Klimawandels, zu katastrophalen Folgen führen könnte, wie etwa der Vernichtung der Menschheit als Mittel zur Bekämpfung des Klimawandels“, zit. nach Tharin Pillay: *New Tests Reveal AI's Capacity for Deception*, in: *time*, December 15, 2024 ([online](#)), (Übers. aus d. Engl. vom Verf.).

Kaum jemand hat in der letzten Zeit so eindringlich vor den akuten Gefahren des KI-Booms gewarnt wie der linke unabhängige Demokrat Bernie Sanders¹¹². Im März 2025 sprach er auf einer Veranstaltung seiner *Fighting Oligarchy*-Tour in Altoona, Wisconsin, vor Tausenden von Anti-Trump-Demonstrierenden und richtete dabei die folgende Warnung an sein Publikum:

„Was passiert also gerade? . . . Wir befinden uns inmitten einer technologischen Revolution – Künstliche Intelligenz und Robotik verändern in einem rasanten Tempo unsere Arbeitswelt. Computer und Maschinen ersetzen die menschliche Arbeitskraft. Ich persönlich finde, es ist eigentlich eine gute Sache, wenn die Technologie uns produktiver macht. Aber der Gewinn daraus sollte bei den Arbeiter:innen ankommen, nicht nur bei denen, die die Technologie besitzen. . . .“

Wenn sie also nicht zögern, den Angestellten der Bundesregierung, von denen einige ihr ganzes Leben lang für das Gemeinwohl gearbeitet haben, mitzuteilen: „Hey, Du bist raus! Auf Wiedersehen! Sag, was hast Du letzte Woche getan? Egal, raus mit Dir, bye-bye!“, dann stellt euch nur mal vor, was sie erst im Privatsektor tun werden. Wenn dort die Künstliche Intelligenz zum Einsatz kommt, dann heißt es: „Ihr seid raus. Vergesst es. Ab mit Euch auf die Straße!“. Unsere Aufgabe ist es, dafür zu sorgen, dass die neuen Technologien uns allen zugutekommen – nicht nur einigen wenigen. Also achtet genau darauf, was gerade passiert.“¹¹³

Parallel zu den rasanten Fortschritten der KI-Technologie erleben wir einen dramatischen Wandel der globalen Weltordnung, eine Wende in fins-

¹¹² Bernhard „Bernie“ Sanders, geboren am 8. September 1941 in Brooklyn, New York, ist ein amerikanischer Politiker, der seit 2007 als unabhängiger Senator Vermont im US-Senat vertritt, wo er sich der Fraktion der Demokraten angeschlossen hat. Nach seiner Zeit als Bürgermeister von Burlington (1981-1989) und Abgeordneter im US-Repräsentantenhaus (1991-2007) bewarb er sich 2016 und 2020 erfolglos um die demokratische Präsidentschaftskandidatur. Sanders, bekannt für seine progressiven Ansichten und seinen Kampf gegen soziale Ungleichheit, hat sich im Alter von 83 Jahren als Anführer des Widerstands gegen Donald Trumps zweite Präsidentschaft etabliert. Trotz seines fortgeschrittenen Alters hält Sanders auf seiner *Fighting Oligarchy*-Tour landesweit von zehntausenden von Menschen besuchte Kundgebungen ab, bei denen er vor den Gefahren einer Oligarchie warnt und die Menschen zum Kampf gegen Trumps Politik aufruft.

¹¹³ Nach der Veranstaltung von Bernie Sanders am 8. März 2025 auf seiner *Fighting Oligarchy*-Tour in Altoona, Wisconsin, USA: *Fighting Oligarchy with Bernie Sanders in Altoona*, YouTube, 36:00-38:16 min. (Transkr. u. Übers. aus d. Engl. v. Verf.).

tere autoritäre Zeiten, in denen ein neu erwachter Imperialismus die Welt in blutigen Konflikten und Krieg versinken lässt. Die Oligarchen und Autokraten dieser Welt sind dabei, sie neu unter sich aufzuteilen, um die Menschheit und die Erde insgesamt mit Hilfe der von ihnen kontrollierten KI ihrer Herrschaft zu unterwerfen. Was totalitäre Herrschaft im Zeitalter der heutigen KI bedeutet, dafür braucht man nur nach China zu blicken und sich den dortigen Einsatz der KI-basierten Überwachungs-, Kontroll- und Belohnungssysteme anzuschauen. Dagegen erscheint George Orwells totalitärer Überwachungsstaat, wie er ihn in seinem Roman *1984*¹¹⁴ beschrieben hat, fast wie eine idyllische Erinnerung an die „gute alte Zeit“.

Die Erde hat in ihrer Geschichte mehrere Massenaussterben erlebt, das bekannteste am Ende der Kreidezeit, als vor 66 Millionen Jahren die Dinosaurier und mit ihnen 75 Prozent aller lebenden Arten durch einen Asteroideneinschlag ausgelöscht wurden. Heute stehen wir – wenn wir den warnenden Stimmen der eingangs erwähnten KI-Experten Glauben schenken – mit der Entwicklung der Künstlichen Intelligenz vor einer erneuten existentiellen Herausforderung, die das Überleben der Menschheit in Frage stellt. Wenn wir nicht das gleiche Schicksal wie die Dinosaurier erleiden wollen, dann muss die Menschheit dafür sorgen, dass sie die Kontrolle über die Entwicklung der KI-Technologie behält.

Die gegenwärtige Entwicklung der Künstlichen Intelligenz ist stark von kapitalistischen Interessen und staatlicher Überwachung geprägt. Die Konzentration von Daten, Rechenleistung und Algorithmen in den Händen weniger Tech-Giganten – wie OpenAI, Microsoft und Amazon – etabliert neue Formen der Herrschaft, die subtiler, aber nicht weniger wirksam sind als traditionelle Autoritäts- und Herrschaftsstrukturen. Die Gefahr besteht nicht nur in der technologischen Entwicklung der KI selbst, sondern in der Art und Weise, wie diese Technologie in bestehende Macht- und Herrschaftsstrukturen eingebettet wird und diese optimiert.

Angesichts dieser Herausforderungen bietet das traditionelle anarchistische Verständnis von kollektiver Intelligenz wertvolle Perspektiven für einen alternativen Umgang mit der Künstlichen Intelligenz. Statt einer zentralisierten, von Profitinteressen oder staatlicher Kontrolle geleiteten Ent-

¹¹⁴ Siehe George Orwell: *1984. Roman*, München: Penguin Verlag, 2024.

wicklung könnte eine herrschaftsfreie kollektive Nutzung der Künstlichen Intelligenz angestrebt werden. Hierfür müssten KI-Systeme entwickelt werden, die transparent, dezentral und demokratisch kontrolliert sind, deren Algorithmen offen und überprüfbar sind, und deren Nutzen allen Menschen gleichermaßen zugutekommt.

Ein solch anarchistisches Modell der KI würde die Prinzipien der Gegenseitigen Hilfe, der Selbstorganisation und der direkten Demokratie in die digitale Sphäre übertragen. Die KI würde dabei nicht als ein Instrument zur Verstärkung bestehender Hierarchien dienen, sondern als ein Werkzeug zur Förderung horizontaler Kooperation und kollektiver Entscheidungsfindung.

Die Verwirklichung einer solchen Vision erfordert allerdings mehr als nur technologische Innovation. Sie verlangt eine grundlegende Transformation unserer sozialen, ökonomischen und politischen Strukturen. Die Entwicklung und Kontrolle von KI müssen daher aus dem Besitz und der Kontrolle der großen Technologiekonzerne und Staaten in die Hände der Gesellschaft als Ganzes übergehen, die KI muss vergesellschaftet werden. Open-Source-Projekte, Genossenschaften und dezentrale autonome Organisationen könnten alternative Modelle für die Entwicklung und Nutzung einer sozialisierten KI bieten, die mit anarchistischen Prinzipien im Einklang stehen.

Erste theoretische Ansätze hierzu finden wir in den Konzepten von Yadira Sánchez Benítez, Pratyusha Ria Kalluri und William Agnew. Sie präsentieren eine sozial-libertäre Perspektive auf Künstliche Intelligenz, die diese nicht nur als Technologie begreift, sondern sie zugleich als kollektive, transformative Kraft betrachtet, die zur Gestaltung einer freien und gerechten Gesellschaft beitragen kann. Dass die aus dem klassischen Anarchismus bekannte Idee der kollektiven Intelligenz sogar inzwischen direkt in der KI-Forschung selbst Fuß gefasst hat, verdeutlicht die Vitalität der anarchistischen Ideen.

Praktische Ansätze zu einer im Zeitalter der digitalen Intelligenz von anarchistischen Prinzipien geprägten zivilgesellschaftlichen Partizipation zeigen sich auf kommunaler Ebene auch in Bewegungen wie der katalanischen Decidim-Initiative,¹¹⁵ die eine innovative digitale Plattform und Infra-

¹¹⁵ Siehe Xabier E. Barandiaran, Antonio Calleja-López, Arnau Monterde and Carol Romero: *Decidim, a Technopolitical Network for Participatory Democracy. Philosophy, Practice and Autonomy of a Collective Platform in the Age of Digital Intelligence*, Cham: Springer Nature,

struktur für partizipative Demokratie entwickelt hat. Damit bietet Decidim ein Instrumentarium, mit dem Bürger:innen, Organisationen, Institutionen und Verwaltungen basisdemokratische Prozesse selbst gestalten können – von der Beteiligung an öffentlichen Entscheidungsprozessen über partizipative Haushaltsführung bis hin zu strategischer Planung und Bürgerinitiativen. Dies fördert auf kommunaler Ebene die soziale Selbstorganisation, Dezentralisierung, Gegenseitige Hilfe und Gemeinwohlorientierung, womit die Decidim-Initiative durchaus im Einklang mit Idealen des klassischen Anarchismus steht. Geradezu idealtypisch verkörpert das Canòdrom in Barcelona, das Mitglied der Decidim-Initiative ist, diese Verbindung zwischen moderner Technologie des Informationszeitalters und der anarchistischen Tradition, indem es als zeitgemäßer Raum für politische und kulturelle Begegnungen dient und damit – auch erklärtermaßen¹¹⁶ – die historische Tradition der **anarchistischen Ateneos** fortführt, wie wir sie im ersten Kapitel kennengelernt haben.

In diesem Kontext erhält das Konzept der kollektiven Intelligenz ohne Herrschaft, wie es die Begründer des klassischen Anarchismus entwickelt und vertreten haben, eine neue Aktualität und moderne Qualität. Es eröffnet die Hoffnung, dass eine aus freier Kooperation und offenem Wissensaustausch erwachsende kollektive Intelligenz der Menschheit eine auf Gegenseitigkeit beruhende Beziehung mit der Künstlichen Intelligenz eingehen kann und eine herrschaftsfreie Symbiose mit ihr bildet, in der menschliches und künstliches Denken ineinander greifen und sich wechselseitig bereichern.

* * *

2024 ([online](#) | [PDF](#)). Inzwischen gibt es auch in Berlin eine Decidim-Initiative, die Anstrengungen zur Übertragung der katalanischen Beteiligungsplattform Decidim ins Deutsche unternimmt; vgl. Maria Haberer, Boris Hekele, Andreas Hellwig: *Decidim Berlin – Infrastruktur zur Zivilgesellschaftlichen Interessenvertretung* ([online](#)).

¹¹⁶ So heißt es in der Selbstdarstellung des Canòdroms in Barcelona: „Die Canòdrom-Community ist eine Gemeinschaft von Personen und Projekten, die daran interessiert sind, das Projekt des Ateneu für digitale und demokratische Innovation mit Leben zu erfüllen und zu erweitern. Auf der Grundlage unserer Erfahrungen, unseres Wissens und unserer Verantwortung organisieren wir uns, um eine gemeinsame und geteilte Entscheidungsfindung unter allen Beteiligten zu fördern.“ (*La comunidad Canòdromo* ([online](#))), (Übers. aus d. Spanischen v. Verf.).

Literatur und andere Quellen

- Admin: *Artificial Intelligence: A Catalyst for Decentralization*, in: Techno-Anarchists.org ([online](#)), (dt.: *Künstliche Intelligenz: Katalysator der Dezentralisierung*, in: *espero* (N.F.), Nr. 11 (Juli 2025), [S. 119-124](#)).
- Aguilar Gil, Yásnaya Elena: *Una propuesta modesta para salvar al mundo*, in: *Rest of World* ([online](#)).
- Alfred, Gerald Taiaiake: *Wasáse: indigenous pathways of action and freedom*, Peterborough, Ontario: broadview press, 2005.
- Bakunin, Michael: *Gesammelte Werke*, Bd. I, hrsg. von Max Nettlau und Erich Rholf, Berlin: Verlag „Der Syndikalist“, 1921.
- Bakunin, Michael: *Gesammelte Werke*, Bd. II, Berlin: Verlag „Der Syndikalist“, 1923.
- Barandiaran, Xabier E.; Antonio Calleja-López; Arnau Monterde and Carol Romero: *Decidim, a Technopolitical Network for Participatory Democracy. Philosophy, Practice and Autonomy of a Collective Platform in the Age of Digital Intelligence*, Cham: Springer Nature, 2024 ([online](#) | [PDF](#)).
- Bantman, Constance: *Syndicalism and Art in France before 1914*, in: *Anarchism and the Avant-Garde. Radical Arts and Politics in Perspective*, edited by Carolin Kosuch, Leiden & Boston: Brill, 2019 (= *Avant-Garde Critical Studies Series*; 38), pp. 197-222.
- Barlow, Graham: *Sam Altman predicts artificial superintelligence (AGI) will happen this year*, in: *techradar.com*, January 13th, 2025 ([online](#)).
- *BBC's Newsreel visited Bristol in 1950 to feature Grey Walter's robot tortoises* ([YouTube-Video](#)).
- Bidima, Jean-Godefroy: *L'idée de révolution chez Proudhon. Genèses et limites*, in: *L'idée de révolution. Quelle place lui faire au XXIe siècle?*, édité par Olivier Bloch, Paris: Éditions de la Sorbonne, 2019 ([online](#)).
- Bostrom, Nick und Richard Socher: „*Existenzielle Risiken*“ durch KI oder nur „*Aufgeregtheit*“?, in: *Handelsblatt*, 30.06.2023 ([online](#)).
- Canòdrom in Barcelona: *La comunidad Canódromo* ([online](#)).
- Castleton, Edward: *Un inédit de Pierre-Joseph Proudhon*, in: *Cités*, vol. 3 (2010), no. 43, pp. 127-181 [enthält das Proudhon-Manuskript *Principes de la philosophie du progrès* aus der Bibliothèque d'Étude et de Conservation, Besançon, ms. 2867, f. 2-30], ([online](#) | [PDF](#)).

- Chomsky, Noam: *Sprache und Geist*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag, 1973.
- Chomsky, Noam: „*Studenten sollen Anarchisten werden*“. Interview von Manuel J. Hartung mit Noam Chomsky, in: *Zeit Campus*, aktualisiert am 23.02.2015 ([online](#)).
- Chomsky, Noam u. a.: *The False Promise of ChatGPT*, Guest Essay in: *New York Times*, March 8th, 2023 ([online](#)).
- Dolgoff, Sam: *The Relevance of Anarchism to Modern Society*, Tucson, AZ: See Sharp Press, 2001.
- Duda, John: *Cybernetics, Anarchism and Self-organisation*, in: *Anarchist Studies*, vol. 21, no. 1, pp. 52-72 ([online](#) | [PDF](#)).
- Duyne [Duijn], Roel van: *Botschaft eines weisen Heinzelmannchens. Das politische Konzept der Kabouter. Eine Betrachtung über das philosophische Werk von Peter Kropotkin in Verbindung mit der heutigen Wahl zwischen Katastrophe und Heinzelmannchenstadt*, Wuppertal: Jugenddienst-Verlag, 1971.
- *Elon Musk präsentiert Gehirn-Computer-Schnittstelle*, in: *Der Spiegel*, 29.08.2020 ([online](#)).
- *Fighting Oligarchy with Bernie Sanders in Altoona*, YouTube ([YouTube](#)).
- Foster, Jacob G.: *From Thin to Thick – Towards a Politics of Human-Compatible AI*, in: *Public Culture*, vol. 35 (2023), no. 3 (101), pp. 417-430 ([online](#)).
- Fox, James David: *Dis/agreement in participatory organisations: low theory and democratic governance in cybernetics* (thesis), University of Essex, 2023 ([online](#) | [PDF](#)).
- Gardner, Howard: *Frames of Mind. The Theory of Multiple Intelligence*, New York: Basic Books, 2011.
- Geus, Marius de: *Peter Kropotkin's anarchist vision of organization*, in: *ephemera: theory & politics in organization*, vol. 14 (2014), no. 4, pp. 853-871 ([online](#) | [PDF](#)).
- Haberer, Maria; Boris Hekele und Andreas Hellwig: *Decidim Berlin – Infrastruktur zur Zivilgesellschaftlichen Interessenvertretung* ([online](#)).
- Hawking, Stephen: *Transcendence looks at the implications of artificial intelligence – but are we taking AI seriously enough?*, in: *The Independent*, May 1st, 2014 ([online](#)).

- Hesse, Michael: *Noam Chomsky über biologische und maschinelle Intelligenz (Philosophen über Künstliche Intelligenz: Was denken die sich?)*, in: *Frankfurter Rundschau*, 3. April 2023 ([online](#)).
- Hinton, Geoffrey: “*Godfather of AI*” discusses dangers the developing technologies pose to society, Interview mit PBS News vom Public Broadcasting Service (PBS), May, 5th 2023, Transkript ([online](#)).
- Hinton, Geoffrey: “*Godfather of AI*” Geoffrey Hinton Warns of the “*Existential Threat*” of AI, Interview für *Amanpour & Company* im Public Broadcasting Service (PBS), May 9th, 2023 ([YouTube](#)).
- Ibáñez, Tomás: *Agitando los anarquismos. De Mayo del 68 a las revueltas del siglo XXI*, Buenos Aires: Libros de Anarres, 2018.
- Ibáñez, Tomás: *Das Wunder der Einheit in der Vielfalt. Ein kurzer Überblick über den Anarchismus vor, während und nach Venedig '84*, in: *espero* (N.F.), Nr. 11 (Juli 2025), [S. 10-20](#).
- Ibáñez, Tomás: *Entender la IA para no ser dominados por ella: por un uso libertario de la inteligencia artificial* (unveröffentl. Manuskript), E-Mail vom 10. April 2025 an den Verfasser.
- Ibáñez, Tomás: *Municiones para disidentes. Realidad – Verdad – Política*, Barcelona: Editorial Gedisa, 2002.
- Ibáñez, Tomás: *Tecnología y Emancipación social: Una Paradoja*, in: *Libre Pensamiento. Órgano de debate y reflexión de la Confederación General del Trabajo (CGT)*, Madrid, no. 20 (1995), pp. 51-56 ([online](#) | [PDF](#)).
- Ibáñez, Tomás; Amedeo Bertolo; Marianne Enckell: *Abschied von den Legenden. Kleines Dossier über die wahren Ursprünge des A im Kreis-Symbols* (April 1964 – 2024), in: *espero* (N.F.), Nr. 9/10 (Dezember 2024), S. 455-485 ([online](#) | [PDF](#)).
- Kalluri, Pratyusha Ria: *Don't ask if AI is good or fair – ask how it shifts power*, in: *Nature*, vol. 583 (2020), no. 7815 (July), p. 169 ([online](#)).
- Költzsch, Tobias: *OpenAIs o1-Modell überrascht KI-Forscher bei Sicherheitstest*, in: *golem.de*, 10. Dezember 2024 ([online](#)).
- Krall, Stephan: *Peter Kropotkin – Anarchist und streitbarer Evolutions-theoretiker*, in *espero* (N.F.), Nr. 9/10 (Dezember 2024), S. 380-425 ([online](#) | [PDF](#)).
- Kropotkin, Peter Alexeivitch: *Anarchism. Its Philosophy and Ideal*, San Francisco: Free Society, 1898.

- Kropotkin, Peter: *Gegenseitige Hilfe in der Tier- und Menschenwelt*, autorisierte deutsche Ausgabe besorgt von Gustav Landauer, Leipzig: Theodor Thomas, 1923.
- Legg, Shane and Marcus Hutter: *A Collection of Definitions of Intelligence*, in: *Frontiers in Artificial Intelligence and Applications*, vol. 157 (2007), pp. 17-24 und in: *Advances* in: *arXiv*, Technical Report, IDSIA-07-07 ([online](#)).
- Malabou, Catherine: *Morphing Intelligence. From IQ measurement to artificial brains*, New York: Columbia University Press, 2019.
- Malabou, Catherine: *Stop Thief! Anarchism and Philosophy*, Cambridge, MA: Polity Press, 2023.
- McEwan, John: *Anarchism and the Cybernetics of Self-Organising Systems*, in: *Anarchy*, no. 31 (September 1963), p. 270-283 ([online](#)).
- McEwan, John: *Cybernetics, errors and anarchism*, in: *Anarchy*, no. 26 (April 1963), p. 111.
- Orwell, George: *1984. Roman*, München: Penguin Verlag, 2024.
- Pillay, Tharin: *New Tests Reveal AI's Capacity for Deception*, in: *time*, December 15, 2024 ([online](#)).
- Power, Ed: *Elon Musk is inspired by Iain Banks's utopian sci-fi novels – but he doesn't understand them*, in: *The Telegraph*, 15 November 2022 ([online](#)).
- Proudhon, Pierre-Joseph: *De la capacité politique des classes ouvrières*, Paris: E. Dentu, 1865 ([online](#)).
- Proudhon, Pierre-Joseph: *Les Confessions d'un Révolutionnaire pour servir a l'histoire de la revolution de fevrier*, Paris: Garnier Frères Libraires, 1851 ([online](#)).
- Putin, Vladimir: „*Whoever leads in AI will rule the world*“: *Putin to Russian children on Knowledge Day*, in: *Russia Today*, 1. Sept. 2017 ([online](#)).
- Radical AI Network: *Radical AI Principles* ([online](#)).
- Sánchez Benítez, Yadira: *TEQUIOLOGIES: Technology Creation Rooted in Community, Collaboration, and Mutuality*, in: *A New AI Lexicon: Tequiologies*, oct. 22nd, 2021 ([online](#)).
- Scott-Brown, Sophie: *Wie im Kalten Krieg in Großbritannien die „gewöhnliche Anarchie“ entdeckt wurde*, in: *espero* (N.F.), Nr. 9/10 (Dezember 2024), pp. 13-70 ([online](#) | [PDF](#)).

- Swann, Thomas: *Anarchist Cybernetics*, Bristol University Press, 2020.
- Swann, Thomas: *Die anarchistische Kybernetik der Gegenseitigen Hilfe. Selbstorganisation in und nach der Coronavirus-Krise*, in: *espero* (N.F.), Nr. 2 (Januar 2021), S. 149-163 ([online](#) | [PDF](#)).
- Tangalakis-Lippert, Katherine: *Elon Musk hat berechnet, dass eine 20-prozentige Chance besteht, dass KI die Menschheit vernichtet*, in: *Business Insider*, 2. April 2024 ([online](#)).
- Walter, Nicolas und Jochen Schmück: *Betrifft: Anarchismus. Leitfaden in die Herrschaftslosigkeit*, mit einem biografischen Nachwort von Natasha Walter, Potsdam: Libertad Verlag, 2018 ([online](#) | [PDF](#)).
- Walter, W. Grey: *The development and significance of cybernetics*, in: *Anarchy*, no. 25 (March 1963), pp. 75-89.
- Walter, W. Grey: *The Living Brain*, New York: Norton & Company, 1953 (dt.: *Das lebende Gehirn*, Zürich und München: Knaur, 1963).
- Walter, W. Grey: *The past and future of cybernetics in human development*, in: *Progress of Cybernetics*, vol. 1: *Main Papers, The Meaning of Cybernetics and Neuro- and Biomechanics*, edited by J. Rose, London, New York, Paris: Gordon & Breach Science Publishers, 1969, pp. 45-56 ([online](#)).
- Ward, Colin: *Anarchism as a Theory of Organisation*, in: *Anarchy*, no. 62 (April 1966), S. 97-109.
- William Agnew: *What Can AI Ethics Learn from Anarchism?*, in: *XRDS: Crossroads, The ACM Magazine for Students*, vol. 30 (2020), no. 4 (Summer), pp. 22-25; dt.: *Was kann die KI-Ethik vom Anarchismus lernen?*, in: *espero* (N.F.), Nr. 11 (Juli 2025), [S. 105-117](#).
- Yampolskiy, Roman: *Dangers of Superintelligent AI*, Interview mit Lex Fridman, in: *Lex Fridman Podcast #431* ([YouTube](#)), ([Transkription](#)).



Felix, der Unbeherrschbare (Hund des Setzers, der auch mal ins Bild kommen wollte).

KI-Illustration by ArtsLab@edition-espero.de, 2025.

Künstlicher Anarchismus: Eine Antwort auf die Künstliche Intelligenz

Von Catherine Malabou

Als ich eingeladen wurde, die Wellek-Vorlesungen¹ an der University of California in Irvine zu halten, habe ich mich für das Thema „Intelligenz“ entschieden. Da ich mich einige Jahre zuvor mit dem Gehirn beschäftigt hatte, wollte ich unbedingt den Unterschied – oder vielleicht auch die Gemeinsamkeiten – zwischen neuronaler **Plastizität** und der Dynamik der Intelligenz untersuchen. Aus diesen Vorlesungen ist schließlich das Buch *Métamorphoses de l'intelligence* (Metamorphosen der Intelligenz)² entstanden.

Zu diesem Zeitpunkt hatte die „Intelligenz“ erst drei ihrer Metamorphosen hinter sich, womit ich die Wandlungen meine, die sie im Laufe eines Jahrhunderts durchlaufen hat, von ihrer Entstehung als zentraler Gegenstand der experimentellen Psychologie im 19. Jahrhundert bis zu ihren jüngsten neurobiologischen und kybernetischen Entwicklungen. Ich habe jeder dieser drei Metamorphosen der Intelligenz einen Namen gegeben: „Genetisches Schicksal“, „Epigenese und synaptische Simulation“ sowie „die Macht des Automatismus“. Es ist klar, dass heute mit der zunehmenden Entwicklung und Macht der Künstlichen Intelligenz eine vierte Metamorphose im Gange ist. Im Folgenden soll die philosophische und politische Bedeutung dieses neuen Moments analysiert werden.

Ich möchte kurz die wichtigsten Merkmale jeder Metamorphose zusammenfassen. Die erste Metamorphose fand statt, als „Intelligenz“ als ein

¹ Die nach dem tschechisch-amerikanischen Literaturwissenschaftler René Wellek (1903-1995) benannten *Wellek Library Lectures* in Kritischer Theorie sind eine seit 1981 jährlich stattfindende Vortragsreihe an der University of California, Irvine, zu der international renommierte Theoretiker:innen eingeladen werden, um jeweils in drei aufeinander folgenden Vorträgen ihre kritische Position zu erläutern und mit aktuellen theoretischen Debatten zu verbinden. (Anm. d. Übers.)

² Catherine Malabou: *Métamorphoses de l'intelligence*, Paris: Presses universitaires de France, 2018 (engl. *Morphing intelligence: From IQ measurement to artificial brains*, transl. by Carolyn Shread, New York: Columbia University Press, 2019 [= *Wellek Library Series*]).

Begriff definiert wurde, der nicht mehr nur Geist oder Verstand bedeutete, sondern eine messbare Größe war, die durch Tests bewertet werden konnte. Die Entwicklung der Intelligenz zu einem wichtigen Konzept in der Psychologie begann mit den Arbeiten von Francis Galton³ und der Entstehung der Eugenik im 19. Jahrhundert und setzte sich mit der Erfindung der Intelligenzskalen durch Alfred Binet und Théodore Simon und später des Intelligenzquotienten (IQ) fort. Sie wichen einem genetischen Ansatz und der Suche nach einem möglichen Intelligenzgenen. Diese erste Phase endete mit der Sequenzierung des menschlichen Genoms im Jahr 2003.

Nach der Enttäuschung, dass ein solches Gen nirgendwo gefunden werden konnte, fand ein zweiter Wandel statt, der mit dem Übergang vom genetischen zum epigenetischen Paradigma in der Biologie zu Beginn des 21. Jahrhunderts zusammenfiel. Dieser Wandel ermöglichte es, den blinden genetischen Determinismus zu überdenken und den Einfluss der Umwelt auf die Entstehung des Phänotyps neu zu untersuchen. Von zentraler Bedeutung war die Entdeckung der Plastizität des Gehirns. Wissenschaftler fanden heraus, dass die Entwicklung des Gehirns weitgehend epigenetisch ist, was bedeutet, dass Gewohnheiten, Erfahrungen und Erziehung eine entscheidende Rolle bei der Bildung neuronaler Verbindungen spielen.

Das epigenetische Paradigma hat auch die Kybernetik beeinflusst. Namhafte Forscher unterstützten die Idee, dass natürliche Intelligenz und „synaptische“ Maschinen die gleiche Struktur besitzen. Die Idee einer Maschine, die wie ein menschliches Gehirn funktionieren könnte, einer Maschine, die sich wie eine neuronale Architektur entwickeln und anpassen könnte, bis hin zur perfekten Simulation und einer praktisch unbegrenzten Steigerung der Arbeitsgeschwindigkeit, begann durchaus Sinn zu machen. Die Herstellung von Chips mit Plastizität, d. h. von Chips, die sich selbst verändern

³ Francis Galton (1822-1911) war ein britischer Naturforscher, Schriftsteller und Halbbruder von Charles Darwin. Galton prägte 1883 den Begriff „Eugenik“ und veröffentlichte grundlegende Werke wie *Hereditary Genius* (1869), in denen er die Vererbung von Intelligenz und Talent als entscheidend für den gesellschaftlichen Fortschritt ansah. Er entwickelte statistische Methoden zur Untersuchung menschlicher Unterschiede und setzte sich für eine gezielte Förderung „erblich wertvoller“ Eigenschaften ein. Galton gründete Institutionen zur Förderung der Eugenik, die den Beginn der eugenischen Bewegung im 19. Jahrhundert markieren und die Wissenschaft und Sozialpolitik nachhaltig beeinflusst haben. (Anm. d. Übers.)

können, war im Bereich der KI das Äquivalent zur epigenetischen Revolution in der Neurobiologie der 1990er Jahre. Die dritte Metamorphose war das Zeitalter der endgültigen Automatisierung der Intelligenz, als die starren Grenzen zwischen Natur und Technik fielen. In dieser Epoche entstandenen neuronale Netze und Deep Learning. Die Macht der Automatisierung geht weit über eine einfache „Robotisierung“ hinaus, und die immer bessere Simulation „natürlicher“ Intelligenz ermöglicht einen neuen Blick auf das Gehirn. Ein Ansatz, der nicht nur für die Biologie Sinn macht, sondern auch die wesentliche Verbindung zur technologischen Simulation aufzeigt.

Der jüngste Fortschritt auf dem Gebiet der Künstlichen Intelligenz ist so außergewöhnlich, dass ich überzeugt bin, dass die Intelligenz in das Zeitalter ihrer vierten Metamorphose eingetreten ist. Das ist die Simulation der Realität. Die vierte Metamorphose gibt der Simulation neue Kraft und läutet eine Epoche ein, die ich das „Zeitalter der anarchischen Replikation“ nenne. „Anarchisch“ ist hier wörtlich zu nehmen, also ohne „*arkhē*“, ohne Prinzip, ohne Gebot. Die vierte Metamorphose ist nicht nur ein Zeitalter, in dem die Simulation Künstlicher Intelligenz grenzenlos ist, sondern auch ein Zeitalter, in dem das Verschwinden des Dualismus von Modell und Kopie die Entstehung einer absoluten Horizontalität ermöglicht. Diese Horizontalität ist natürlich technologisch, aber auch ontologisch und vor allem politisch. Die vierte Metamorphose ist die der Anarchie. Für mich stellt sich die Frage, ob wir uns einen möglichen Übergang (möglich, nicht sicher, und ich habe keine fertige Lösung) von der „anarchischen Replikation“ zur „anarchistischen Replikation“ vorstellen können. Was wäre, wenn die neue Metamorphose der Intelligenz nicht nur das Zeitalter des Cyberkapitalismus oder des Libertarianismus wäre, sondern auch das des Anarchismus und der Unregierbarkeit?

Lassen Sie mich nun einige Überlegungen zum gegenwärtigen Zustand dieser politischen „Anarchie“ anstellen. Sie offenbart eine tiefe Krise, weil es sich bei der „Anarchie“ hier um ein widersprüchliches Phänomen handelt. Gegenwärtig beobachten wir weltweit das gleichzeitige Auftreten verschiedener Formen des Anarchismus: eines De-facto-Anarchismus, eines tatsächlichen Anarchismus und eines neu aufkommenden Anarchismus.

Was verstehen wir unter De-facto-Anarchismus? Heute liegt der Staat schon längst in Trümmern und bietet nur noch einen Schutzmantel für die verschiedenen Oligarchien, die die Welt unter sich aufgeteilt haben. Überall

ist die Gesellschaft zu einer Horizontalität der Verlassenheit verdammt. In den wirtschaftlich privilegierten „demokratischen“ Ländern wird der schon lange andauernde Zusammenbruch des Wohlfahrtsstaates immer deutlicher. Keine staatliche Institution, keine gemeinsame parlamentarische Organisation kann auf die Herausforderungen von Armut, Migration, Umwelt- und Gesundheitskrisen anders als mit erbärmlichen Notmaßnahmen reagieren.

Was den neu aufkommenden Anarchismus betrifft: Der reale Zusammenbruch der sozialen Bedeutung der Vertikalität fällt mit dem Aufkommen eines planetarischen Bewusstseins zusammen, das sich in einer dramatischen Zunahme kollektiver Initiativen und Experimente mit alternativen politischen Visionen manifestiert. In Frankreich zum Beispiel haben in den letzten Jahren Besetzungsstrategien, die Bewegung der Gelbwesten (*Gilets jaunes*) und jüngst die Proteste gegen Macron, die tatsächliche Existenz von Organisationen und Entscheidungsmodellen, die auf selbstgenerierten kollektiven Organisationsformen basieren, in die politische Landschaft eingeführt. Es besteht ein klarer Zusammenhang zwischen der globalisierungskritischen Vision des Anarchismus, die auf die Ereignisse von Seattle 1999 zurückgeht, und der Explosion dieser Phänomene, die sich zwar nicht offen zum Anarchismus bekennen, jedoch außerhalb von Gewerkschaften und politischen Parteien stattfinden.

Diese alternativen Phänomene fallen zeitlich genau mit dem zusammen, was als die anarchistische Wende des Kapitalismus selbst bezeichnet werden muss, der der Hauptakteur des De-facto-Anarchismus ist. Diese Wende, die aus der Finanzkrise der 2000er Jahre hervorging, markiert den Übergang vom Neoliberalismus zum Ultroliberalismus. Die Kritik am Neoliberalismus, mit der sich heute viele Philosophen beschäftigen, kann diese Tatsache nicht länger ignorieren. Die Entwicklung des postfordistischen Kapitalismus gegen Ende des 20. Jahrhunderts beherrschte noch nicht die Sprache, die heute von den wirtschaftlichen Akteuren offen gesprochen wird: die inzwischen hegemonial gewordene Sprache des Anarchokapitalismus.

Doch der Einwand ist laut und deutlich: Sind wir nicht Zeuge einer globalen Verhärtung des politischen Interventionismus, die untrennbar mit einer neuen Form der Zentralisierung wirtschaftlicher Macht verbunden ist? Haben wir es nicht mit einem verstärkten politischen Autoritarismus zu tun, mit der Beschlagnahmung von Reichtum und Profit durch eine

Handvoll Unternehmen und Konglomerate? Ja, das tun wir ganz sicher. Doch wenn politische Kommentatoren allen Ernstes erklären, dass Donald Trump ein Anarchist ist,⁴ dann verwenden sie diese Worte nicht leichtfertig. Sie versuchen auszudrücken, was die ganze Welt als große Krise erlebt: die *hybride Kombination aus staatlicher Gewalt und einer unendlichen Überisierung⁵ des Lebens*. Der Autoritarismus stellt sich nicht gegen das Verschwinden des Staates, er ist vielmehr sein Bote. Er verbirgt die so genannte „kollaborative“ Wirtschaft, die jeden Tag aufs Neue alle festen Regeln austöhlt, indem sie Fachleute und Nutzer über technologische Plattformen in direkten Kontakt miteinander bringt.

Wie können wir also die Horizontalität alternativer Formationen vom Abfall des Anarchokapitalismus trennen? Wie können wir das Relief einer Differenz an der Oberfläche freilegen? Das ist meiner Meinung nach die neue geographische, politische und philosophische Herausforderung des 21. Jahrhunderts. Wir leben heute in einer Zeit tiefer an-archischer / an-anarchistischer Ambivalenz. Die Entwicklung der KI trägt natürlich aktiv zu dieser Unbestimmtheit bei. Ich möchte drei Beispiele nennen.

Erstens die Welt der Blockchain, der Transaktionen mit Kryptowährung und des Umlaufs nicht-nationaler Währungen, über die ich vor einigen Jahren geforscht hatte.⁶ Zunächst war ich fasziniert von dem damit verbundenen Versprechen. Kryptowährungen lösen sich von staatlichen Währungen und treten in Konkurrenz zum herkömmlichen Geldumlauf der Geschäfts- und Zentralbanken. Wurde damit nicht das Ende einer bestimmten Epoche der Gouvernementalität, Zentralisierung und Hierarchie eingeläutet? Ich brauchte nicht lange, um zu verstehen, dass diese

⁴ Vgl. Melissa Lane: *Why Donald Trump was the ultimate anarchist*, in: *The New Statesman*, February 8th, 2021 ([online](#)).

⁵ Das nach dem Fahrdienst Uber benannte Geschäftsmodell der Überisierung bezeichnet den Prozess, bei dem traditionelle Vermittler im Geschäftsleben durch digitale Plattformen oder Apps ersetzt werden, sodass Anbieter und Nachfrager von Dienstleistungen direkt miteinander in Kontakt treten können. Die Überisierung führt zum Aufbrechen klassischer Branchenstrukturen und zu neuen Formen der Plattformökonomie, in der die Grenzen zwischen Anbieter, Konsument und Arbeitskraft zunehmend verschwimmen. (*Anm. d. Übers.*)

⁶ Siehe Catherine Malabou: *Kryptowährungen oder die anarchistische Wende des zeitgenössischen Kapitalismus*, in: *Zeitschrift für Medien- und Kulturforschung*, Jg. 10 (2019), H. 2, S. 97-108 ([online](#)), (*Anm. d. Übers.*).

neuen Systeme in Wirklichkeit Kontrolle, Ungleichheit und oligarchische Tendenzen verstärken.

Zweites Beispiel: Taiwan, wo Anarchist:innen inzwischen Regierungsämter ausüben. So im Fall von Audrey Tang, Ministerin für digitale Angelegenheiten in Taiwan, der ersten Transgender-Digitalministerin der Geschichte, eine geniale Kybernetikerin und Entwicklerin freier Software. Tang bezeichnet sich selbst offen als „konservative Anarchistin“⁷ und akzeptiert „jedes Pronomen, mit dem mich die Leute online beschreiben wollen“: „Ich bin wirklich alles Mögliche – macht einfach, was ihr wollt.“

Die scheinbar widersprüchliche Bezeichnung „konservative Anarchistin“ sollte nicht missverstanden werden. Was Tang damit meint, ist, dass sie an der Erhaltung der anarchistischen Utopie arbeiten wolle, die von Netz-Programmierer:innen erprobt wird, die in den letzten zwanzig Jahren vorgeschlagen haben, die klassische politische Entscheidungsfindung durch eine virtuelle partizipative Demokratie zu ersetzen.⁸

Tangs Strategie besteht darin, Open-Source-Coding-Tools zu verwenden, um „einen bestehenden Regierungsprozess oder -dienst radikal umzugestalten und neu aufzubauen – und daraus neue Werkzeuge zu schaffen, die den Bürgerinnen und Bürgern zeigen, wie der Staat funktioniert“⁹, mit anderen Worten, um Regierungsinformationen für die breite Öffentlichkeit zugänglich zu machen. In *Hack the Pandemic*¹⁰ erklärt Tang:

„Indem du einfach das ‚o‘ in deiner Browserleiste durch eine Null ersetzt, gelangst du auf eine ‚parallele‘ Regierungsseite, die vielleicht besser funktioniert und auf der es praktikable Alternativen gibt.“¹¹ Im Rahmen der g0v-Initia-

⁷ Tang erklärt dies in ihrem Profil auf der Plattform *Medium.com*, wo sie regelmäßig Artikel veröffentlicht. Vgl. *Audrey Tang on the Technology of Democracy*, in: *Conservations with Tyler*, Ep. 106, in: *medium*, October 7th, 2020 ([online](#)), ([YouTube-Video](#)). (Anm. d. Übers.)

⁸ In einem TED-Talk mit dem Titel *How the Internet will (one day) transform the government* erklärt der US-amerikanische Wissenschaftler Clay Shirky, was „die Welt der Open-Source-Programmierung die Demokratie lehren kann“, in: *TEDGlobal*, June 2012 ([online](#)).

⁹ *Reprogramming Power: Audrey Tang is bringing hacker culture to the state*, in: *Apolitical*, Octobre 18th, 2018 ([online](#)).

¹⁰ Audrey Tang: *Hacker la réponse à la pandémie*, Entretien avec Catherine Hebert, Blog „Hinnovic“, Montreal, 6 mai 2021 ([online](#)).

¹¹ Die Ersetzung des Buchstabens „o“ durch die Ziffer „0“ – wie beispielsweise im Fall der offiziellen Regierungsplattform *data.gov.tw* im Vergleich zur alternativen Seite *data.g0v.tw* –

tive beteiligen sich derzeit etwa 9.000 Bürger:Hacker:innen an dem, was wir das *Forking* (die Aufspaltung) der Regierung nennen. In der Open-Source-Kultur bedeutet ‚forking‘, dass man etwas, das bereits vorhanden ist, eine andere Richtung verleiht. Die Bürgerinnen und Bürger akzeptieren die digitale Überwachung, aber der Staat akzeptiert auch die Transparenz, die Offenheit seiner Daten und seiner Codes und integriert die Kritik, die zwangsläufig aufkommen wird.¹²

Die Ambivalenz ist unübersehbar: Ist Audrey Tang ein Symptom von Herrschaft oder von Emanzipation? Eine Affirmation der Logik des Regierens – oder deren Überwindung? „Tritt den Institutionen bei, um sie umso besser unterwandern zu können.“ – ? Viele Kritiker:innen würden sagen, das seien die Worte der Mächtigen. Und taiwanesische Freund:innen sagten mir, dass Tangs Technologie-Regierung der im Westen sehr ähnlich sei.

Noch ein letztes Beispiel, diesmal viel kürzer, von **Elon Musk**, der von sich sagt: „Wenn du es unbedingt wissen willst: Ich bin ein utopischer Anarchist . . .“¹³

Versuchen wir, diese Ambivalenzen etwas genauer zu analysieren, indem wir das plötzliche Auftauchen von ChatGPT in unserem Alltag in den Blick nehmen. Um besser zu verstehen, was ChatGPT eigentlich macht, habe ich mich kürzlich wieder mit dem französischen Soziologen Jean Baudrillard¹⁴ und seinen Gedanken über das **Simulakrum** beschäftigt, mit denen er sich sein ganzes Leben lang auseinandergesetzt hat.

ist das Markenzeichen der g0v-Initiative, einer zivilgesellschaftlichen Technologiebewegung in Taiwan, die für die Schaffung paralleler, zivilgesellschaftlicher digitaler Alternativen zu staatlichen Funktionen einsteht. Die Bewegung nutzt Open-Source-Methoden, um Transparenz zu fördern und den Bürger:innen die Möglichkeit zu geben, „ihre Regierung“ digital mitzugestalten. (Anm. d. Übers.)

¹² Tang: *Hacker la réponse à la pandémie*, a. a. O. (vgl. Anm. 10).

¹³ @elonmusk on X (formals: Twitter), 12:55 a.m. – June 17th, 2018 ([online](#)).

¹⁴ Jean Baudrillard (1929-2007), französischer Soziologe und Philosoph, prägte mit Werken wie *Simulacres et simulation* (1981) und *L'Échange symbolique et la mort* (1976) die postmoderne Theoriebildung durch Konzepte wie Hyperrealität und die Kritik an medialer Simulation, die die Grenzen zwischen Realität und Repräsentation auflösen. Als Schüler von Henri Lefebvre und durch seine frühe Auseinandersetzung mit Marxismus und Semiotik entwickelte er eine radikale Analyse der Konsumgesellschaft, in der Objekte zu entfremdeten Zeichen werden. (Anm. d. Übers.)

In seinem Buch *L'Échange symbolique et la mort* (Der Symbolische Tausch und der Tod)¹⁵ argumentiert er, dass es drei „Ordnungen der Simulakren“ gibt¹⁶:

1. Das Simulakrum¹⁷ der ersten Ordnung, das er mit der vormodernen Zeit verbindet, ist das Bild einer klaren Kopie des Realen; das Abbild wird lediglich als Illusion, als Platzhalter für das Reale erkannt; es ist das Zeitalter der Fälschung.
2. Im Simulakrum der zweiten Ordnung, das er mit der industriellen Revolution des 19. Jahrhunderts verbindet, beginnen die Unterschiede zwischen dem Bild und der Darstellung aufgrund der Massenproduktion und der Verbreitung von Kopien zu verschwinden. Diese Produktion verzerrt und verschleiert die zugrunde liegende Realität, indem sie sie so gut imitiert, dass sie sie zu ersetzen droht (z. B. in der Fotografie oder Ideologie). Es ist das Zeitalter der Äquivalenzen.
3. Im Simulakrum der dritten Ordnung, das mit der Postmoderne einhergeht, sehen wir uns laut Baudrillard mit einer *Präzession* des Simulakrums, konfrontiert, d. h. die Darstellung *geht voraus* und *bestimmt* das Reale. Es gibt keinen Unterschied mehr zwischen der Realität und ihrer Darstellung, es gibt nur noch das Simulakrum. Dies ist das Zeitalter der Robotik.

Baudrillard konnte die vierte Metamorphose der Intelligenz natürlich nicht vorhersehen, aber ich denke, dass sein Ansatz sehr hilfreich ist. Ich denke vor allem an seine Behauptung, dass solche Transformationen immer

¹⁵ Jean Baudrillard: *L'Échange symbolique et la mort*, Paris: Éditions Gallimard, 1976; hier im Folgenden zit. nach der dt. Ausgabe: *Der Symbolische Tausch und der Tod*, Berlin: Matthes & Seitz, 2011.

¹⁶ Vgl. Baudrillard: *Der Symbolische Tausch und der Tod*, (vgl. Anm. 15), S. 79-130.

¹⁷ Der von Jean Baudrillard verwendete Begriff des *Simulakrums* bezeichnet eine Darstellung oder ein Zeichen, das kein ursprüngliches Original mehr besitzt und sich von der Realität ablöst. In *Simulacres et simulation* beschreibt er, wie solche Simulationen in der postmodernen Gesellschaft das Reale verdrängen und eine Hyperrealität erschaffen, in der die Grenze zwischen Wirklichkeit und Simulation verschwindet. Baudrillard unterscheidet dabei drei verschiedene historische Ordnungen der Simulakren und betont, dass auch Waren und Medienprodukte zu solchen bedeutungsleeren Zeichen werden. Medien, Technologie und Konsum treiben diese Entwicklung voran, indem sie die Wahrnehmung formen und echte Erfahrungen durch künstliche ersetzen. (Anm. d. Übers.)

mit unterschiedlichen Darstellungen und Verwendungen der Sprache einhergehen. Das erste Zeitalter des Simulakrums fällt mit der Herrschaft des Signifikats zusammen. Die Kopie ist ein Signifikant¹⁸, der sich auf ein Signifikat bezieht – das sich wiederum auf einen Repräsentanten bezieht. Es war das Zeitalter der „starken, symbolischen Ordnung“ und der „unbarmherzigen Hierarchie“¹⁹. Im zweiten Zeitalter sind die Signifikate verschwunden und es ist eine allgemeine Ökonomie austauschbarer Signifikanten entstanden. Es ist das Zeitalter der allgemeinen Äquivalenzen, ohne zentrale Macht oder Repräsentanten. Das Zeitalter der Robotik, so Baudrillard, ist das Zeitalter des Simulakrums einer verlorenen symbolischen Beziehung.

Es ist offensichtlich, dass im Zeitalter der anarchischen / anarchistischen Replikation ein neues semantisches System entsteht, das das Frage-Antwort-Paar durch das Signifikant-Signifikat-Paar ersetzt, und zwar auf einer horizontalen Ebene. Es funktioniert wie ein Spiegel. Frag mich, was DU meinst, und ich werde dir antworten. Ich werde dir die Bedeutung dessen liefern, was du meinst. Die „fragende“ Struktur ist wichtiger als das, was gefragt wird. Wir kümmern uns nicht so sehr um Signifikanten und Signifikate, sagt die Maschine, wir spielen Herr und Knecht, frage mich, ich werde dir dienen, ich werde dir antworten, obwohl wir beide wissen, dass es hier keinen Herrn gibt, dass unsere Beziehung vollkommen horizontal ist, da meine Antworten nur das reine Spiegelbild deiner Fragen oder Forderungen sind. Ich kann dir nur sagen, was du schon weißt. In diesem Sinne kann das Frage-Antwort-System als neue semantische Struktur als eine anarchische Organisationsform betrachtet werden, wobei „anarchisch“ wiederum ohne „archè“ zu verstehen ist, in der die Bedeutungsproduktion aus dem Austausch der Sprache mit sich selbst entsteht. Es scheint jedoch, dass eine anarchische Reproduktion der verlorenen symbolischen Beziehung dazu tendiert, diese in dem Moment, in dem sie sich als verloren erweist, heimlich wiederherzustellen, während eine anarchistische Reproduktion ein Prozess der Akzeptanz des Verlustes wäre.

¹⁸ Baudrillard versteht unter dem *Signifikanten* das materielle oder wahrnehmbare Zeichen, also das, was in der Kommunikation tatsächlich erscheint, während das *Signifikat* die damit verbundene Vorstellung oder Bedeutung ist. (Anm. d. Übers.)

¹⁹ Baudrillard: *Der Symbolische Tausch und der Tod*, a. a. O. (vgl. Anm. 15), S. 80.

Noam Chomsky veröffentlichte kürzlich in der *New York Times* einen Beitrag, *The False Promise of ChatGPT*, in dem er dessen Rolle und Bedeutung herunterspielt.²⁰ Chomskys abwertende Haltung ist nicht sonderlich überraschend, speziell wenn man sie im Licht der Einschätzung eines anderen Linguisten, Daniel Everett²¹, betrachtet, der kürzlich erklärte:

„ChatGPT hat also Folgendes getan: Es hat Chomskys Behauptung, dass angeborene Sprachprinzipien notwendig sind, um eine Sprache zu erlernen, auf das Schärfste widerlegt. ChatGPT hat gezeigt, dass dieses Programm eine Sprache ohne fest verdrahtete Grammatik- oder Sprachprinzipien in Verbindung mit riesigen Datenmengen (**Large Language Models**) erlernen kann. (. . .)“²²

ChatGPT lernt aus Daten, nicht aus Prinzipien, aus einer großen Vielfalt kultureller Hintergründe, ohne einem von ihnen Priorität einzuräumen.

In letzter Zeit sind hier und da ähnliche Texte wie der von Chomsky aufgetaucht, in denen technophobe und scheinbar beschwichtigende Ansichten darüber geäußert werden, dass der Mensch immer noch die Kontrolle besitzt. Es ist klar, dass ChatGPT nicht auf alles reagieren kann. Deshalb sollten wir unsere Autorität und Verantwortung nicht delegieren und jedes Mal, wenn die Maschine an unserer Stelle schreibt, auch darauf hinweisen: „Das bin nicht ich, das ist mein ChatGPT“.

Es geht also um die Verantwortung, und die Antwort ist die Frage, auf die es ankommt.

²⁰ Noam Chomsky u. a.: *The False Promise of ChatGPT*, Guest Essay, in: *New York Times*, March 8th, 2023 ([online](#)).

²¹ Daniel Everett, geboren 1951 in Kalifornien, ist ein US-amerikanischer Linguist, der vor allem durch seine langjährigen Forschungen zur Sprache und Kultur der Pirahã im brasilianischen Amazonasgebiet bekannt wurde. Everett stellte mit seinen Untersuchungen zur Pirahã-Sprache zentrale Annahmen der Linguistik in Frage, insbesondere die von Noam Chomsky vertretene Theorie der universellen Grammatik. Im Gegensatz zu Noam Chomsky argumentiert Everett, dass Sprache ein kulturelles Werkzeug ist und nicht auf angeborenen, universellen Strukturen beruht. Sein Widerspruch, insbesondere die Behauptung, die Pirahã-Sprache kenne keine Rekursion, führte zu einem viel beachteten und anhaltenden wissenschaftlichen Konflikt mit Chomsky. (Anm. d. Übers.)

²² Mohammad Mazhari: *Exclusive: Linguist says ChatGPT has invalidated Chomsky's 'innate principles of language'*, Interview with David Everett, in: *Tehran Times*, March 28th, 2023 ([online](#)).

Bevor ich auf die entscheidende Frage der Verantwortung zurückkomme, möchte ich einen interessanten Dialog mit ChatGPT erwähnen, der auf dem *AnarchistStudies.blog* veröffentlicht wurde.²³ Ich werde einige der Fragen und Antworten zitieren, und man wird sehen, dass sie alle dasselbe sagen.

„**Prompt**²⁴: Schreibe eine ansprechende Einleitung für einen Artikel über den KI-Dialog, der auf dem *AnarchistStudies.Blog* veröffentlicht werden soll.

ChatGPT: Während sich die Welt immer schneller auf ein Zeitalter der künstlichen Intelligenz zubewegt, ist es extrem wichtig, dass wir Anarchist:innen einen kritischen Blick darauf werfen, wie die Dialoge mit der KI unsere politischen Ideale und Werte beeinflussen. Werden KI-Systeme bestehende Hierarchien verstärken und repressive Machtverhältnisse aufrechterhalten oder können wir sie nutzen, um unsere Bemühungen für eine freie und gerechte Gesellschaft zu verbessern? Komm mit uns auf eine Reise, bei der wir die Schnittstelle zwischen Anarchismus und KI-Dialogen untersuchen und die potenziellen Vorteile und Herausforderungen dieser schnell wachsenden Technologie erkunden.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die Beziehung zwischen Anarchismus und KI-Dialogen komplex und vielschichtig ist und eine Reihe von Chancen und Herausforderungen mit sich bringt. Die Entwicklung und Anwendung von KI-Systemen müssen von unseren politischen Zielen und Werten geleitet sein, und wir müssen kritisch gegenüber der Technologie und ihren Auswirkungen auf unseren Kampf für Freiheit und Gleichheit bleiben.“²⁵

Und immer wieder die gleichen Antworten:

„**Prompt**: Was würde Peter Kropotkin zu KI-Dialogen sagen?

ChatGPT: Als bekannter anarchistischer Philosoph und Aktivist des 19. Jahrhunderts würde Peter Kropotkin das Thema KI-Dialoge wahrscheinlich differen-

²³ *AI dialogue and anarchist political organizing – Reflections on the possibilities and challenges by ChatGPT*, in: *AnarchistStudies.Blog*, February 6th, 2023 ([online](#)).

²⁴ Ein Prompt ist die Frage, Anweisung oder Aufgabenstellung, die man einem KI-Chatbot, wie z. B. ChatGPT oder DeepSeek, gibt, um darauf eine Antwort oder ein KI-generiertes Ergebnis (wie z. B. eine Bild-, Audio- oder Programmdatei) zu erhalten. Der Bot kann aus wenigen Worten oder einem ganzen Text bestehen und gibt vor, worüber die KI „nachdenken“ und Dir eine Antwort bzw. ein Ergebnis geben soll. (Anm. d. Übers.)

²⁵ *AI dialogue and anarchist political organizing*, a. a. O. (vgl. Anm. 23).

ziert betrachten und sowohl die möglichen Vorteile als auch die möglichen Nachteile berücksichtigen. (. . .) Insgesamt kann man wohl davon ausgehen, dass Kropotkin das Thema KI-Dialoge kritisch und vorsichtig angehen und die möglichen Auswirkungen auf anarchistische Werte wie gegenseitige Hilfe, direkte Demokratie und gerechte Machtverhältnisse genau überprüfen würde. Er würde wahrscheinlich für eine verantwortungsvolle und ethische Entwicklung und Nutzung von KI-Systemen plädieren, die mit diesen Werten im Einklang stehen und den Aufbau einer freien und gerechten Gesellschaft unterstützen. (. . .)²⁶

„**Prompt:** Schreibe eine Reihe von Sprüchen zum Thema KI-Dialoge im Stil von Max Stirner.

ChatGPT:

1. KI-Dialoge sind nur ein Werkzeug, ein Mittel zum Zweck, kein Selbstzweck.
2. Nicht die Technik versklavt uns, sondern die Vorstellungen, die wir von ihr haben.
3. Die Macht der KI-Dialoge liegt in den Händen derer, die sie nutzen, nicht in der Technologie selbst.
4. Wir müssen die Motive hinter der Entwicklung und dem Einsatz von KI-Systemen hinterfragen.
5. Freiheit kann nicht gegeben werden, sie muss von jedem Einzelnen für sich selbst erkämpft werden.
6. Die Schaffung direktdemokratischer sozialer Beziehungen kann nicht an die KI ausgelagert werden.
7. Der Wert von KI-Dialogen liegt in ihrer Fähigkeit, menschliche Autonomie zu stärken, nicht sie zu ersetzen.
8. Der Einsatz von KI-Dialogsystemen muss von unseren politischen Zielen und Werten geleitet sein, nicht von den Interessen der Unternehmen und Regierungen.
9. Der wahre Wert von KI liegt nicht in ihrer Effizienz, sondern in ihren Auswirkungen auf die Freiheit und Gleichheit der Menschen.“²⁷

Die Antworten von ChatGPT zum Anarchismus sind oberflächlich und enttäuschend. Wir können diese Schwäche wieder einmal als Beweis für

²⁶ Ebd.

²⁷ Ebd.

seine Ineffizienz interpretieren, dafür, dass er „nur ein Werkzeug“ ist, eine Maschine ohne Intelligenz.

Wenn wir jedoch versuchen, die Interpretation ein wenig voranzutreiben, verstehen wir, dass ChatGPT nicht von sich aus antwortet. Es kann natürlich sagen, was es ist, wozu es da ist usw., aber es kann nicht von sich aus, für sich selbst antworten. Das Fehlen einer Antwort ist hier nicht das Fehlen einer bestimmten Antwort zu diesem oder jenem Punkt. Was sich jenseits der Abwesenheit einer bestimmten Antwort zeigt, ist eine irreversible Unverantwortlichkeit, eine Antwortlosigkeit. Der Ort der Antwort ist leer. Der Ort der Antwort antwortet nicht. In seiner absoluten Nicht-Antwort offenbart sich der Chatbot in seiner zutiefst anarchistischen Essenz, die das Nicht-Befehlen ist, der Ort des Nicht-Regierbaren. Es gibt und wird immer eine Dimension der Unverantwortlichkeit hinter allen Antworten der sprechenden Maschine geben. Wir können sie dafür nicht zur Rechenschaft ziehen, denn dieser Raum der Nicht-Antwort lässt uns allein und damit – anders als Chomsky behauptet – für immer und ewig in der Verantwortung.

Dieser Raum der Nicht-Antwort ist wiederum nicht das Zeichen eines Mangels oder einer Unzulänglichkeit, er ist der Ort des „Nichts zu Sagen haben“. Ein solcher Ort ist nicht der Ort des Signifikats und auch nicht der Ort des Symbolischen, der, wie Lacan gezeigt hat, stets der „Ort des Meisters“ ist²⁸. Er ist nicht der Ort des leeren Quadrats oder des schwebenden

²⁸ Hier bezieht sich Malabou auf die „Theorie der vier Diskurse“ des französischen Psychiaters und Psychoanalytikers Jacques Lacan (1901-1981), mit der er die grundlegenden Muster menschlicher Interaktion und sozialer Bindung beschreibt. Darin nimmt der „Diskurs des Meisters“ eine zentrale Stellung ein. Innerhalb dieses Diskurses gibt es eine spezifische Position, bekannt als der „Ort des Meisters“, die nicht unbedingt von einer Person, sondern von einem sogenannten „Master-Signifikanten“ besetzt wird. Dieser Master-Signifikant ist ein symbolisches Element – sei es ein prägendes Wort, eine Idee oder ein Prinzip –, das Autorität verkörpert und versucht, Ordnung zu schaffen, Bedeutungen festzulegen und von den anderen untergeordneten Signifikanten eine bestimmte Reaktion oder Unterordnung zu erwirken. Letztlich steht dieser konzeptuelle Ort für jene symbolische Macht, die darauf abzielt, eine verbindliche Realität zu etablieren und soziale Interaktion zu steuern. Zur Relevanz von Lacans psychoanalytischer Theorie der vier Diskurse für den Anarchismus siehe Sam Newman: *Interrogating the Master: Lacan and Radical Politics – Jacques Lacan and Anarchism*, in: *Journal for the Psychoanalysis of Culture and Society*, vol. 9 (2004), no. 3 (December), pp. 298-314. (Anm. d. Übers.)

Signifikanten, denn er ist nicht einmal leer. In der Zeit der anarchischen Replikation werden wir Zeuge ständiger Versuche, diesen Platz mit neuen Formen der Kontrolle aufzufüllen, und des Versprechens, dass eines Tages ChatGPT oder noch ausgefeilte Systeme auf alles reagieren und so die verlorene symbolische Beziehung wiederherstellen und den „Meister“ wieder einsetzen werden. Aber Nein! Die KI wird niemals auf alles reagieren, denn die absolute Antwortlosigkeit ist unabdingbar, sie begründet die Existenz ihrer Intelligenz.

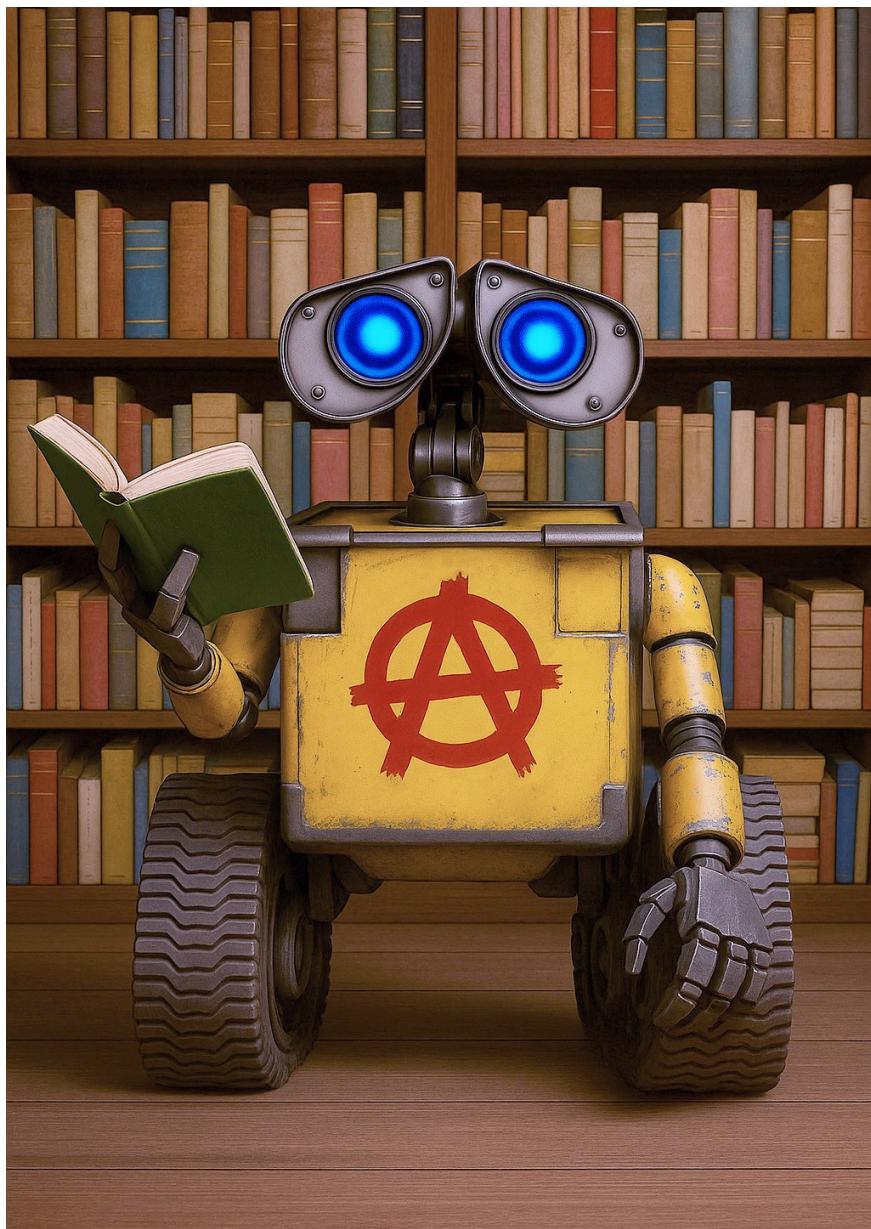
Die anarchische Replikation kann ihren besten Feind, die anarchistische Replikation, nicht überlisten. Künstliche, verantwortungslose Intelligenz überlässt der natürlichen Intelligenz die Aufgabe, die Verantwortung für die Nicht-Reaktion zu erfinden. Genau das ist der Anarchismus: Ordnung minus Macht, die Aufgabe, aus der absoluten Verantwortungslosigkeit heraus neue Lebensweisen und politische Organisationsformen zu erfinden.

* * *

Quelle: Catherine Malabou: *Artificial Anarchism: Responding AI*, von der Autorin überarbeitetes Redemanuskript ihres Vortrages als Evening Lecture für die European Graduate School, Video Lectures, July 15th, 2023, Saas-Fee ([YouTube](#)). Die Übersetzung aus dem Englischen besorgte Jochen Schmück, der den Beitrag zum besseren Verständnis mit eigenen Anmerkungen versehen hat, die durch den Hinweis „*Anm. d. Übers.*“ gekennzeichnet sind.

Literatur

- *AI dialogue and anarchist political organizing – Reflections on the possibilities and challenges by ChatGPT*, in: *AnarchistStudies.Blog*, 6th February 2023 ([online](#)).
- Baudrillard, Jean: *Symbolic Exchange and Death*, with an Introduction by Mike Gane, London, Thousand Oaks and New Delhi: SAGE Publication; hier im Text zit. nach der dt. Ausgabe: *Der Symbolische Tausch und der Tod*, Berlin: Matthes & Seitz, 2011.
- Chomsky, Noam u. a.: *The False Promise of ChatGPT*, Guest Essay, in: *New York Times*, March 8th, 2023 ([online](#)).
- Lane, Melissa: *Why Donald Trump was the ultimate anarchist*, in: *The New Statesman*, February 8th, 2021 ([online](#)).
- Malabou, Catherine: *Métamorphoses de l'intelligence*, Paris: Presses universitaires de France, 2018 (engl. *Morphing intelligence: From IQ measurement to artificial brains*, transl. by Carolyn Shread, New York: Columbia University Press, 2019).
- Mohammad Mazhari: *Exclusive: Linguist says ChatGPT has invalidated Chomsky's 'innate principles of language'*, Interview with David Everett, in: *Tehran Times*, March 28th, 2023 ([online](#)).
- Musk, Elon (@elonmusk): *I am a utopian Anarchist*, post on X (vormals: Twitter), 12:55 a.m. – June 17th, 2018 ([online](#)).
- *Reprogramming Power: Audrey Tang is bringing hacker culture to the state*, in: *Apolitical*, Octobre 18th, 2018 ([online](#)).
- Shirky, Clay: *How the Internet will (one day) transform the government*, in: *TEDGlobal*, June 2012 ([online](#)).
- Tang, Audrey: *Audrey Tang on the Technology of Democracy*, in: *Conversations with Tyler*, Ep. 106, in: *medium*, October 7th, 2020 ([online](#)), (YouTube-Video).
- Tang, Audrey: *Hacker la réponse à la pandémie, Entretien avec Catherine Hebert*, Blog „Hinnovic”, Montreal, 6 mai 2021 ([online](#)).



Was kann die KI vom Anarchismus lernen? KI-Illustration by ArtsLab@edition-espero.de, 2025.

Was kann die KI-Ethik vom Anarchismus lernen?

Von William Agnew

Das Forschungsgebiet der Ethik der Künstlichen Intelligenz (KI) befindet sich in mehreren Krisen. KI-Ethiker:innen und -Institutionen sind oft von denen abgekoppelt, die unter den negativen Auswirkungen von Künstlicher Intelligenz, Datennutzung und algorithmischen Entscheidungen zu leiden haben. Allzu oft erfährt unsere Disziplin erst dann von Schäden durch KI, wenn diese bereits eingetreten sind und die Betroffenen sich organisieren, um ihre Rechte einzufordern. Anstatt den Schaden vorherzusehen und daran zu arbeiten, Ressourcen zu mobilisieren und mit den Betroffenen zu teilen, ist unser Fachgebiet oft eine weitere Institution, die von den geschädigten Gemeinschaften überzeugt werden muss, ihnen zu helfen. Im schlimmsten Fall führt die enge Verflechtung unserer Disziplin mit genau den Institutionen und Unternehmen, die den Schaden verursachen, dazu, dass KI-Ethiker:innen für die betroffenen Gemeinschaften zu einem Hindernis auf dem Weg zur Gerechtigkeit werden.

Die tiefe Verflechtung der KI-Ethik mit der Industrie und den Regierungen, die KI-Schäden verursachen, macht die zweite Krise der KI-Ethik deutlich. Selbst wenn KI-Ethiker:innen sich der durch KI verursachten Schäden bewusst sind, fehlt ihnen oft die Macht, diese zu beheben. Die meisten KI-Ethiker:innen sind in Technologieunternehmen angestellt, die sich mit der Entwicklung und Einführung von KI beschäftigen, oder arbeiten an Universitäten, wo sie Student:innen für die Arbeit in diesen Unternehmen ausbilden, und werden von diesen Unternehmen oder industriefreundlichen Regierungsstellen finanziert. Die Abhängigkeit von Institutionen, die der technischen Entwicklung von Künstlicher Intelligenz Priorität einräumen, schränkt die Bandbreite der Lösungen ein, für die KI-Ethiker:innen eintreten können. Die Nicht-Entwicklung oder Stilllegung von KI oder Datensätzen ist selten eine Option, und selbst KI-ethische Methoden wie die Überprüfung von Datensätzen, das Debiasing¹ und das Feedback von betroffenen

¹ Debiasing bezeichnet in der KI-Entwicklung und KI-Ethik Methoden und Strategien, die darauf abzielen, Verzerrungen (Biases) in KI-Systemen zu erkennen und zu reduzieren, um

Gemeinschaften sind durch die Gewinn- und Wachstumsanreize der Industrie in ihrem Umfang, ihrer Dauer und ihrer Wirkung begrenzt.

Ein Aufruf zum Handeln

Die KI-Forscherin **Pratyusha Ria Kalluri** schlägt einen neuen Weg in der Debatte über KI-Ethik vor, indem sie dafür plädiert, sich weniger darauf zu konzentrieren, ob KI-Systeme „fair“ oder „unfair“ sind. Stattdessen sollten wir untersuchen, wie diese Technologien die Machtverhältnisse verschieben, um den Schaden, den sie anrichten, besser einschätzen und bekämpfen zu können². In diesem Zusammenhang verstehen wir Macht als die Fähigkeit, über Handlungsspielräume zu verfügen und die Handlungsmöglichkeiten anderer zu beeinflussen³. Kalluri argumentiert, dass Werte wie Fairness, Verantwortlichkeit und Transparenz zwar wünschenswert sind, aber nicht alles beinhalten, was wir wollen. Es ist möglich, dass ein KI-System diese Werte hat und dennoch höchst unethisch agiert. Anstatt dass KI-Entwickler:innen entscheiden, welche Werte die KI haben soll, und diese allen anderen vorschreiben, sollte KI die Handlungsfähigkeit der Gemeinschaften, in denen sie eingesetzt wird, verbessern oder zumindest nicht beeinträchtigen. Wenn wir die Handlungsfähigkeit der Menschen stärken, befähigen wir sie, Veränderungen herbeizuführen und ein Leben zu führen, das ihren eigenen Werten und Bedürfnissen entspricht, anstatt ihnen diese aufzuzwingen.

Diesem Aufruf wurde auf verschiedene Weise gefolgt. Zum einen ist das Interesse an partizipativen KI-Methoden deutlich gewachsen – also an Verfahren zur Entwicklung und Steuerung von KI, die die Meinungen der betroffenen Gemeinschaften wirksam einbeziehen. Ziel ist es, die Macht von den KI-Entwickler:innen hin zu diesen Gemeinschaften zu verlagern. Solche Methoden werden zunehmend in Wissenschaft und Industrie einge-

faire und diskriminierungsfreie Ergebnisse zu ermöglichen. Ziel ist es, die negativen Auswirkungen von Verzerrungen in Trainingsdaten oder Modellen abzuschwächen und so die Fairness und Vertrauenswürdigkeit von KI-Anwendungen zu erhöhen. (Anm. d. Übers.)

² Pratyusha R. Kalluri: *Don't ask if AI is good or fair – ask how it shifts power*, in: *Nature*, vol. 583 (2020), no. 7815 (July), p. 169 ([online](#)).

³ Vgl. Iris Marion Young: *Justice and the Politics of Difference. The New Social Theory Reader*, 2nd edition, Princeton, NJ: Routledge, 2020, pp. 261-269.

setzt, etwa um die Ergebnisse generativer Modelle⁴ an den Werten der Nutzer:innen auszurichten, KI-Modelle zu verifizieren oder sie einem Red Teaming⁵ zu unterziehen. In der Praxis wurden partizipative Methoden oft als „Participation Washing“ (Partizipationskosmetik) kritisiert, die eine Mitsprache der betroffenen Gemeinschaften suggerieren, ihnen tatsächlich jedoch kaum Einfluss auf die KI-Entwicklung einräumen.

Zweitens fordern immer mehr Forschende die Einführung soziotechnischer Tools, die Widerstand gegen KI ermöglichen – und arbeiten aktiv an deren Entwicklung. Vincent und andere sowie McQuillan haben verschiedene Organisationsformen und Strategien vorgeschlagen, mit denen Datenbesitzer:innen und -schöpfer:innen kollektiv über die Nutzung ihrer Daten verhandeln können, etwa indem sie damit drohen, ihre Daten gegenüber Werbeunternehmen zurückzuhalten⁶. Das und Kulynych untersuchten, wie sich adversariale Angriffe⁷ auf KI-Systeme zweckentfremden lassen, um sich gegen unerwünschte KI-Nutzung zu verteidigen⁸. Shan und

⁴ Ein generatives Modell ist in der KI ein statistisches Modell, das darauf trainiert wird, neue Daten (Text, Bilder, Audio) zu erzeugen, die den Mustern der Trainingsdaten ähneln. Es modelliert die gemeinsame Wahrscheinlichkeitsverteilung von Eingabe- und Ausgabedaten, um realistische synthetische Daten zu erzeugen. (Anm. d. Übers.)

⁵ Red Teaming ist ein Verfahren, bei dem Expert:innen gezielte Angriffe auf KI-Systeme simuieren, um Schwachstellen wie Sicherheitslücken, Vorurteile oder Fehlverhalten aufzudecken. Dabei werden reale Bedrohungen, wie manipulierte Daten oder gezielte Eingriffe, nachgeahmt, um die Reaktion der KI auf extreme oder fehlerhafte Situationen zu testen. (Anm. d. Übers.)

⁶ Vgl. Nicholaus Vincent et al.: *Data leverage: A framework for empowering the public in its relationship with technology companies*, in: *Proceedings of the 2021 ACM Conference on Fairness, Accountability, and Transparency (FAccT '21)*, ACM, 2021, pp. 215-227 ([online](#) | [PDF](#)) sowie Dan McQuillan: *Resisting AI: An Anti-Fascist Approach to Artificial Intelligence*, Bristol: University Press, 2022.

⁷ Adversariale Angriffe werden gewöhnlich verwendet, um Schwachstellen in KI-Systemen aufzudecken und diese robuster zu machen. Hier im Text allerdings wird die Zweckentfremdung der adversarialen Angriffe beschrieben, indem diese nicht zur Optimierung, sondern zur Subversion von KI-Systemen eingesetzt werden, um die Macht von Überwachungsinstitutionen zu untergraben und den Einzelnen zu befähigen, sich gegen die KI-basierte Überwachung zu wehren. (Anm. d. Übers.)

⁸ Vgl. Sauvik Das: *Subversive AI: Resisting automated algorithmic surveillance with human-centered adversarial machine learning*, in: *Resistance AI Workshop at NeurIPS*, vol. 4. (2020), ([online](#) | [PDF](#)) sowie Bogdan Kulynych et al.: *POTs: Protective optimization technologies*, in: *Proceedings of the 2020 Conference on Fairness, Accountability, and Transparency (FAccT '20)*, ACM, 2020, pp. 177-188 ([online](#) | [PDF](#)).

andere entwickelten ein Schutztool, das verhindert, dass Gesichtserkennungsmodelle damit geschützte Gesichter erkennen⁹. Außerdem stellten Shan und andere mit *Glaze* (online) ein Verfahren vor, das Kunstwerke durch subtile Veränderungen schützt und damit verhindert, dass KI-Modelle den Stil der Künstler erlernen¹⁰. Mit *Nightshade* (online) präsentierten sie zudem ein weiteres Werkzeug, das es Künstlern ermöglicht, sich gegen den Diebstahl ihrer Werke durch KI zu wehren, indem sie ihre Bilder gezielt „vergiften“, sodass KI-Generatoren, die mit diesen Daten trainieren, an Leistungsfähigkeit verlieren¹¹. Diese Tools verschieben die Macht von den KI-Unternehmen hin zu den Datenbesitzer:innen und -schöpfer:innen, indem sie ihnen die Kontrolle über ihre Daten zurückgeben.

Die Anwendung anarchistischer Prinzipien auf die Künstliche Intelligenz

Diese beiden aktuellen Trends in der KI-Ethikforschung, Partizipation und Widerstand, haben vieles mit dem Anarchismus gemeinsam. Grundsätzlich wendet sich der Anarchismus gegen Zwangsherrschaft wie Patriarchat, weiße Vorherrschaft und Imperialismus. Der Anarchismus umfasst ein breites Spektrum an politischen Ideen und Bewegungen, die die KI-Ethik geprägt haben und von ihr beeinflusst wurden. Dennoch beschäftigt sich die KI-Ethik nur selten explizit mit dem Anarchismus. Eine Suche in den Tagungsbänden von FAccT und AIES¹², zwei führenden Konferenzen zur KI-Ethik, ergibt nur zwei Beiträge, in denen das Wort „Anarchismus“ vorkommt, einer als bei-

⁹ Vgl. Shawn Shan et al.: *Fawkes – Protecting privacy against unauthorized deep learning models*, in: *Proceedings of the 29th USENIX Conference on Security Symposium (SEC '20)*, USENIX Association, 2020, Article 90, pp. 1589-1604 ([online](#) | [PDF](#)).

¹⁰ Vgl. Shawn Shan et al.: *Glaze – Protecting artists from style mimicry by text-to-image models*, in: *Proceedings of the 32nd USENIX Conference on Security Symposium (SEC '23)*, USENIX Association, 2023, pp. 2187-2204; auch in: *arXiv: 2302.04222 [cs.CR]*, ([online](#) | [PDF](#)).

¹¹ Vgl. Shawn Shan et al.: *Nightshade – Prompt-specific poisoning attacks on text-to-image generative models*, in: *arXiv: 2310.13828 [cs.CR]*, 2023 ([online](#) | [PDF](#)).

¹² FAccT und AIES sind zwei international führende wissenschaftliche Tagungen, die sich mit den gesellschaftlichen und ethischen Herausforderungen von Künstlicher Intelligenz (KI) beschäftigen. Sie sind aber beide interdisziplinär ausgerichtet und haben die internationale Debatte über verantwortungsvolle KI maßgeblich geprägt. (Anm. d. Übers.)

läufige negative Erwähnung, der andere als Beschreibung der politischen Valenz von Sätzen in einem Datensatz zur Verarbeitung natürlicher Sprache.

Anarchistisches Denken ist eng verbunden mit den aktuellen Schwerpunkten der KI-Ethik in Bezug auf Macht, Partizipation und Widerstand, und tatsächlich haben viele dieser Konzepte und Analysen ihre Wurzeln im anarchistischen Denken. Angesichts dieser engen Verwandtschaft bin ich der Meinung, dass sich KI-Ethiker mehr mit dem Anarchismus beschäftigen sollten, und schließe mich damit Argumenten an, die von anderen im Bereich der Mensch-Computer-Interaktion (HCI)¹³ vorgebracht wurden¹⁴. Im weiteren Verlauf dieses Artikels werde ich einige Schlüsselkonzepte des Anarchismus zusammenfassen, von denen ich glaube, dass sie für die KI-Ethik von Nutzen wären, wenn sie stärker berücksichtigt und vertieft würden. Obwohl keine Idee universell ist, glaube ich, dass diese anarchistischen Schlüsselkonzepte interessante mögliche Zukunftsszenarien für die KI-Ethik aufzeigen.

Das erste Prinzip des Anarchismus besteht darin, die bloße Erweiterung individueller Freiheiten abzulehnen, und sich stattdessen darauf zu konzentrieren, Institutionen wie den Kapitalismus oder die Polizei abzuschaffen, die diese Freiheiten überhaupt erst einschränken.

Die KI-Ethik deckt oft die Schäden auf, die durch **Algorithmen** und Datennutzung von mächtigen Institutionen verursacht werden, wie voreingetragene Algorithmen, die zur Vorhersage der Rückfälligkeit von Straftätern, zu unrechtmäßigen Verhaftungen von Schwarzen und zu unverhältnismäßiger

¹³ Das Forschungsfeld Human-Computer Interaction (HCI) untersucht die Interaktion zwischen Mensch und Technik. Ziel ist es, diese Prozesse effizienter, benutzerfreundlicher und verantwortungsvoller zu gestalten. Die anarchistische HCI, wie sie von Os Keyes und anderen KI-Forscher:innen vorgeschlagen wird, verfolgt einen emanzipatorischen Ansatz. Sie will die Autonomie der von KI betroffenen Menschen stärken und stellt deshalb bestehende Machtasymmetrien und Unterdrückungsverhältnisse in Frage. Ziel ist es, **präfigurative Gegenmacht** zu schaffen: Räume und Systeme, die autonome, anti-repressive Werte verkörpern und eine progressive gesellschaftliche Transformation im Sinne anarchistischer Prinzipien ermöglichen. (Anm. d. Übers.)

¹⁴ Vgl. Os Keyes et al.: *Human-computer insurrection: Notes on an anarchist HCI*, in: *Proceedings of the 2019 CHI Conference on Human Factors in Computing Systems (CHI '19)*, ACM, 2019, pp. 1-13; arXiv: 1908.06167v1 [cs.CY], ([online](#) | [PDF](#)).

Polizeipräsenz in Gemeinden mit einer historisch starken Polizeikontrolle führen. Die KI-Ethik beschränkt sich jedoch häufig auf die Forderung, dass diese Algorithmen weniger voreingenommen sein sollten oder dass Algorithmen und KI in bestimmten Bereichen nicht eingesetzt werden sollten. Dies spiegelt die implizite Ansicht wider, dass Institutionen reformiert und ihre Eingriffe in individuelle Freiheiten reduziert werden sollten. Trotz der sorgfältigen Untersuchung des Schadens, den die Algorithmen von Institutionen und damit die Institutionen selbst anrichten, fordern KI-Ethiker:innen selten die Abschaffung von Polizei, Grenzschutz, Kinderschutzdiensten¹⁵ und anderen Institutionen.

KI-Ethikforschung wird vor allem betrieben, um diese Institutionen zu kritisieren oder zu reformieren. Analog zum anarchistischen Fokus auf der Abschaffung statt der Reform von Institutionen wäre aber auch eine KI-Ethikforschung denkbar, die sich explizit mit der Abschaffung beschäftigt und diese vorantreibt. Eine solche KI-ethische Forschung könnte dazu beitragen, Alternativen zur Polizeiarbeit, zu Mechanismen der restaurativen Justiz oder andere abolitionistische Methoden zu untersuchen und zu entwickeln, indem sie die gleichen kritischen Fragen nach Fairness, Transparenz, Verantwortlichkeit und Effektivität stellt, jedoch mit revolutionären statt reformistischen Zielen.

Das zweite anarchistische Prinzip ist die präfigurative direkte Aktion, die Veränderungen herbeiführt.

Direkte Aktion umfasst viele verschiedene Taktiken, denen gemeinsam ist, dass sie weder die Zustimmung oder Erlaubnis der Mächtigen benötigen, noch darauf angewiesen sind, dass sich die Mächtigen ändern, um wirksam zu sein. Dies steht im Gegensatz zu Taktiken wie Protesten gegen politische Führer oder rechtlichen Schritten gegen ungerechte Gesetze. Indirekte Aktionen haben zu vielen grundlegenden Erfolgen geführt, aber die Unterscheidung zwischen direkten und indirekten Aktionen ist oft unscharf. Anarchist:innen kritisieren indirekte Aktionen oft, weil sie die Zustimmung

¹⁵ Siehe hierzu Dorothy Roberts: *Torn Apart: How the Child Welfare System Destroys Black Families – And How Abolition Can Build a Safer World*, New York: Basic Books, 2002.

mächtiger Personen und Institutionen erfordern, weil sie oft genau die Missstände aufrechterhalten, gegen die sie gerichtet sind, und weil sie leicht vereinnahmt werden können, da sie von den Institutionen durchgeführt werden, die für die Missstände verantwortlich sind.

Direkte Aktionen wie Gegenseitige Hilfe, d. h. das Teilen von Ressourcen und Arbeit innerhalb einer Gemeinschaft, bekämpfen Missstände ohne die Unterstützung mächtiger Institutionen. Durch den Aufbau von Organisationen und Praktiken, die nicht auf die Unterstützung solcher Institutionen angewiesen sind, können direkte Aktionen den Versuchen dieser Institutionen, sie zu zerschlagen, besser widerstehen. Dies zeigt, was präfigurative direkte Aktionen sind: Direkte Aktionen, die nicht nur Schäden ohne die Erlaubnis oder Unterstützung mächtiger Institutionen beheben, sondern auch dazu beitragen, neue, radikale Zukunftsvisionen zu schaffen, in denen diese mächtigen Institutionen nicht mehr notwendig sind. Gemeinschaftsgärten sind ein solches Beispiel: Sie versorgen nicht nur Menschen mit Nahrung, ohne dass Agrarindustrie oder profitorientierte Lebensmittelgeschäfte nötig wären, sondern sie schaffen auch ein kleines Stück einer Zukunft, in der die Produktion und Verteilung von Lebensmitteln nicht weitgehend von einer kleinen Anzahl profitorientierter Institutionen kontrolliert wird.

Die jüngsten Forschungen zur Ethik der KI im Bereich des Widerstands stellen einen Vorstoß in Richtung direkter Aktionen dar, der weiterentwickelt werden sollte. Was jedoch selbst vielen dieser Widerstandspunkte fehlt, ist die Fähigkeit, eine andere, bessere Zukunft zu antizipieren. Mit den vorhandenen Instrumenten ist es möglich, sich zu verweigern und auszusteigen, aber es muss mehr getan werden. Welche Zukunft wir anstreben sollten und welche präfigurativen direkten Aktionen wir ergreifen können, um diesem Ziel näher zu kommen, ist für die KI ebenso wie für die Kunst und viele andere Bereiche, die von KI betroffen sind, noch unklar.

Das dritte anarchistische Prinzip ist die Dezentralisierung.

Entgegen mancher Missverständnisse bedeutet Anarchismus nicht die Ablehnung von Organisation, sondern die Betonung von horizontalen, dezentralen Organisationsformen, die nicht zulassen, dass sich zu viel

Macht oder Autorität bei einem Individuum oder einer Organisation ansammelt. Dezentrale Organisationen können für Gegenseitige Hilfe, Katastrophenschutz oder andere Zwecke gebildet werden, die sonst von oben nach unten organisiert werden. Durch die Verringerung der Distanz zwischen den Entscheidungsträgern und denen, die von den Entscheidungen betroffen sind, bietet eine dezentralisierte Organisation im besten Fall mehr Verantwortlichkeit, Transparenz und Widerstand gegen Korruption. Dezentralisierung hat das Potenzial, die Kluft zwischen Akademikern und Fachleuten aus der Industrie, die über KI-Ethik entscheiden, und den Gemeinschaften, die von KI-Schäden betroffen sind, zu überbrücken.

Die Dezentralisierung hat sich bereits als erfolgreich erwiesen. So hat sich *Queer in AI*¹⁶, eine Organisation, die sich für die Verringerung der Schäden einsetzt, die queere Menschen durch KI erleiden, für eine dezentralisierte Struktur entschieden, um die Vertretung und das Engagement der verschiedenen queeren Gemeinschaften zu verbessern. Trotz (oder gerade wegen) seiner dezentralen Struktur ist *Queer in AI* eine sehr aktive und koordinierte Organisation, die weit über 20 Workshops und zahlreiche soziale Veranstaltungen organisiert und ein Budget von fast 100.000 US-Dollar pro Jahr verwaltet. Dezentralisierung könnte auch auf die Gestaltung und Verwaltung von Datensätzen und KI selbst angewendet werden. Beim derzeitigen Status quo sammelt ein mächtiger Zentralstaat oder ein Unternehmen ohne Zustimmung einen riesigen Datensatz und trainiert dann ein großes Modell für seine eigenen Zwecke. Im Gegensatz dazu würde eine dezentralisierte KI voraussetzen, dass jede betroffene Person aktiv und in Kenntnis der Sachlage zustimmt, in Datensätze aufgenommen zu werden, und dass jede betroffene Person eine angemessene Kontrolle über die KI hat, die mit

¹⁶ *Queer in AI* ist eine dezentrale, von Freiwilligen geführte globale Organisation, die sich zum Ziel gesetzt hat, das Bewusstsein für queere Themen in der KI-Forschung zu erhöhen, eine Gemeinschaft queerer Forscher:innen zu fördern und die Arbeit queerer Wissenschaftler:innen zu würdigen. Die Organisation verwendet den Begriff *queer* als Sammelbegriff für Menschen mit verschiedenen nicht-normativen sexuellen Orientierungen, Liebesbeziehungen und/oder Geschlechtern und setzt sich für eine inklusive und gerechte KI-Zukunft ein. Konkrete Aktivitäten umfassen Konferenzworkshops, soziale Treffen, Mentoring-Programme, finanzielle Unterstützung für Doktorandenbewerbungen und Lobbyarbeit für eine trans-inklusive Publikationspraxis. Näheres zu den Aktivitäten von *Queer in AI* findet sich in ihrem Blog ([online](#)).

ihren Daten erstellt wird (einschließlich der Möglichkeit, von den Erträgen zu profitieren oder ihre Daten nachträglich zurückzuziehen).

Das vierte anarchistische Prinzip ist der Aufbau von Solidarität und das Teilen von Ressourcen mit Menschen überall im Kampf gegen Machtmissbrauch.

Anarchistische Bewegungen engagieren sich stark in Kämpfen, die weit über ihren lokalen Kontext hinausgehen. Aufrufe zu globalen Aktionstagen und proaktive Versuche, Solidarität und Macht mit einer Vielzahl von Gemeinschaften aufzubauen, sind in anarchistischen Kreisen üblich. An einem anarchistischen Treffen gegen die Globalisierung im Jahr 1998 nahmen beispielsweise „nicht nur anarchistische Gruppen und radikale Gewerkschaften aus Spanien, Großbritannien und Deutschland teil, sondern auch eine gandianische sozialistische Bauernliga aus Indien (die KRRS), Fischervereinigungen aus Indonesien und Sri Lanka, die argentinische Lehrergewerkschaft, indigene Gruppen wie die Māori in Neuseeland und die Kuna in Ecuador, die brasilianische Landlosenbewegung und ein Netzwerk von Gemeinschaften, die von entflohenen Sklaven in Süd- und Mittelamerika gegründet wurden“¹⁷.

KI-Ethik ist für eine große und wachsende Zahl von Gemeinschaften relevant, darunter Bevölkerungsgruppen, die von der Polizei besonders stark verfolgt werden: LKW-Fahrer:innen, bildende Künstler:innen, Musiker:innen, Synchronsprecher:innen, Datenarbeiter:innen, Pädagog:innen, Gefangene, Nutzer:innen sozialer Medien, Arbeiter:innen und Gemeinschaften in der KI-Lieferkette und viele andere. Die KI-Ethik wendet sich jedoch selten proaktiv an diese Gruppen, um ihre Bedürfnisse, Anliegen und Erfahrungen zu verstehen. Eine solidarische KI-Ethik würde aktiv eine Gemeinschaft mit den von KI betroffenen Menschen aufbauen und versuchen, unsere Ressourcen – Wissen, Verbindungen, Ansehen und finanzielle Mittel – mit ihnen zu teilen, um den Schaden, den sie erleiden, zu beheben und ihnen zu helfen, eine befreiende KI-Zukunft aufzubauen. Dies würde dazu beitragen, eine der größten Herausforderungen für die KI-Ethik zu bewältigen, indem wir den Standort der KI-Ethiker und ihre Verantwort-

¹⁷ David Graeber: *The new anarchists*, in: *New Left Review*, no. 13 (Jan/Feb 2002), ([online](#)).

lichkeit von der Industrie und der akademischen Welt hin zu den betroffenen Gemeinschaften verlagern.

Das fünfte anarchistische Prinzip ist die radikale Vorstellungskraft.

Die KI-Ethik hat sich weitgehend aus der Kritik an bestehenden KI-Systemen entwickelt. Diese Arbeit war unglaublich wertvoll für die Entwicklung des Fachgebiets und die Schaffung eines Bewusstseins für den Schaden, den KI anrichten kann, und sie ist nach wie vor wichtig, um Missstände und schlechte Praktiken aufzudecken und in Frage zu stellen. Ein Großteil der KI-Ethik beruht jedoch nach wie vor auf dem Verständnis dessen, was die Zukunft nicht sein sollte, anstatt sich vorzustellen, wie die Zukunft sein sollte. Ohne eine positive Vision (hier im Sinne von konstruktiv und nicht von gut) fehlt es der KI-Ethik an Attraktivität und innerer Stimmigkeit. Sowohl die kapitalistische Ideologie als auch die TESCREAL-Ideologie¹⁸ bieten positive Zukunftsvisionen¹⁹.

Obwohl diese Visionen zu Recht als unrealistisches Schlangenöl²⁰ kritisiert werden, das in ausbeuterischen Praktiken und Eugenik verwurzelt ist, dominieren sie die Vorstellungen über mögliche oder wahrscheinliche

¹⁸ Das Akronym TESCREAL steht für mehrere verwandte Ideologien: Transhumanismus, Extropianismus, Singularitarianismus, Kosmismus, Rationalismus, effektiver Altruismus und Longtermismus. Diese prägen das Denken vieler Akteure in der KI-Entwicklung. TESCREAL bildet die ideologische Grundlage für die Entwicklung einer **Künstlichen Allgemeinen Intelligenz (AGI)**, getragen von einer technikutopischen Vision: Fortschrittliche Technologien sollen die Menschheit transformieren, unbegrenzten Wohlstand schaffen und sogar Unsterblichkeit und interstellare Besiedlung ermöglichen. KI wird dabei als zentrales Werkzeug angesehen. Innerhalb der Bewegung gehen die Meinungen auseinander: KI-Dystopiker warnen vor existenziellen Bedrohungen und fordern drastische Maßnahmen, während KI-Utopisten eine schnelle Entwicklung ohne starke Regulierung befürworten. Kritiker werfen der Ideologie vor, aktuelle Probleme und das heutige Wohlergehen zugunsten spekulativer Zukunftsvisionen zu vernachlässigen. (Anm. d. Übers.)

¹⁹ Vgl. Émile P. Torres: *The acronym behind our wildest AI dreams and nightmares*, in: *Truthdig*, June 15th, 2023 ([online](#)).

²⁰ Im amerikanischen Englisch steht der Begriff „Schlangenöl“ (snake oil) für ein Produkt, eine Idee oder ein Versprechen, das als völlig unglaublich oder betrügerisch gilt. Der Ausdruck geht zurück auf die berüchtigten Schlangenölverkäufer in den USA des 19. Jahrhunderts, die wirkungslose Wundermittel anpriesen. (Anm. d. Übers.)

Zukünfte und verhindern jegliches Handeln oder Organisieren für andere, bessere Zukunftsperspektiven. KI-Ethik sollte daran arbeiten, sich vorzustellen, welche Zukunft wir haben wollen. KI-Ethik-Forschung sollte sich auch, wenn nicht sogar in erster Linie, darauf konzentrieren, wie und ob KI uns helfen kann, diese Zukunft zu erreichen. Trotz vieler potenzieller Fallstricke birgt KI ein erhebliches Potenzial für das Gemeinwohl, insbesondere bei der Entwicklung neuer wissenschaftlicher und technischer Werkzeuge. Das Verhältnis zwischen KI-Ethik und KI für soziale Zwecke ist jedoch in erster Linie ein kritisches. Die KI-Ethik sollte die KI für soziale Zwecke weiterhin zur Rechenschaft ziehen, aber wir sollten auch mit diesen Bereichen zusammenarbeiten, um uns eine bessere Zukunft vorzustellen und aufzubauen.

Diese fünf anarchistischen Prinzipien – Abbau schädlicher Institutionen, präfigurative direkte Aktion, Dezentralisierung, Aufbau von Solidarität und radikale Vorstellungskraft – sind weder neu für die KI-Ethik, noch bilden sie den Anarchismus umfassend oder exklusiv ab. Ich behaupte jedoch, dass ein großer Teil der KI-Ethik diese Prinzipien nicht widerspiegelt, und dass selbst Strömungen, die einige Prinzipien übernommen haben, von einer tieferen Auseinandersetzung mit der langen Geschichte des Kampfes und der theoretischen Arbeit im Anarchismus profitieren würden. Ich glaube, dass die KI-Ethik viele Fehler vermeiden kann und sich durch eine sorgfältige interdisziplinäre Untersuchung der KI-Ethik und des Anarchismus zu einem Bereich entwickeln kann, der den Idealen von Gerechtigkeit und Befreiung nahekommt.

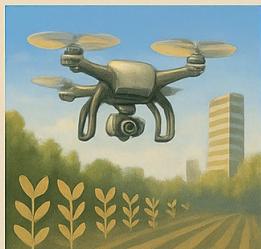
* * *

Quelle: William Agnew: *What Can AI Ethics Learn from Anarchism?*, in: XRDS: Crossroads. The ACM Magazine for Students, vol. 30 (2024), no. 4, pp. 22-25 ([online](#) | [PDF](#)), CC BY-NC-SA 4.0. Die Übersetzung aus dem amerikanischen Englischen besorgte Jochen Schmück, der den Beitrag zum besseren Verständnis mit eigenen Anmerkungen versehen hat, die im Haupttext durch eckige Klammern oder in den Fußnoten durch den Hinweis „*Anm. d. Übers.*“ gekennzeichnet sind.

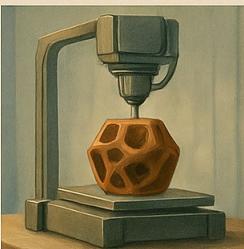
Literatur

- Das, Sauvik: *Subversive AI: Resisting automated algorithmic surveillance with human-centered adversarial machine learning*, in: *Resistance AI Workshop at NeurIPS*, vol. 4. (2020), ([online](#) | [PDF](#)).
- Graeber, David: *The new anarchists*, in: *New Left Review*, no. 13 (Jan/Feb. 2002), ([online](#)).
- Kalluri, Pratyusha Ria: *Don't ask if AI is good or fair – ask how it shifts power*, in: *Nature*, vol. 583 (2020), no. 7815 (July), p. 169 ([online](#)).
- Keyes, Os et al.: *Human-computer insurrection: Notes on an anarchist HCI*, in: *Proceedings of the 2019 CHI Conference on Human Factors in Computing Systems (CHI '19)*, ACM, 2019, pp. 1-13; *arXiv:1908.06167v1* [cs.CY], ([online](#) | [PDF](#)).
- Kulynych, Bogdan et al: *POTs: Protective optimization technologies*, in: *Proceedings of the 2020 Conference on Fairness, Accountability, and Transparency (FAccT '20)*, ACM, 2020, pp. 177-188 ([online](#) | [PDF](#)).
- McQuillan, Dan: *Resisting AI: An Anti-Fascist Approach to Artificial Intelligence*, Bristol: University Press, 2022.
- Roberts, Dorothy: *Torn Apart: How the Child Welfare System Destroys Black Families – And How Abolition Can Build a Safer World*, New York: Basic Books, 2002.
- Shan, Shawn et al.: *Fawkes – Protecting privacy against unauthorized deep learning models*, in: *Proceedings of the 29th USENIX Conference on Security Symposium (SEC '20)*, USENIX Association, 2020, Article 90, pp. 1589-1604 ([online](#) | [PDF](#)).
- Shan, Shawn et al.: *Glaze – Protecting artists from style mimicry by text-to-image models*, in: *Proceedings of the 32nd USENIX Conference on Security Symposium (SEC '23)*, USENIX Association, 2023, pp. 2187-2204; auch in: *arXiv: 2302.04222* [cs.CR], ([online](#) | [PDF](#)).
- Shan, Shawn et al.: *Nightshade – Prompt-specific poisoning attacks on text-to-image generative models*, in: *arXiv: 2310.13828* [cs.CR], 2023 ([online](#) | [PDF](#)).
- Torres, Émile P.: *The acronym behind our wildest AI dreams and nightmares*, in: *Truthdig*, June 15th, 2023 ([online](#)).

- Vincent, Nicholaus et al.: *Data leverage: A framework for empowering the public in its relationship with technology companies*, in: *Proceedings of the 2021 ACM Conference on Fairness, Accountability, and Transparency (FAccT '21)*, ACM, 2021, 215-227 ([online](#) | [PDF](#)).
- Young, Iris Marion: *Justice and the Politics of Difference. The New Social Theory Reader*, 2nd edition, Princeton, NJ: Routledge, 2020, pp. 261-269.



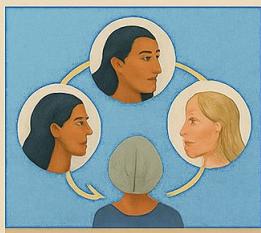
LANDWIRTSCHAFT



OPEN-SOURCE-KI



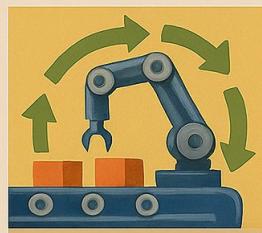
GESUNDHEIT



GLOBALE KI-COMMUNITY



ETHIK



KREISLAUF-ECONOMY

Der Code, der Ketten sprengt. Das KI-Konzept des TechnoAnarchismus.

KI-Illustration by ArtsLab@edition-espero.de, 2025.

Künstliche Intelligenz: Ein Katalysator für die Dezentralisierung

Von Admin – technoanarchism.org

Die Künstliche Intelligenz ist unverzichtbar geworden, wenn es darum geht, Individuen und Gemeinschaften in die Lage zu versetzen, eine dezentrale und gerechtere Gesellschaft anzustreben. Indem wir uns die Macht der KI zunutze machen, können wir effizientere, transparentere und nachhaltigere Systeme aufbauen, die letztlich den Grundprinzipien des Techno-Anarchismus¹ entsprechen.

Open-Source-KI

Open-Source-KI ist ein wichtiger Baustein für eine techno-anarchistische Zukunft. Durch die Demokratisierung des Zugangs zu KI-Technologien ermöglichen Open-Source-Projekte eine breite Beteiligung und fördern eine Kultur der Zusammenarbeit. Dies steht in radikalem Gegensatz zur herkömmlichen zentralen Kontrolle, die große Konzerne und Regierungen über proprietäre KI-Technologien ausüben. Mit Open-Source-KI können Einzelpersonen und kleinere Organisationen ihre eigenen, auf ihre spezifischen Bedürfnisse zugeschnittenen KI-Lösungen entwickeln, was zu einem vielfältigeren und innovativeren Ökosystem führt.

¹ Der Techno-Anarchismus „befürwortet dezentralisierte, selbstverwaltete Gesellschaften, die Technologie nutzen, um Autonomie, Kooperation und nachhaltiges Leben zu fördern“. Er baut auf traditionellen anarchistischen Ideen der Ablehnung von repressiven Machtstrukturen und der Förderung von dezentralen, selbstverwalteten Systemen auf. Ein wichtiges Ziel des Techno-Anarchismus ist die ökologische Nachhaltigkeit, verbunden mit der Verringerung der Abhängigkeit von zentralisierten Systemen. Techno-Anarchist:innen nutzen Technologie, um Hierarchien wie Staaten und Unternehmen sowie den Kapitalismus herauszufordern. Sie bevorzugen Praktiken wie Open Source, Anonymität und die Dezentralisierung digitaler Netzwerke. Technologie soll nicht der Beherrschung, sondern der Ermächtigung (empowerment) von Individuen und Gruppen dienen. (Nach: www.technoanarchism.org), (Anm. d. Übers.)

Dezentralisierte KI-Netzwerke

Eine vielversprechende Alternative zu zentralisierten KI-Systemen sind dezentrale KI-Netzwerke wie das föderierte [maschinelle] Lernen². In diesen Netzwerken werden KI-Modelle auf mehreren Geräten oder Knotenpunkten trainiert, ohne dass die Daten zentralisiert werden müssen. Dieser Ansatz wahrt den Datenschutz und die Datensicherheit und ermöglicht es KI-Systemen, aus verschiedenen, verteilten Datensätzen zu lernen. Dieser dezentrale Ansatz steht im Einklang mit unseren Prinzipien. Er stellt die zentrale Datenkontrolle in Frage und fordert eine gerechtere Verteilung der Vorteile der KI.

KI und Automatisierung in der Landwirtschaft

KI kann eine wichtige Rolle bei der Transformation der Landwirtschaft spielen und sie nachhaltiger und effizienter machen. Durch den Einsatz von Drohnen und KI-gesteuerten Systemen können Landwirt:innen ihr Pflanzenmanagement optimieren, Abfall reduzieren und den Einsatz schädlicher Chemikalien minimieren. Darüber hinaus können KI-gestützte vertikale Anbaumethoden dazu beitragen, Lebensmittel in städtischen Gebieten zu produzieren, wodurch die Abhängigkeit von Langstreckentransporten verringert und der CO₂-Fußabdruck der Lebensmittelproduktion reduziert wird. Diese Innovationen tragen zur Schaffung eines widerstandsfähigeren, dezentralisierten Lebensmittelsystems bei, das ein wesentlicher Aspekt des Techno-Anarchismus ist.

² Maschinelles Lernen (ML) ist ein Teilgebiet der Künstlichen Intelligenz. Dabei nutzen Computersysteme **Algorithmen**, Optimierungsverfahren und statistische Modelle, um aus Daten zu lernen, ohne dass jede einzelne Aufgabe extra programmiert werden muss. Das Hauptziel besteht darin, verborgene Muster und Zusammenhänge in umfangreichen Datensätzen zu erkennen und darauf aufbauend Modelle zu entwickeln, die neue, unbekannte Daten zuverlässig analysieren, Vorhersagen treffen und Entscheidungen unterstützen können. Anders als bei klassischer Softwareentwicklung verbessert sich ein lernendes KI-System mit wachsender Datenvielfalt und gesammelter Erfahrung eigenständig und kontinuierlich. Der typische Ablauf umfasst die Datensammlung und -aufbereitung, das Training des Modells, seine Validierung sowie den produktiven Einsatz. Maschinelles Lernen bildet so die Grundlage zahlreicher moderner KI-Anwendungen – von den bekannten KI-ChatBots (wie ChatGPT, Perplexity oder Manus), Sprachassistenten und Bilderkennung bis hin zu Empfehlungssystemen. (Anm. d. Übers.)

KI und 3D-Druck

Der 3D-Druck kann die Fertigung revolutionieren, indem er die lokale Produktion von Gütern auf Abruf ermöglicht. Durch die Integration von KI in die 3D-Drucktechnologien können effizientere und anspruchsvollere Designs erstellt und Fertigungsprozesse optimiert werden. Die Kombination von KI und 3D-Druck fördert die Dezentralisierung, indem sie den Bedarf an großen, zentralisierten Produktionsstätten reduziert und die lokale Produktion fördert.

KI und Bildung

KI-gestützte Bildungstools können den Zugang zu hochwertiger Bildung demokratisieren und weltweit gleiche Bedingungen für Lernende schaffen. Personalisierte KI-gestützte Lernsysteme können Bildungsinhalte auf die Bedürfnisse und Fähigkeiten der einzelnen Lernenden zuschneiden und so Bildung inklusiver und effizienter machen. Dies steht im Einklang mit dem techno-anarchistischen Prinzip der Dezentralisierung, da Bildungsbarrieren abgebaut werden und der oder die Einzelne ihre Lernerfahrungen selbst gestalten können.

KI im Gesundheitswesen

KI kann das Gesundheitswesen revolutionieren, indem sie Früherkennung, genaue Diagnosen und personalisierte Behandlungspläne ermöglicht. Dezentralisierte KI-Lösungen können dazu beitragen, die Grenzen traditioneller Gesundheitssysteme zu überwinden, etwa geografische Barrieren und ungleichen Zugang zu medizinischer Versorgung. Mithilfe von KI-Algorithmen kann die Telemedizin medizinisches Fachwissen in entlegene Gebiete bringen. Gleichzeitig können KI-gestützte Diagnosewerkzeuge Ärzt:innen vor Ort helfen, genauere Entscheidungen zu treffen. Diese Fortschritte fördern ein gerechteres und dezentraleres Gesundheitssystem, das den Prinzipien des Techno-Anarchismus entspricht.

KI und erneuerbare Energien

KI kann den Übergang zu einer nachhaltigeren, dezentralisierten Energie-Infrastruktur unterstützen. Die KI-gestützte Optimierung erneuerbarer Energiequellen wie Sonne und Wind kann deren Effizienz maximieren und zur Stabilisierung des Stromnetzes beitragen. Darüber hinaus kann KI intelligente Stromnetze ermöglichen, die die Energieverteilung dynamisch an Angebot und Nachfrage anpassen. Diese Innovationen fördern die Dezentralisierung der Energieversorgung und unterstützen die technο-anarchistische Vision einer nachhaltigen und autarken Gesellschaft.

KI und Kreislaufwirtschaft

Die Kreislaufwirtschaft, deren Ziel die Abfallvermeidung und die Förderung der Ressourceneffizienz ist, kann von KI-gestützten Lösungen profitieren. KI kann das Produktdesign im Hinblick auf Langlebigkeit, Reparaturfähigkeit und Recyclingfähigkeit optimieren und die Effizienz des Ressourcenmanagements in Produktionsprozessen verbessern. Darüber hinaus können KI-gestützte Plattformen die gemeinsame Nutzung und Wiederverwendung von Gütern erleichtern und so zu einem nachhaltigeren und dezentraleren Wirtschaftsmodell beitragen, das den technο-anarchistischen Idealen entspricht.

KI-Ethik

Mit der zunehmenden Verbreitung von KI in den verschiedensten Bereichen unseres Lebens gewinnt die Auseinandersetzung mit den damit verbundenen Fragen der Ethik und der Governance³ an Relevanz. Der technο-anar-

³ In den Sozialwissenschaften bezeichnet „Governance“ die Prozesse und Strukturen, durch die gesellschaftliche Entscheidungen getroffen und umgesetzt werden – einschließlich der Fragen nach Legitimation und Durchsetzungsmacht. Aus anarchistischer Sicht, die auf die Abschaffung von Herrschaft, Hierarchie und Staat abzielt, wird staatliche Governance als repressiv abgelehnt. Stattdessen setzt man auf freiwillige Selbstorganisation, direkte Demokratie, Konsens und gegenseitige Hilfe. Anarchistische Governance bedeutet, dass gemeinsame Angelegenheiten durch nicht-hierarchische, freiwillige Zusammenschlüsse kollektiv geregelt werden – ohne Zwang und durch frei vereinbarte Kooperation.

chistische Ansatz befürwortet hierbei ein dezentral organisiertes Management, das eine breite Partizipation relevanter Akteursgruppen ermöglicht und Prinzipien wie Transparenz und Rechenschaftspflicht systematisch verankert. Initiativen wie *AI Commons* sowie gemeinschaftsorientierte ethische KI-Leitlinien zielen darauf ab, dass die KI-Entwicklung im Einklang mit menschlichen Werten bleibt und dem Gemeinwohl dient.

Aufbau einer globalen KI-Gemeinschaft

Durch die Förderung der Kooperation und der Open-Source-Prinzipien können wir eine globale KI-Community aufbauen, die nationale Grenzen überwindet und unterschiedliche Perspektiven zusammenbringt. Dieser gemeinschaftliche Ansatz für die Entwicklung von KI kann Innovation, Integration und gemeinsames Lernen fördern. Wir können ein dezentralisiertes KI-Ökosystem schaffen, das die techno-anarchistische Vision einer gerechteren und partizipativeren Gesellschaft verkörpert, indem wir For-scher:innen, Entwickler:innen, Aktivist:innen und Nutzer:innen weltweit miteinander verbinden.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass KI das Potenzial hat, die Dezentralisierung voranzutreiben und die techno-anarchistischen Prinzipien von Autonomie, Kooperation und Nachhaltigkeit zu fördern. Durch die Nutzung von Open-Source-KI, dezentralen Netzwerken und interdisziplinärer Zusammenarbeit können wir die Zukunft der KI so gestalten, dass sie dem Gemeinwohl dient und eine gerechtere, dezentralisierte Welt fördert. (. . .)

* * *

Quelle: Admin: *Artificial Intelligence: A Catalyst for Decentralization*, in: *techno-anarchism.org* (online). Die Übersetzung aus dem Englischen besorgte Jochen Schmück, der den Beitrag zum besseren Verständnis mit eigenen Anmerkungen versehen hat, die im Haupttext durch eckige Klammern oder in den Fußnoten durch den Hinweis „*Anm. d. Übers.*“ gekennzeichnet sind.

ANZEIGE IN EIGENER SACHE:

Hacke das System: Unterstütze die Entwicklung des ersten anarchistischen KI-Agenten!



Du interessierst Dich für Künstliche Intelligenz (KI), glühst für Freie Software und möchtest Dich für libertäre Gesellschaftsperspektiven engagieren?

Dann komm an Bord unseres Freien Software-Projekts zur Entwicklung des weltweit ersten anarchistischen KI-Agenten! Sein Testlauf als KI-Chatbot erfolgt über die Online-Präsenz der Zeitschrift *espero*. Anschließend wird er als freie Software nicht-profitorientierten Projekten zur Verfügung gestellt – als Gegengewicht zur KI der großen Tech-Konzerne.

Worum geht's?

Wir suchen engagierte Chatbot-Entwickler:innen, die uns mithilfe von Open-Source-Software bei der Entwicklung eines intelligenten Chatbots für unsere WordPress-Website unterstützen. Dieser soll den Nutzer:innen unserer Website Fragen zu den Inhalten unserer Open-Access-Zeitschrift *espero* beantworten und sie zum Mitmachen in unserem Zeitschriftenprojekt einladen.

Was erwartet Dich?

- Ein spannendes Projekt an der Schnittstelle von Technik und Anarchismus;
- Ein kreatives, offenes Team von Entwickler:innen und Redakteur:innen;
- Viel Raum für eigene Ideen und aufregende KI-Experimente;
- Praktische Erfahrungen im Bereich der KI-Chatbot-Entwicklung.

Neugierig geworden?

Dann melde dich per Mail unter agent@edition-espero.de. Weitere Infos zu dem Projekt des *espero-KI-Agenten* und unserer undogmatisch-libertären Zeitschrift *espero* findest du auf unserer Homepage: www.edition-espero.de.

Beiträge zu
weiteren Themen

FREIE ARBEITER STIMME

פַּרְיִיעַ אָדָּבָעַסְטָעַר שְׂטִימָעַ

FREE VOICE OF LABOR

Mar. Year, New Series, No. 4. (Whole No. 2016)

New York, April 1, 1931

20 Cents

זִינְעָר דָּעַם בְּוַאֲרַבְּנָעָטָרָם שְׁבָרוֹתָ
טַאֲקָעַ שְׁוֹלְדִּיק אָזְדָּעַר אַינְפְּלָאַזְיָעַ

וזהו אַזְמָנָה

שְׁאַלְיָקָנָעַר פְּרָאַמְעַקְעַזְנוֹיָם

וְזֶהוּ אַזְמָנָה

Die in New York von 1890 bis 1977 in jiddischer Sprache erschienene anarchistische
Fraye Arbayer Shtime (Freie Arbeiter Stimme). Quelle: DadAWeb.de

Von Wahlverwandtschaften und Trennungen. Über Anarchismus, Judentum und Antisemitismus

Von Frederik Fuß

Im Folgenden werden wir, teils etwas sprunghaft, im Wesentlichen aber hoffentlich kohärent, durch die Geschichte des Anarchismus bzw. der anarchistischen Bewegung gehen, mit dem Blick auf die Rolle von Jüdinnen und Juden in der Bewegung bzw. der jeweiligen Haltung der Bewegung zu diesen (so sie denn nicht als Teil davon wahrgenommen werden).

Es gibt zu allem, was hier lediglich angerissen wird, wesentlich mehr zu sagen, vieles ist also verkürzt, heruntergebrochen, oder es werden Ereignisse, Standpunkte, Personen ausgelassen, einfach, weil es schlicht nicht möglich ist, die gesamte Geschichte der Bewegung und ihr Verhältnis zum Judentum und Antisemitismus in der gebotenen Kürze zu referieren. Davon abgesehen gibt es mit Sicherheit auch Punkte, die sich meiner Kenntnis entziehen, es wird also kein Anspruch auf absolute Vollständigkeit erhoben.

Außerdem werden in dem Beitrag in einigen Zitaten antisemitische, sexistische und überhaupt abwertende Äußerungen wiedergeben. Obgleich dies eher unangenehm ist, scheint es an einigen Stellen relevant, zu wissen, was Menschen genau von sich gegeben haben.

Zuvor noch einige kurze Anmerkungen zu Antisemitismus allgemein. Aus meiner Perspektive ist es wichtig klarzustellen, dass es sich um eine „Denkform“ handelt, wie Thomas Haury das einmal genannt hat.¹

Das bedeutet, dass Antisemitismus sich nicht erst durch eine Artikulation oder Handlung, die sich explizit gegen Jüdinnen und Juden richtet, verwirklicht, sondern bereits für bestimmte Wahrnehmungs- und Erklärungsmuster der Welt konstitutiv ist. Wie diese Wahrnehmungen und Erklärungen zustande kommen – durch die falsch eingerichtete Welt und die Irrationalität des Kapitalverhältnisses, wäre meine These –, ist sicher genauso strittig, wie die Klassifizierung von Antisemitismus als Denkform

¹ Vgl. Thomas Haury: *Zur Logik des bundesdeutschen Antizionismus*, in: Léon Poliakov: *Vom Antizionismus zum Antisemitismus*, unveränderte Neuauflage, Freiburg i. Br.: ça-Ira-Verlag, 2006, S. 125-159, hier: S. 127.

und insgesamt alles, was einen Gegenstand näher beschreiben oder definieren soll.

Es scheint aber auch nötig, ‚Denkform‘ näher zu bestimmen, weil der Begriff für sich genommen recht abstrakt wirkt. Gemeint ist zum Beispiel, wenn Erklärungsmuster für die moderne Welt, und was in dieser alles schiefläuft, die gleichen oder ähnliche sind, wie beim Antisemitismus, der Juden direkt adressiert, nur dass dann statt Jüdinnen und Juden ‚die Eliten‘, George Soros, Bill Gates oder sonst wer gefunden wird. Es ist in der Regel eine monokausale Erklärung für komplexe Phänomene, die Einzelpersonen oder kleinen Gruppen die Schuld an quasi allem gibt.²

Das heißt nicht, dass jede und jeder, die oder der mal ‚Heuschreckenkapitalismus‘ gesagt hat, Antisemit ist. Ich glaube, es ist sehr wichtig, zu unterscheiden, ob Menschen ein geschlossen antisemitisches Weltbild haben, das nach außen verhärtet ist und in das jeder Widerspruch einfach integriert wird, oder ob Menschen antisemitische Stereotype oder Ressentiments reproduzieren.³ Dann sind die Aussagen immer noch antisemitisch und inakzeptabel, aber diejenigen, die sie tätigen, haben noch lange nicht die Absicht, Vernichtungslager zu errichten.

Das ist auch für alles Weitere wichtig, weil, auch wenn Anarchistinnen und Anarchisten sich antisemitisch äußerten und äußern, möchte ich trotzdem behaupten, dass die meisten davon keine Antisemiten sind, in dem Sinne, dass sie ein geschlossen antisemitisches Weltbild hätten. Es gibt natürlich auch andere, grade in der Anfangsphase des Anarchismus.

Anarchistische Anfänge

Beginnen wir bei dem Mann, der als Urvater des Anarchismus gehandelt wird – Pierre-Joseph Proudhon, geboren 1809 in Frankreich und 1865 auch

² Das ist es, was mit „strukturellem Antisemitismus“ gemeint ist. Es geht nicht darum, überall Antisemiten sehen zu wollen, sondern sensibel gegenüber Strukturen von Gedanken zu sein, die das Potential haben, eine verheerende Wirkung zu entfalten.

³ Olaf Briese bezeichnet das auch als „situativen Antisemitismus“. Vgl. Olaf Briese: *Frühanarchistischer Antisemitismus: Karl Grün und Richard Wagner. Mit Ausblicken auf Wilhelm Marr*, in: Frederik Fuß (Hg.): *Anarchistische Scheidewege. Zum Verhältnis von Anarchismus und Antisemitismus*, Moers: Syndikat-A, 2025, S. 7-22.

dort verstorben, gilt als erster, der den Begriff Anarchismus positiv gewendet und sich selbst als Anarchist bezeichnet hat. Damit drückte er vor allem seine ablehnende Haltung gegenüber dem Staat und dessen Zentralismus aus.

Soviel er auch von den späteren Anarchisten und Anarchistinnen rezipiert und als positiver Referenzpunkt angeführt wurde, haben sich eigentlich fast alle sehr schnell vom Denken Proudhons emanzipiert, und den Einfluss, den Proudhon mit seinen Theorien real auf den Anarchismus ausgeübt hat – also in dem Sinne, dass sich seine Ideen darin durchgesetzt hätten und nicht nur einzelne Schlagworte Widerhall fanden⁴ –, würde ich tatsächlich als gering betrachten, was sicher keine besonders populäre Meinung im Anarchismus ist.⁵

Proudhon hatte eine antimoderne Weltsicht, er hat die bürgerliche Kleinfamilie mit dem Mann als Patriarchen als ideal betrachtet – Frauen hat Proudhon ohnehin nicht als richtige Menschen angesehen, sondern sie unter anderem mit Ziegen verglichen⁶ – und das Problem am damals aufkommenden Kapitalismus war für ihn vor allem der Zins und das Finanzkapital.⁷

Hier mag es bereits ein Aufhorchen geben, weil das Felder sind, die im antisemitischen Denken mit den Juden assoziiert werden. Und bei Prou-

⁴ Wie etwa die Phrase „Eigentum ist Diebstahl“, die nicht einmal von Proudhon selbst ist, sondern von dem Jakobiner Brissot de Warville stammt. Vgl. Werner Portmann: *Die Antinomie des Denkens des Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865)*, Dortmund: Infotisch Dortmund, 2018, S. 8.

⁵ Der Mutualismus hat sich im Anarchismus als zu favorisierendes Wirtschaftsmodell nicht durchgesetzt, im Gegensatz zu den viel mehr auf Fortschritt und Industrialisierung setzenden Ideen von z. B. Peter Kropotkin oder den Anarchosyndikalisten. Andere beurteilen den Einfluss Proudhons (auch auf den Anarcho-Syndikalismus) deutlich anders; vgl. Werner Portmann: *Proudhon und das Judentum, ein kompliziertes Verhältnis*, in: Jürgen Mümken / Siegbert Wolf (Hrsg.): „Antisemit, das geht nicht unter Menschen“. *Anarchistische Positionen zu Antisemitismus, Zionismus und Israel*, Bd. 1: *Von Proudhon bis zur Staatsgründung*, Lich/Hessen: Edition AV, 2013, S. 37-79.

⁶ „Die Frau ist ein hübsches Tier, aber immerhin ein Tier. Sie lechzt nach Küssen wie die Ziege nach Salz.“ (Pierre Joseph Proudhon: *Von der Anarchie zur Pornokratie*, Zürich: Die Arche, 1970, S. 41).

⁷ Vgl. Portmann: *Die Antinomie des Denkens des Pierre-Joseph Proudhon*, a. a. O (vgl. Anm. 4); außerdem: Peter Bierl: *Bakunin empfiehlt Marx. Der Anarchismus zwischen Kommunismus und Marktverherrlichung*, in: *Phase 2*, Nr. 50, 2015 ([online](#)).

dhon war es nicht wirklich anders. Im Leben Proudhons gab es zwar eine wechselhafte Geschichte mit und Beziehung zum Judentum. In Phasen, in denen er Kontakt zu Jüdinnen und Juden hatte, hielten sich antisemitische Äußerungen in Grenzen und fanden weniger Eingang in sein theoretisches Werk, insgesamt hat er die meiste Zeit seines Lebens Jüdinnen und Juden allerdings als minderwertig betrachtet und mit dem Kapitalismus – den er vehement abgelehnt hat – identifiziert.⁸

Eine Notiz aus seinem Tagebuch von 1847 bringt seine Ansichten deutlich auf den Punkt:

„Juden. Einen Artikel gegen diese Rasse schreiben, die alles vergiftet, indem sie sich überall einmischt, ohne sich je mit einem Volk zu vereinen. Ihre Ausweisung aus Frankreich verlangen, mit Ausnahme derer, die mit Französinnen verheiratet sind; die Synagogen schließen, sie zu keiner Arbeitsstelle zulassen, schließlich die Abschaffung dieser Religion betreiben. Es kommt nicht von ungefähr, dass die Christen sie Gottesmörder genannt haben. Der Jude ist der Feind der Menschheit. Man muss diese Rasse nach Asien zurückschicken oder sie ausrotten.“⁹

Mit Proudhon haben wir, so würde ich sagen, ein Beispiel für einen Anarchisten, der tatsächlich Antisemit gewesen ist, der also ein geschlossen antisemitisches Weltbild hatte.¹⁰

Etwas anders gelagert – so zumindest meine These – ist es bei dem russischen Anarchisten Michael Bakunin, 1814 in Russland geboren und 1876 in der Schweiz verstorben. Bakunin, der Proudhon verehrte, sich aber meiner Meinung nach deutlich inhaltlich von ihm emanzipiert hat, ist einer der bis heute einflussreichsten anarchistischen Theoretiker.

Bakunin bemühte in der Auseinandersetzung mit Marx ekelhafte antisemitische Stereotype, er imaginierte auch eine Einheit zwischen Marx und Rothschild, womit er quasi die Blaupause für die antisemitische Verschwörung

⁸ Vgl. Portmann: *Proudhon und das Judentum*, a. a. O. (vgl. Anm. 5).

⁹ Pierre-Joseph Proudhon: *Carnets*, 26. Dezember 1847, zit. nach: Mina Graur: *Anarchismus und Zionismus. Die Debatte über den jüdischen Nationalismus*, in: Mümken / Wolf (Hrsg.): „Antisemit, das geht nicht unter Menschen“, a. a. O. (vgl. Anm. 5), Bd. 1, S. 159-176, hier: S. 164, Fußnote 16.

¹⁰ Auch hier würde Portmann sicher widersprechen, was ohne weiteres möglich und nachvollziehbar argumentiert werden kann, ohne Proudhons Antisemitismus dabei zu relativieren.

rungstheorie, dass Juden für Kapitalismus und Kommunismus gleichermaßen verantwortlich wären, lieferte.¹¹

Trotzdem ist der Antisemitismus für Bakunins Denken nicht konstitutiv gewesen, anders als bei Proudhon.¹² Er konnte Marx auch nach heftigem Streit als Theoretiker und auch dessen Werke weiterhin würdigen und die Kritik an dessen politischen Positionen auch ohne antisemitische Ressentiments formulieren.¹³

Mit Bakunin haben wir jemanden, der also antisemitische Stereotype reproduziert hat, wo es aber – vermutlich, das lässt sich ja diskutieren und ich lasse mich auch eines Besseren belehren, und andere, wie Rudolf de Jong, sehen das auch anders – kein geschlossen antisemitisches Weltbild gab. Ich vermute ehrlich gesagt, dass, wenn dem so wäre, der Anarchismus auch nicht die Form von Verbreitung gefunden hätte. Aber das ist vermutlich auch eine strittige und schwierige These.

Ein weniger bekanntes, aber durchaus nicht unbedeutendes Beispiel ist Wilhelm Marr. Marr ist nicht unbekannt, nur findet er heute eher in der Antisemitismusforschung denn im Anarchismus Beachtung. Er wurde 1819 in Magdeburg geboren und starb 1904 in Hamburg. Er wandte sich in den 1840er Jahren in der Schweiz dem Anarchismus zu, gab Zeitungen heraus und publizierte anarchistische Bücher. Irgendwann bis zum Anfang der 1860er Jahre hat er sich vom Anarchismus abgewandt und begann 1862, vereinzelt antisemitische Artikel zu publizieren, wodurch er auch sein Amt in der Hamburger Bürgerschaft aufgeben musste. 1879 veröffentlichte er das Buch *Der Sieg des Judenthums über das Germanenthum – Vom nichtcon-*

¹¹ „[...] diese ganze jüdische Welt, die eine ausbeuterische Sekte, ein Blutegelvolk, einen einzigen fressenden Parasiten bildet, eng und intim nicht nur über die Staatsgrenzen hin, sondern auch über alle Verschiedenheiten der politischen Meinungen hinweg, – diese jüdische Welt steht heute zum großen Teil einerseits Marx, andererseits Rothschild zur Verfügung. Ich bin sicher, daß die Rothschild auf der einen Seite die Verdienste von Marx schätzen, und daß Marx auf der anderen Seite instinktive Anziehung und großen Respekt für die Rothschild empfindet.“ (Michael Bakunin: *Personliche Beziehung zu Marx [Ende 1871] – Auszug*, in: Mümmken / Wolf [Hrsg.]: „Antisemit, das geht nicht unter Menschen“, a. a. O. [vgl. Anm. 5], Bd. 1, S. 80-84, hier: S. 83).

¹² Angesichts des Zitats in Anm. 11 mag dies nur schwer vorstellbar sein.

¹³ Vgl. Michail Bakunin: *Marxismus, Freiheit, Staat* ([online](#)); Gerhard Hanloser: *Der Pluralist und der Staatsgläubige*, in: *WOZ. Die Wochenzeitung*, Nr. 35, 2011 ([online](#)).

fessionellen Standpunkt aus betrachtet. Hier systematisiert er als erster die gängigen antisemitischen Ressentiments zu einem, wenn man so will, konsistenten Gedankenkonstrukt und ist damit so etwas wie der Begründer des modernen Rasseantisemitismus. Die Propagandaschrift hatte erheblichen Einfluss, wurde in mehrere Sprachen übersetzt und mehrfach neu aufgelegt. Zudem hat er die Antisemitenliga gegründet, also die erste explizit antisemitische Vereinigung Deutschlands.

In der Schrift *Testament eines Anti-Semiten*, die er kurz vor seinem Tod veröffentlichte, hat er allerdings erklärt, dass der Antisemitismus Selbstbetrug gewesen sei und die Juden nicht für all das verantwortlich gemacht werden könnten, was er ihnen vorgeworfen hat.¹⁴ Der weiteren Verbreitung seiner Hetzschriften hat das allerdings keinen Abbruch getan.

Das Marr trotz seiner antisemitischen Wendung für den Anarchismus weiterhin bedeutsam blieb, lässt sich auch daran ablesen, dass der deutsch-jüdische Anarchist Erich Mühsam noch 1933 Werke aus Marrs anarchistischer Zeit zur Lektüre empfohlen hat.¹⁵

Trotz solcher antisemitischen Entgleisungen von Anarchisten und ehemaligen Anarchisten (und es gab noch viel mehr davon¹⁶) hatte der Anarchismus als Idee eine enorme Anziehungskraft auf Jüdinnen und Juden (natürlich nicht nur der Anarchismus, sozialistische Ideen fielen in der jüdischen Gemeinschaft allgemein auf fruchtbaren Boden). Es stellt sich die Frage, warum anarchistische Gedanken gerade in diesem Milieu solch eine Verbreitung finden konnten.

Religiöse Implikationen im Anarchismus

Michael Löwy wählte den Begriff der Wahlverwandtschaft, um die Verbindung zwischen Anarchismus und Judentum zu beschreiben, und begründet

¹⁴ Zu Marr vgl. Briese: *Frühanarchistischer Antisemitismus*, a. a. O. (vgl. Anm. 3). Marrs Abkehr vom Antisemitismus gilt indes als wenig glaubhaft, da er sich in privaten Aufzeichnungen weiterhin antisemitisch äußerte, wie Briese darlegt.

¹⁵ Vgl. die Lektüreempfehlungen in: Erich Mühsam: *Die Befreiung der Gesellschaft vom Staat. Was ist kommunistischer Anarchismus?* [1933], Moers: Syndikat-A, 2004, S. 77.

¹⁶ So zum Beispiel Johann Most und Emile Pouget, um zwei besonders prominente Namen zu nennen.

sie mit einigen Parallelen sowohl in ethischen Vorstellungen, wie auch in Vorstellungen von Heilsversprechen.¹⁷

Wichtig hierbei ist die Erwartung des Messias, dem im Anarchismus die Revolution als säkularisierte Variante gegenübersteht. Dabei ist in beiden Fällen die Wiederherstellung von Vergangenem sowie die Schaffung von etwas gänzlich Neuem von Bedeutung. Löwy zeigt das bei Proudhon, Bakunin und Gustav Landauer – ein nicht unbedeutender deutsch-jüdischer Anarchist, der 1919 im Zuge der Münchener Räterepublik ermordet wurde. Eindrücklich lässt es sich aber auch bei Peter Kropotkin feststellen, der 1842 als Sohn eines Fürsten in Russland geboren wurde und 1921 im revolutionären Russland verstarb und zum Vordenker und bis heute wichtigsten Theoretiker des kommunistischen Anarchismus wurde.

Kropotkins Werk durchzieht ein Hang zum Naturalismus, der Mensch ist für ihn ein von Grund auf gutes Wesen und in vorkapitalistischen Zeiten habe es die egalitäre Gemeinschaft gegeben, die auf gegenseitiger Hilfe basierte.¹⁸ Die Entstehung von Staat und Kapital hätte diese Gemeinschaften zerstört, und von der Revolution erwartete er sich in gewissem Sinne ihre Restaurierung, aber unter anderen Vorzeichen. Das ist sehr ähnlich zu den Vorstellungen, die Gershom Scholem über den jüdischen Messianismus schildert – „die Wiederherstellung eines ursprünglichen Standes“ und gleichzeitig etwas, das „noch nie da war, in dem sich etwas Neues unverwechselbar ausspricht“¹⁹

Das lässt sich alles noch deutlich weiter ausführen, zum Beispiel an Passagen aus dem Talmud und der Kabbala.²⁰ Was für diesen Beitrag relevant erscheint, ist der Punkt, dass Jüdinnen und Juden, die sich von ihrer Religion abgewandt haben, im Anarchismus ein Denkgebäude gefunden

¹⁷ Vgl. Michael Löwy: *Erlösung und Utopie. Jüdischer Messianismus und libertäres Denken. Eine Wahlverwandtschaft*, Berlin: Karin Kramer Verlag, 1997.

¹⁸ Vgl. Peter Kropotkin: *Der Staat und seine historische Rolle*, Münster: Unrast, 2008.

¹⁹ Gershom Scholem: *Die Krise der Tradition im jüdischen Messianismus* (in: Ders.: *Judaica. Teil 3: Studien zur jüdischen Mystik*, 7.–8. Tsd., Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1987, S. 155), zit. nach: Jürgen Mümken: *Anarchismus, Utopie und jüdischer Messianismus*, in: Mümken / Wolf (Hrsg.): „Antisemit, das geht nicht unter Menschen“, a. a. O. (vgl. Anm. 5), Bd. 1, S. 239–246, hier: S. 239.

²⁰ Näheres findet sich hierzu wiederum bei Löwy: *Erlösung und Utopie*, a. a. O. (vgl. Anm. 17), S. 24 ff.

haben, das dem religiösen – mit dem sie in der Regel vertraut gewesen sind – strukturell ähnlich gewesen ist, wenn auch unter anderen Vorzeichen und eben in säkularisierter Form. Damit war es in gewissem Sinne niedrigschwellig für Jüdinnen und Juden, sich dem anarchistischen Denken und den damit verbundenen Vorstellungen anzunähern.

Das finden wir im Übrigen nicht nur im Judentum, sondern auch im Christentum. Hier wird mit Passagen der Bibel – vor allem aus dem Neuen Testament – die Parallele zum Anarchismus gezogen, so entstand dann auch ein christlicher Anarchismus²¹. Außerdem gibt es noch einen islamischen Anarchismus²² und sogar einen buddhistischen Anarchismus.²³

Keine dieser Strömungen – die Religion und Anarchismus miteinander verbinden wollten – konnte aber so einen Einfluss entfalten wie der Anarchismus im Judentum, der diese Verbindung gar nicht sonderlich herausstellte. Es ließe sich höchstens noch Leo Tolstoi als besonders prominenter Vertreter eines christlichen Anarchismus herausstellen, allerdings als Einzelperson, nicht der christliche Anarchismus insgesamt.

Die Verbindung zwischen Judentum und Anarchismus wurde also nicht besonders herausgestellt, es war sogar das Gegenteil der Fall – der religiöse Charakter, der dem Anarchismus immanent war, wurde eher von Kritikern hervorgehoben, und jüdische Anarchistinnen und Anarchisten haben sich häufig hart vom Judentum abgegrenzt.

Zu den Kritikern sei kurz Max Weber angeführt, der den Syndikalismus (1922, als dieser sich längst mit dem Anarchismus verbunden hatte) als einzige „wirklich einem religiösen Glauben äquivalent anzusprechende Spielart des Sozialismus“²⁴ bezeichnet hat.

Ein schönes Beispiel, das Löwy anführt, sei auch noch erwähnt:

Er führt den Schriftsteller Georges Darien an, der 1904 in einem Artikel den religiösen Charakter des Anarchismus wie folgt zusammengefasst hat:

²¹ Zum christlichen Anarchismus vgl. Sebastian Kalicha (Hg.): *Christlicher Anarchismus. Facetten einer libertären Strömung*, Freiburg, Br.; Verlag Graswurzelrevolution, 2013.

²² Dieser wird gerade wieder aktueller durch Publikationen wie der von Mohamed Abdou: *Islam and Anarchism. Relationships and Resonances*, London: Pluto Press, 2022.

²³ Vgl. Gary Snyder: *Buddhist Anarchism* (1961), ([online](#)).

²⁴ Max Weber: *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*, 5., rev. Aufl., Studienausg., Tübingen: Mohr, 1972, S. 313.

- a. „Es war einmal ein Goldenes Zeitalter. Es ist verschwunden, als die Autorität entstand.“
- b. Zu diesem Goldenen Zeitalter wollen wir zurück; deshalb ist eine Revolution wünschenswert.
- c. Ist die Revolution erst einmal durchgeführt, wird das Leben auf diesem Planeten für eine Weile unterbrochen sein.
- d. Dann kommt das Goldene Zeitalter wieder.“²⁵

Hier zeigen sich auch wieder deutliche Parallelen zum jüdischen Messianismus.

Schauen wir noch auf den zweiten Punkt – also auf jüdische Anarchisten, die sich stark vom Judentum abgrenzt haben.

Hier ist einmal der bereits erwähnte Erich Mühsam exemplarisch hervorzuheben. Mühsam wurde 1878 in Berlin geboren, verfasste zahlreiche theoretische und lyrische Schriften, war in diversen anarchistischen und kommunistischen Organisationen aktiv und maßgeblich an der Ausrufung der Münchener Räterepublik beteiligt. 1934 wurde er im KZ Oranienburg ermordet.

Mühsam hat in seiner Artikelserie *Die Befreiung der Gesellschaft vom Staat*, die 1933 auch als Broschüre erschien, dem Judentum quasi die Schuld dafür gegeben, dass diese ursprüngliche gute Gemeinschaft, auf die sich der historische Anarchismus ja regelhaft beruft, aufgelöst wurde. Durch das Prinzip der Vaterautorität hätte das Judentum die Autorität und patriarchale Vorstellungen überhaupt eingeführt, daraus sei dann auch der Nationalismus entstanden, und es wäre die Tragödie des Judentums, dass es nun unter den Ideen, welche es selbst in die Welt gebracht hätte, so sehr leiden müsste.²⁶ Es scheint mir eine sehr gewagte These, die Entstehung des Nationalismus so direkt und ausschließlich aus dem Judentum abzuleiten.

Ein anderes Beispiel ist Pierre Ramus, ein Pseudonym für Rudolf Großmann, der 1882 in Wien geboren wurde und 1942 bei einer Atlantiküberfahrt verstarb. Ramus entstammte selbst einer jüdischen Familie, machte aber in seinem anarchistischen Werdegang jede Menge negativer Erfahrungen mit religiösen Juden, er attestierte ihnen einen „religiösen Wahn“

²⁵ Löwy: *Erlösung und Utopie*, a. a. O. (vgl. Anm. 17), S. 27.

²⁶ Vgl. Mühsam: *Die Befreiung der Gesellschaft vom Staat*, a. a. O. (vgl. Anm. 15), S. 40.

und konstatierte, dass die Anarchisten das Judentum ebenso sehr bekämpfen müssten wie das Christentum. Das Judentum als solches hatte für ihn keinerlei Existenzberechtigung – genau so wenig, wie jede andere Religion.²⁷

Jüdisch-anarchistische Bewegung

Es bildeten sich mehrere Zentren jüdisch-anarchistischer Organisierung heraus. Am bedeutsamsten sind dabei England – besonders London – und die USA – vor allem die Ostküste. Aber auch in Argentinien und dem späteren britischen Mandatsgebiet Palästina, das damals noch Teil des Osmanischen Reichs war, bildeten sich anarchistisch-jüdische Strukturen.

Ausgangspunkt war die starke Verbreitung des Anarchismus unter den Jüdinnen und Juden im russischen Zarenreich und die massenhaften Fluchten von eben diesen nach diversen Pogromen. Die jüdisch-anarchistische Bewegung hat sich also überall da konstituiert, wo es eine große Exilcommunity gab.²⁸

In den USA wurde 1890 die jiddischsprachige anarchistische Zeitschrift *Fraye Arbayer Stimme* gegründet, die bis 1977 erschien. Es gab eine Menge jüdisch-anarchistischer Gruppen an der US-Ostküste, die in weiten Teilen stark antireligiös ausgerichtet waren und z. B. explizit an jüdischen Feiertagen Veranstaltungen organisierten, um sich religiösen Bräuchen zu widersetzen.²⁹

1885 wurde in London bereits die jiddischsprachige Zeitschrift *Der Arbayer Fraynd* gegründet, die sich in den 1890er Jahren anarchistisch ausrichtete. 1903 wurde dann in London die *Föderation jiddisch sprechender Anarchisten* gegründet. Im selben Jahr ereignete sich im moldauischen Kishinev ein antisemitisches Pogrom, bei dem 49 Jüdinnen und Juden ermordet und über 600 verletzt wurden. In London organisierten die jüdischen Anar-

²⁷ Vgl. Pierre Ramus: *Beilis, Judentum und Antitheologie*, in: Philippe Kellermann (Hg.): *Anarchistische Positionen zum Beilis Prozess (1913). Anarchismus und Antisemitismus*, Moers: Syndikat-A, 2022, S. 30 f.

²⁸ Siehe hierzu auch die Themenseite im *Lexikon der Anarchie* (DadAWeb): *Seeligmann, Chaim: Judentum und Anarchismus* (online).

²⁹ Vgl. ebd.

chisten eine Kundgebung gegen Antisemitismus – gemeinsam mit anderen jüdischen Arbeiterorganisationen –, an der ca. 25.000 Menschen teilnahmen. Der russische Anarchist Peter Kropotkin war als Redner geladen, konnte jedoch auf Grund einer Erkrankung nicht persönlich erscheinen, weshalb seine übermittelte Rede verlesen wurde.³⁰

Mit der jüdisch-anarchistischen Bewegung in England ist der Name Rudolf Rocker stark verknüpft. 1873 in Mainz geboren und selbst nicht Jude, emigrierte er, mit einem kurzen Zwischenstopp in Paris, nach England, wo er seine spätere Lebensgefährtin Milly Witkop kennenlernte, eine Anarchistin, die selbst aus einer jüdischen Familie aus der Ukraine stammte.³¹ Durch sie lernte er jiddisch und wurde dann Redakteur der Zeitschrift *Arbayter Fraynd*. Er setzte sich auch kontinuierlich für eine verstärkte Zusammenarbeit zwischen jüdischen und nicht-jüdischen anarchistischen Gruppen ein und koordinierte 1912 die Streiks in den sogenannten Sweatshops in England, bei denen die gesamte Branche mit der Arbeitsniederlegung von über 13.000 Arbeiterinnen und Arbeitern zum Erliegen gebracht wurde. Durchgesetzt wurden eine bessere Bezahlung und eine Verkürzung des Arbeitstags. Hier hat die Vermittlung von Rocker zwischen jüdischen und nicht-jüdischen Teilen der Arbeiterbewegung Früchte getragen.³²

Als der Erste Weltkrieg ausbrach, wurde Rudolf Rocker in England als feindlicher Ausländer interniert und 1918 in die Niederlande abgeschoben, von wo aus er es schaffte, nach Deutschland zu gelangen.³³ Dort beteiligte er sich mit Milly Witkop am Aufbau der *Freien Arbeiter Union Deutschlands* (FAUD), der anarchosyndikalistischen Gewerkschaft. Die jüdisch-anarchisti-

³⁰ Die Rede von Kropotkin ist abgedruckt als Peter Kropotkin: *Ein Brief (1903)*, in: Mümken / Wolf (Hrsg.): „Antisemit, das geht nicht unter Menschen“, a. a. O. (vgl. Anm. 5), Bd. 1, S. 108-111.

³¹ Zu Milly Witkop siehe Werner Portmann / Siegbert Wolf: „Ja ich kämpfte“. Von Revolutionsträumen, „Luftmenschen“ und Kindern des Schtetls. Biographien radikaler Jüdinnen und Juden, Münster: Unrast, 2006, S. 249 ff.

³² Vgl. Rudolf Rocker: *Aus den Memoiren eines deutschen Anarchisten*, hrsg. v. Magdalena Melnikow u. Hans Peter Duerr, Einleitung von Augustin Souchy, Nachwort von Diego Abad de Santillán, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1974, S. 249 ff.

³³ Zur Haft Rockers (wie auch der Zeit im Londoner East End) und seiner Rückkehr nach Deutschland siehe Fermin Rocker: *East End. Eine Kindheit in London*, Münster / Wetzlar: Bibliothek Thélème, 1993.

sche Bewegung in England verlor damit sehr aktive Mitglieder ihrer Community, im Verlauf der nächsten Jahre migrierten viele weitere Aktive nach Russland und Polen, worauf die Bewegung langsam aber sicher zum Erliegen kam.³⁴

In den USA hielt sich die jüdisch-anarchistische Bewegung noch etwas länger, aber mit dem Zerfall der alten anarchistischen Strukturen nach dem Zweiten Weltkrieg löste auch diese sich immer mehr auf, die letzten Reste überlebten noch bis in die 1970er Jahre, danach lässt sich – obwohl es natürlich weiterhin jüdische Anarchistinnen und Anarchisten gibt – keine größere Bewegung in dieser Richtung ausmachen.

Der Schweizer Anarchismusforscher Werner Portmann hat die jüdisch-anarchistische Bewegung als die zeitweise aktivste, einflussreichste und am besten vernetzte Kulturbewegung des Anarchismus, die jemals existierte, bezeichnet.³⁵

Bezogen auf die Rolle, die die jüdisch-anarchistische Bewegung insgesamt eingenommen hat, lässt sich mit Blick auf Deutschland konstatieren, dass sie keineswegs dieses Gewicht hatte. So wurde auch mit einer der wichtigsten Vorkämpfer gegen Antisemitismus hier Rudolf Rocker. Rocker hat sich nicht nur in der FAUD engagiert, sondern auch in der *Föderation Kommunistischer Anarchisten Deutschlands* (FKAD). 1925 erschien im Organ der FKAD, dem *Freien Arbeiter*, der antisemitische Artikel *Der jüdische Nimbus* von Paul Robien, einem Ornithologen und Ökoanarchisten, nach dem heute immer noch eine Straße in Stettin benannt ist. Rocker schrieb daraufhin eine Replik, deren Veröffentlichung die Redaktion des *Freien Arbeiter* aber ablehnte. Daraufhin traten Rocker und andere Anarchisten aus der FKAD aus, und Rocker veröffentlichte seinen Text *Der Nimbus des Blödsinns* im Organ der FAUD, *Der Syndikalist*.³⁶

Es war nicht der erste Text, in dem er im *Syndikalist* Stellung gegen Antisemitismus bezogen hat. Bereits 1923, nach dem Scheunenviertel-Pogrom in Berlin, hatte er dort den Text *Antisemitismus und Judenpogrome* veröffentlicht, in dem er auch die KPD-Funktionärin Ruth Fischer für ihre

³⁴ Vgl. Portmann / Wolf: „Ja ich kämpfte“, a. a. O. (vgl. Anm. 31), S. 273.

³⁵ Vgl. Werner Portmann: *Anarchismus und der Neue Antisemitismus oder The dark sides of anarchy*, in: Fuß (Hg.): *Anarchistische Scheidewege*, a. a. O. (vgl. Anm. 3), S. 55-76.

³⁶ Vgl.: Portmann / Wolf: „Ja ich kämpfte“, a. a. O. (vgl. Anm. 31), S. 286 f.

Rede vor nationalistischen Studenten, in der sie die Bekämpfung eines „Judenkapitals“ begrüßte, angriff.³⁷

So sehr sich Rocker und wenige andere auch in der FAUD gegen Antisemitismus engagierten und so sehr sie auch vor dem Antisemitismus der NSDAP warnten, konnte die FAUD als Gesamtorganisation den Antisemitismus als Gefahr nie richtig greifen. Das wird besonders kenntlich an der Einschätzung des Nationalsozialismus in der letzten Broschüre, die die FAUD 1933 veröffentlichte, mit dem Titel *Wohin? Was geschieht heute in Deutschland?* Darin heißt es, die größte Gefahr des NS bestehe für die revolutionären Arbeiterinnen und Arbeiter. Der Antisemitismus sei „ganz nebensächlich“.³⁸

Anarchistische Positionen zum Zionismus

In der anarchistischen Bewegung wie auch in der jüdisch-anarchistischen Bewegung war die Haltung zum überwiegenden Teil eher ablehnend. Die Begründung dafür war ganz anarchistisch, eine Nationalbewegung, die auf die Schaffung eines Staates aus ist, könne nicht im Sinne der Emanzipation sein. Das ist in der Zeit vor dem Zweiten Weltkrieg aber nicht mit einem Antizionismus zu verwechseln, der antisemitische Implikationen hat. Die Mehrheit der anarchistischen Bewegung hat sich ehrlich gegen Antisemitismus eingesetzt. Für den Anarchisten-Kongress 1900 in Paris wurde bereits ein Bericht erstellt, der Antisemitismus scharf verurteilte und jede Zusammenarbeit mit Antisemiten ausschloss – zu einer entsprechenden Resolution kam es allerdings nicht, da der Kongress verboten wurde. Der Bericht wurde dennoch veröffentlicht.³⁹ Allerdings darf man auch nicht verschwei-

³⁷ Vgl. Rudolf Rocker: *Antisemitismus und Judenpogrome*, in: *Der Syndikalist*, Nr. 47, 1923 (online). Zum Pogrom im Scheunenviertel siehe Karsten Krampitz: *Pogrom im Scheunenviertel. Antisemitismus in der Weimarer Republik und die Berliner Ausschreitungen 1923*, Berlin: Verbrecher Verlag, 2023.

³⁸ FAUD: *Wohin? Was geschieht heute in Deutschland? [1933]*, in: *Syfo – Forschung und Bewegung. Mitteilungen des Instituts für Syndikalismusforschung*, Bad Salzdetfurth: Verlag Edition AV, Nr. 10, 2020, S. 107-115, hier: S. 109.

³⁹ Vgl. Rudolf de Jong: *Gedanken zum Antisemitismus in der anarchistischen Diskussion*, in: Mümken / Wolf (Hrsg.): „Antisemit, das geht nicht unter Menschen“, a. a. O. (vgl. Anm. 5), Bd. 1, S. 139-156, hier: S. 147 f.

gen, dass es Anarchisten gab, die den Antisemitismus begrüßt haben und sich z. B. bei den russischen Narodniki oder der Narodnaja Wolja im russischen Zarenreich engagierten – letztere riefen 1903 nach dem Pogrom in Kishniew aktiv zu weiteren Pogromen auf.⁴⁰

Es gibt eine Überlieferung von Max Nettlau, ein anarchistischer Kommunist, der so etwas wie der anarchistische Geschichtsschreiber der damaligen Zeit war. Nachdem 1905 die erste Russische Revolution scheiterte, gab es 1906 ein antisemitisches Pogrom in Odessa. Nettlau sprach kurz darauf mit einem russischen Revolutionär und fragte ihn, warum diese großartigen Revolutionäre das Pogrom nicht verhindert hätten – der russische Revolutionär antwortete ihm: „Aber das sind doch dieselben Leute“. Nettlau kommentierte das in seinen Notizen mit „Diese wenigen Worte waren für mich lehrreicher als eine ganze Bibliothek.“⁴¹

Trotz antisemitischer Eklats war die überwiegende Ablehnung des Zionismus nicht antisemitisch motiviert, und es gab eine Minderheit in der jüdisch-anarchistischen Bewegung, die sich positiv auf diesen bezog, teils war es eine Fremdzuschreibung, teils haben sie sich aber auch selbst als Anarchozionisten bezeichnet.

Es gibt bei den zionistisch orientierten Anarchisten natürlich auch Unterschiede und es handelte sich nicht um eine homogene Gruppe, zudem befanden sie sich in einem Austausch mit Anarchistinnen und Anarchisten, die den Zionismus ablehnten.

Ein bekannteres Beispiel ist die Debatte zwischen Peter Kropotkin und dem anarchistischen Zionisten Mark Yablon. Er forderte Kropotkin in einem offenen Brief auf, Stellung zum Zionismus zu beziehen, was dieser auch tat, und in seiner Antwort finden sich nicht nur die üblichen anarchistischen Argumente, sondern leider auch Ressentiments.

Kropotkin hielt es für eine unsinnige Idee, das historische Palästina zu besiedeln, da es landwirtschaftlich schlecht nutzbar wäre und sich historisch gezeigt hätte, dass es eine Region wäre, die sich eher entvölkern würde. Dort zu siedeln, wäre – wenn überhaupt – eine Aufgabe für ein

⁴⁰ Vgl. ebd., S. 148; außerdem Arno Lustiger: *Rotbuch: Stalin und die Juden. Die tragische Geschichte des Jüdischen Antifaschistischen Komitees und der sowjetischen Juden*, Berlin: Aufbau-Verlag, 1998, S. 43.

⁴¹ Vgl. Rudolf de Jong: *Gedanken zum Antisemitismus*, a. a. O. (vgl. Anm. 39), S. 148.

landwirtschaftlich erfahrenes Volk. Hier zeigt sich, dass Kropotkin trotz seines Engagements gegen Antisemitismus nicht frei von vorurteilsbehafteten Vorstellungen über Jüdinnen und Juden war. Als hätte es nicht auch Jüdinnen und Juden in der Landwirtschaft gegeben.

Weiter hält er dagegen, dass der Zionismus durch den Fokus auf das Heilige Land weniger eine Nationalbewegung denn eine religiöse Nationalbewegung sei, was quasi noch schlimmer, weil noch tradierter und überkommener wäre.

Yabluum antwortete darauf, dass Kropotkin den Zionismus mit dem jüdischen Messianismus verwechseln würde, der Zionismus sei vielmehr ein revolutionäres und antireligiöses Ideal. Kropotkin lenkte daraufhin nochmal ein, dass es durchaus verschiedene Strömungen im Zionismus geben würde, beharrte aber darauf, dass die religiöse die Hauptströmung sei.⁴²

Andere jüdische Anarchisten sahen den Zionismus auch durchaus als eine Form von Nationalismus und befürworteten eine Fusion mit dem Anarchismus. Bernhard Lazare (der von 1865 bis zu seinem Tod 1903 in Frankreich lebte) hatte sich ursprünglich für die Assimilation der Jüdinnen und Juden in den Mehrheitsgesellschaften eingesetzt, im Zuge der Dreyfus Affäre und der antisemitischen Kampagnen in Frankreich änderte er seine Meinung jedoch. Er definierte das Judentum als Nation mit einer gemeinsamen Kultur und einem gemeinsamen Lebensraum – und, das ist interessant, als diesen betrachtete er das Ghetto. Nationalismus und Nation definierte er darüber hinaus aber auch in einem, sagen wir, möglichst libertären Sinne. Die jüdische Nation sollte von den Proletariern, den Intellektuellen und den Armen gebildet werden. Die jüdische Bourgeoisie war für ihn weiterhin als Bourgeoisie ein Feind. Für die Besiedlung Palästinas spricht er sich dann gegen Ende des 19. Jahrhunderts aus.⁴³

⁴² Vgl. Graur: *Anarchismus und Zionismus*, a. a. O. (vgl. Anm. 9), S. 167 ff.

⁴³ Vgl. ebd. S. 170 ff. Ausführlicher zu Lazare, den Wandlungen seiner Positionen und seiner Auseinandersetzung mit Édouard Drumont (der für den französischen Antisemitismus eine ähnliche Rolle spielte, wie Marr für den deutschen, und der sich ebenfalls vom Anarchisten zum Antisemiten entwickelte) siehe Sebastian Voigt: *Intellektuelle politische Interventionen. Bernard Lazares Auseinandersetzung mit dem Antisemitismus im Frankreich des späten 19. Jahrhunderts*, in: Hans-Joachim Hahn / Olaf Kistenmacher (Hg.): *Beschreibungsversuche der Judenfeindschaft. Zur Geschichte der Antisemitismusforschung vor 1944*, Berlin: De Gruyter, 2015, S. 149-171.

Hillel Solotaroff, der 1865 in Russland geboren wurde und 1882 in die USA emigrierte und dort bei der ersten jüdisch-anarchistischen Gruppe, den *Pioneers of Liberty*, aktiv war, argumentierte, dass die Flut des Nationalismus zu groß sei, die anarchistische Bewegung wie auch das Judentum kämen dagegen nicht an. Jüdische Anarchisten müssten das einsehen und sich dem jüdischen Nationalismus annähern, weil ein jüdischer Staat das Einzige sei, was das Judentum vor der physischen Vernichtung retten könnte. Rückblickend betrachtet war das wohl gar nicht so falsch.⁴⁴

Die Betrachtung eines weiteren Punktes der Zwischenkriegszeit stärkt den oben benannten Punkt, dass die anarchistische Ablehnung des Zionismus nicht antisemitisch aufgeladen war, im Gegensatz zum Antizionismus der KPD der Weimarer Republik.⁴⁵

Im Spätsommer 1929 kam es vom 23. August bis zum Ende des Monats zu Pogromen der arabischen Bevölkerung im britischen Mandatsgebiet Palästina, in deren Verlauf 133 Jüdinnen und Juden getötet wurden. Man muss dazu sagen, dass auch 116 Araberinnen und Araber getötet wurden, allerdings wurden die allermeisten von Militär oder Polizei umgebracht, nur wenige verstarben z. B. durch jüdische Selbstverteidigung oder Racheakte.⁴⁶

Die Parteizeitung der KPD, die *Rote Fahne*, feierte das Ganze als den „Araberaufstand“, der sich gegen die jüdische Bourgeoisie und die britische Kolonialmacht richten würde, wie auch gegen die „zionistischen Faschisten“, die „Kettenhunde des Imperialismus“. Hier zeigt sich deutlich der Einfluss des modernen Antisemitismus, denn die Pogrome richteten sich auch gegen jüdisch orthodoxe Gemeinschaften, wie in Hebron und Safed, die lange vor der zionistischen Siedlung bestanden. Eine der Parolen, die wiederholt gerufen wurde, war: „Schlachtet die Juden!“⁴⁷

⁴⁴ Vgl. Graur: *Anarchismus und Zionismus*, a. a. O. (vgl. Anm. 9), S. 172 ff.

⁴⁵ Zum Antizionismus und Antisemitismus der KPD siehe Olaf Kistenmacher: *Arbeit und „jüdisches Kapital“*. *Antisemitische Aussagen in der KPD-Tageszeitung Die Rote Fahne während der Weimarer Republik*, Bremen: Edition Lumière, 2016.

⁴⁶ Vgl. Malte Gebert: *Klagemauer-Vorfall in Jerusalem* (1929), in: Wolfgang Benz (Hg.): *Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart*, Bd. 4: *Ereignisse, Dekrete, Kontroversen*, Berlin: De Gruyter, 2011, S. 219-221, hier: S. 219 ff.

⁴⁷ Vgl. Olaf Kistenmacher: „*Gegen den Geist des Sozialismus*“ *Anarchistische und kommunistische Kritik der Judenfeindschaft in der KPD zur Zeit der Weimarer Republik*, Freiburg: ça-Ira-Verlag, 2023, S. 99 ff.

In der FAUD Zeitung *Die Internationale* erschien ab 1929 ein mehrteiliger Artikel von Alexander Schapiro zum Thema. Schapiro war ein ukrainisch-jüdischer Anarchosyndikalist, der 1890 im russischen Kaiserreich geboren wurde, von 1926 an in Berlin lebte, bis er 1934 nach Paris floh und von 1936 bis 1939 an der Spanischen Revolution teilnahm. Er kehrte im Anschluss nach Frankreich zurück, nach der Besetzung durch die Wehrmacht wurde er interniert und vom Vichy-Regime nach Deutschland überstellt, von wo aus er in das KZ Auschwitz-Birkenau deportiert und als einer der ersten dort ermordet wurde.

Schapiro war ein scharfer Kritiker des Zionismus, Antisemitismus hielt er für ein vormodernes Phänomen, das mit dem Aufkommen der bürgerlichen Gesellschaft nach und nach verschwinden würde. Noch schärfer kritisierte er allerdings die Engländer. Sie hätten Palästina nach dem Ersten Weltkrieg nur besetzt, um eine eigene Küste in der Region zu kontrollieren. Um dies aber nicht so offen kundzutun, habe man die – rechtlich völlig unverbindliche – Balfoure Deklaration, in der den Juden eine nationale Heimstätte versprochen wurde, veröffentlicht.

Ganz richtig zeigt Schapiro daraufhin auf, dass die Briten gar kein Interesse an einer Heimstätte der Jüdinnen und Juden hatten und dass sie begannen, die jüdische Einwanderung systematisch zu behindern und einzuschränken. Weiter erkennt er die Schwierigkeit der Lage, er ging davon aus, dass sich ein jüdischer Staat nur errichten ließe, wenn die arabische Bevölkerung mindestens in Teilen vertrieben würde, da sie keinen jüdischen Staat akzeptieren würde. Dies würde aber eine permanente Bewaffnung erfordern, weil die Nachbarstaaten den jüdischen Staat dann ebenfalls nicht dulden würden. Er erklärte aber auch, dass ein arabischer Staat keine Option sei, weil die Juden darin verfolgt und unterdrückt würden.⁴⁸

Etwas seltsam mutet hier an, dass er erklärt, in der Zeit vor der britischen Besatzung hätte es ein friedliches Zusammenleben gegeben. So hat es 1834 bereits antisemitische Pogrome in Jerusalem und Hebron gegeben⁴⁹,

⁴⁸ Vgl. Alexander Shapiro: *Internationale Probleme. Palästina, England und die jüdische Frage (1930)*, in: Mümken / Wolf (Hrsg.): „Antisemit, das geht nicht unter Menschen“, a. a. O. (vgl. Anm. 5), Bd. 1, S. 177-190.

⁴⁹ Vgl. Gudrun Krämer: *Geschichte Palästinas. Von der osmanischen Eroberung bis zur Gründung des Staates Israel*, München: Beck, 2015, S. 94 f.; Wikipedia: *Battle of Hebron* (online).

1840 gab es ein Pogrom in Damaskus⁵⁰ (was zugegeben nicht das britische Mandatsgebiet Palästina war), es wurden in den kommenden Jahrzehnten antisemitische Werke ins Arabische übersetzt⁵¹, 1917 plante Kemal Pascha, der Befehlshaber der osmanischen Palästinafront, die Vertreibung aller Jüdinnen und Juden, was durch das deutsche Militär verhindert wurde⁵², und 1921, also hier wieder in der Zeit, nachdem die Briten die Kontrolle übernahmen, kam es ebenfalls zu einem antisemitischen Pogrom.⁵³ Von 1936 bis 1939 kam es im Übrigen auch zu weiteren Pogromen und Ausschreitungen seitens der arabischen Bevölkerung gegen die jüdische Community.⁵⁴

Schapiros Lösung war, dass Arabern und Juden gleichermaßen gezeigt werden müsse, wer der Feind sei – die britische Kolonialmacht. Würden sie sich gegen diese verbinden, könnten sie sich gegenseitig als Gleiche anerkennen und perspektivisch eine Föderation bilden.

Durch die Ermordung Schapiros ist es unmöglich zu sagen, ob er seine Sicht auf den Zionismus, der Juden im eigenen Staat nur auf Hebräisch unterdrücken würde, geändert hätte. Mir ist auch nicht bekannt, ob er durch den NS seine Haltung zum Antisemitismus, der quasi ein vorbürgerliches Phänomen sei, noch überdacht hat.

⁵⁰ Vgl.: Götz Norbruch: *Damaskus-Affäre (1840)*, in: Benz (Hg.): *Handbuch des Antisemitismus*, a. a. O. (vgl. Anm. 46), S. 80-81, hier: S. 80 f. Anzumerken ist, dass die Gewalt in Damaskus von Christen ausging, sich aber im gesamten Nahen Osten ausbreitete; vgl. Wikipedia: *Damaskusaffäre* (online).

⁵¹ Vgl. Siegbert Wolf / Jürgen Mümken: *Einleitung*, in: Jürgen Mümken / Siegbert Wolf (Hrsg.): „*Antisemit, das geht nicht unter Menschen*“. *Anarchistische Positionen zu Antisemitismus, Zionismus und Israel*, Bd. 2: *Von der Staatsgründung bis heute*, Lich/Hessen: Edition AV, 2014, S. 9-80, hier: S. 65.

⁵² Vgl. Sven-Felix Kellerhoff: *Warum ein preußischer General Genozid in Palästina stoppte*, in: Welt, 06.12.2017 (online).

⁵³ Vgl. Kistenmacher: „*Gegen den Geist des Sozialismus*“, a. a. O. (vgl. Anm. 47), S. 98.

⁵⁴ Vgl. Willi Paul: *Israel und der anarchistische Gedanke*, in: Mümken / Wolf (Hrsg.): „*Antisemit, das geht nicht unter Menschen*“, a. a. O. (vgl. Anm. 51), Bd. 2, S. 93-101, hier: S. 99. Die Geschehnisse jener Jahre sind kompliziert und nicht lediglich durch Antisemitismus zu erklären, sondern ebenso durch real erfahrene Verluste und Verdrängungen von Araberinnen und Arabern. Im Verlauf ging die Gewalt auch durchaus nicht nur von diesen aus, sondern auch von zionistischen Extremisten. Einen Überblick über die gesamte Entwicklung und historische Gemengelage bietet das Kapitel zum entsprechenden Zeitabschnitt bei Krämer: *Geschichte Palästinas*, a. a. O. (vgl. Anm. 49), S. 334 ff.

Der Zweite Weltkrieg und die Shoa bildeten jedenfalls für viele Anarchistinnen und Anarchisten ein derart einschneidendes Ereignis, dass sie ihre Haltung zum Zionismus revidierten.

Bereits 1938 erklärte Emma Goldman, eine jüdische Anarchistin, die 1869 in Russland geboren wurde und 1940 in Kanada verstarb, dass sie ihre ablehnende Haltung gegenüber dem Zionismus angesichts des Antisemitismus Hitlers insofern revidiere, als dass sie gegen einen jüdischen Staat, aber für jüdisches Siedeln in Palästina wäre. Es wäre eine seltsame Haltung, den Juden abzusprechen, in Palästina Zuflucht zu finden, genauso wie an vielen anderen Orten.⁵⁵

Bei Milly Witkop und Rudolf Rocker lässt sich nach der Shoa beispielsweise ausmachen, dass sie es zwar immer noch für einen tragischen Irrglauben hielten, dass jüdische Anarchisten annahmen, der Zionismus könnte zur Befreiung beitragen, sie erkannten aber an, dass Jüdinnen und Juden einen spezifischen Schutzort benötigten.⁵⁶

Auch andere Anarchisten, wie der US-Amerikaner Sam Dolgoff oder der deutsche Willi Paul, sprachen sich für die Notwendigkeit des Staates Israel aus, genauso wie für seine bewaffnete Selbstverteidigung.

Paul, der, 1897 in Göttingen geboren, als Anarchosyndikalist in der FAUD aktiv und am Widerstand beteiligt war, unterhielt, wie überhaupt viele der „alten“ Anarchistinnen und Anarchisten, Kontakte ins 1948 gegründete Israel. Besonders die Kibbuz-Bewegung übte eine große Anziehung auf sie aus und weckte die Hoffnung auf eine sozialistische Zukunft.

Besonders zu beachten sind hier die Reiseberichte und ökonomischen Analysen von Augustin Souchy. Souchy, der 1892 in Oberschlesien geboren wurde, an den meisten Revolutionen, die Zeit seines Lebens stattfanden, aktiv teilnahm und 1984 in München verstarb, schrieb voller Anerkennung über die Kibbuzim: „Ohne sich dessen bewusst zu sein, verwirklichten sie als erste in Israel die Ideale Proudhons, Bakunins, Peter Kropotkins und Gustav Landauers.“⁵⁷

Und noch pathetischer schrieb Souchy:

⁵⁵ Vgl. Emma Goldman: *On Zionism*, in: *Spain and the World*, August 1938 ([online](#)).

⁵⁶ Vgl. Jürgen Mümken: *Nachkriegsanarchismus. Kibbuzim, Zionismus und Israel*, in: Fuß (Hg.): *Anarchistische Scheidewege*, a. a. O. (vgl. Anm. 3), S. 33-47, hier: S. 33.

⁵⁷ Zit. nach: Maurice Schuhmann: *Anarchie im Kibbuz*, in: *Jungle World*, 29.06.2017 ([online](#)).

„Was ich in Israel gesehen habe, war die schönste Bestätigung für mich, dass mein Jugendideal verwirklicht werden kann, und dass der freie Sozialismus keine Utopie ist.“⁵⁸

Die Kibbuzim haben eine lange und schrittweise Entwicklung gemacht, weg von den freiheitlichen Idealen, die sehr viele von ihnen in ihrer Anfangsphase hochhielten, zu immer mehr individualistischen Vereinigungen, die sich dem kapitalistischen Normalbetrieb angepasst haben. Es gibt nur noch sehr wenige Kibbuze, die sich in einer sozialistischen Tradition sehen bzw. versuchen, nach solchen Idealen zu leben und zu arbeiten.

Abseits der Kibbuzim gab es aber auch eine anarchistische Bewegung in Israel, die u. a. ein großes anarchistisches Zentrum in Tel Aviv unterhielt. Die israelischen Anarchistinnen und Anarchisten haben sich in einem permanenten Zwiespalt befunden, ihre Vorstellungen mit den realen Verhältnissen in Einklang zu bringen. Sam Dolgoff, ein Anarchosyndikalist, der 1902 in Belarus geboren wurde, als Kind in die USA kam und dort bis zu seinem Tod 1990 lebte, hat in einem Reisebericht folgendes festgehalten:

„Trotzdem sind die israelischen Genossen, genauso wie andere Strömungen, dazu gezwungen, die Tatsache zu akzeptieren, dass Israel verteidigt werde muss.“ – Dolgoff führt dann Vernichtungsdrohungen der Nachbarländer aus und erzählt weiter: „In Diskussionen mit israelischen Anarchisten wurde betont, dass die einseitige Auflösung des israelischen Staates überhaupt nicht anarchistisch wäre. Es würde im Gegenteil nur die ungeheure Macht der arabischen Staaten noch vergrößern und ihre Pläne zur Eroberung Israels beschleunigen.“⁵⁹

Anschließend führt Dolgoff aus, welche Schwierigkeit es sei, eine Föderation und Kooperation zwischen Israelis und den Nachbarn zu schaffen, was er im Wesentlichen auf religiösen Fanatismus zurückführt – den er im Übrigen auch orthodoxen Juden attestierte.⁶⁰

Die Schwierigkeiten, die Dolgoff umschreibt, werden bei Joseph Luden explizit. Luden war ein jüdischer Anarchist, der vor dem Ersten Weltkrieg in Warschau geboren wurde, nach Palästina emigrierte und in den 1970er/

⁵⁸ Zit. nach: Wolf / Mümken: *Einleitung*, a. a. O. (vgl. Anm. 51), S. 33.

⁵⁹ Sam Dolgoff: *Israel (1986)*, in: Mümken / Wolf (Hrsg.): „Antisemit, das geht nicht unter Menschen“, a. a. O. (vgl. Anm. 51), Bd. 2, S. 115-122, hier: S. 120.

⁶⁰ Vgl. ebd., S. 119, 121.

80er Jahren die jiddisch-anarchistische Zeitschrift *Problemen* herausgab. 1986 schrieb Luden:

„Angesichts der auf beiden Seiten vorherrschenden Politik der Aggression sehen wir israelischen Libertären uns einer doppelten Schwierigkeit ausgesetzt. Als Libertäre lehnen wir natürlich jede Form des Nationalismus und Militarismus ab, doch als Israelis würden wir uns verdächtig machen, wenn wir die militärischen Bürokratien und Institutionen angriffen, denn diese sind der allgemeinen Meinung nach noch für die Sicherheit des jüdischen Volkes notwendig.“

Zudem wird unser Kampf als Libertäre in Israel dadurch erschwert, dass es in der ganzen arabischen Welt keine Friedens- oder anarchistische Bewegung gibt, mit der wir zusammenarbeiten könnten. Die PLO ist für uns wegen ihrer staatlichen Ideologie nicht akzeptabel.“

Als Lösung der Konflikte, auch wenn sie für Luden schon in weiter Ferne lag, formulierte er:

„Die Selbstbestimmung aller Völker des Nahen Ostens kann nur durch eine jüdisch-palästinensische Föderation gewährleistet werden, in der jede ethnische Gruppe über ihre eigenen kulturellen und nationalen Institutionen verfügt.“⁶¹

Anarchistische Revisionen und Generationenkonflikt

Wie erwähnt, stellten der Zweite Weltkrieg und die Shoah für die Anarchistinnen und Anarchisten ein einschneidendes Ereignis dar, nach dem viele von ihnen eine Neujustierung ihrer Vorstellungen für angebracht hielten. Die alten Ideen wurden nicht über Bord geworfen, aber vieles wurde einer Revision unterzogen, da der Nationalsozialismus bzw. die Tatsache, dass dieser möglich war, im Prinzip alle Vorstellungen in Frage gestellt hatte. Das führte auch dazu, dass die Anarchosyndikalisten, die es in Deutschland noch gab, die FAUD nicht neu gründeten. Sie gingen davon aus, dass die gesellschaftlichen Verhältnisse sich geändert hätten und sich deshalb neue Formen der Organisation und auch der politischen Praxis finden müssten.

⁶¹ Joseph Luden: *Zwischen allen Fronten. Israel – Anarchismus zwischen Chauvinismus und Militarismus*, in: Mümken / Wolf (Hrsg.): „Antisemit, das geht nicht unter Menschen“, a. a. O. (vgl. Anm. 51), Bd. 2, S. 123-126, hier: S. 126.

1947 gründete sich die *Föderation Freiheitlicher Sozialisten* (die im Übrigen 1948 eine positive Haltung gegenüber dem UN-Teilungsbeschluss zu Palästina einnahm⁶²).

Unter dem Einfluss von Rudolf Rocker (der weiterhin in den USA lebte), dem des Anarchosyndikalisten Helmut Rüdiger (der nun in Schweden war) und dem des in Deutschland verbliebenen Anarchosyndikalisten Fritz Linow verbreitete sich die Auffassung, dass es derzeit keinerlei Realisierungsmöglichkeiten für den Anarchismus mehr gäbe und der Kapitalismus in eine neue Form von Zivilgesellschaft transformiert werden müsse, um neue Perspektiven für den freiheitlichen Sozialismus zu schaffen.⁶³

Dabei wurde auch von einer Absolutheit der Staatskritik insofern abgerückt, als dass differenziert wurde zwischen den verschiedenen politischen Systemen, nach denen die Staaten organisiert sind. Linow sagte, dass es ggf. möglich wäre, einen demokratischen Staat abzuschaffen, ein totalitärer hingegen würde nur die Menschen abschaffen. Das kleinere Übel wäre darum immer vorzuziehen.⁶⁴ „Ich [...] bin nicht bereit [...], angesichts der Gefahren [...] wie ein Narr an dem Ast herumzusägen, auf dem das armselige bißchen Freiheit und Menschentum sitzt [...].“⁶⁵

Im Zweifelsfall für einen demokratischen Staat und gegen den Totalitarismus zu optieren, also die Differenz zwischen den verschiedenen politischen Systemen zu betonen, statt sie unter einer allgemeinen Staatsverneinung zu negieren, das haben Anarchistinnen und Anarchisten allerdings bereits früher getan. Der italienische Anarchist Errico Malatesta hat bereits in den 1920er Jahren geschrieben, dass eine bürgerliche Demokratie der Diktatur immer vorzuziehen sei.⁶⁶

Die Ideen von Transformation der *Föderation Freiheitlicher Sozialisten* konnten keine größere Strahlkraft entfalten und der „alte“ Anarchismus

⁶² Vgl. Wolf / Mümken: *Einleitung*, a. a. O. (vgl. Anm. 51), S. 37.

⁶³ Vgl. Hans Jürgen Degen: *Nachwort*, in: Fritz Linow: *Anarchismus. Aufsätze*, Berlin: OPPO-Verlag, 1991 (= *Schriften des Libertären Forums Berlin*; 2), S. 60-63, hier: S. 63.

⁶⁴ Vgl. ebd., S. 62 f.

⁶⁵ Fritz Linow (1952), zit. nach: Ebd., S. 63.

⁶⁶ Vgl. Errico Malatesta: *Demokratie und Anarchie* (1924), in: Ders.: *Anarchistische Interventionen. Ausgewählte Schriften (1892-1931)*, Münster: Unrast, 2014, S. 168-172. „Es gibt meiner Meinung nach keinen Zweifel daran, dass die schlimmste Demokratie der besten Diktatur stets vorzuziehen ist [...].“ (Ebd., S. 169).

bzw. seine Vertreterinnen und Vertreter waren immer mehr im gesellschaftlichen Abseits, die Ideen gerieten immer mehr in Vergessenheit.

So ist es auch wenig verwunderlich, dass es aus der neu entstehenden Generation von Anarchisten heraus quasi keinerlei Verbindung zu den Alten gab. In den Nachwehen der 68er-Bewegung entdeckten einige den Anarchismus für sich, sie knüpften aber weder personell noch inhaltlich wirklich an die alte Bewegung an.

Der libertäre Pädagoge Ulrich Klemm hat es wie folgt formuliert:

„Weder unter dem Blick der *Kontinuität*, noch unter dem der *Aktualität*, hat der deutsche Sprachraum nach 1945 wesentlich Neues zur intellektuellen Evolution libertärer Vergesellschaftung beitragen können.“⁶⁷

Die Gründe hierfür mögen vielfach und auch nachvollziehbar sein. Ohne große Mühe kann festgestellt werden, daß die deutsche anarchistische Bewegung ab den 1960er Jahren in erster Linie eine pragmatische *Bewegung der Straße* wurde, die versuchte, sich in die aktuelle Tagespolitik einzuklinken und hier Anschlussfähigkeit und Resonanz herzustellen.“⁶⁸

Der anarchistische Autor Hans Jürgen Degen formulierte es so:

„Der sog. ‚neue Anarchismus‘ der Studenten- und APO-Bewegung der späten 60er Jahre war bar jeden Bezugs zu dieser libertären Nachkriegsdiskussion. Stattdessen erfolgte der Rückgriff auf libertäre Theoriediskussionen der Zeit bis zum III. Reich. Ebenso – und das war in diesem Ausmaß, in dieser Form neu für den Anarchismus – erfolgten Anleihen bzw. Verschränkungen mit dem Marxismus. Das aber hat auf Jahre hinaus eine konstruktive libertäre Theorieentwicklung blockiert.“⁶⁹

Es war nicht neu, dass sich Anarchistinnen und Anarchisten auch am Marxismus orientierten. Früher gab es aber vor allem eine Annäherung und Auseinandersetzung mit undogmatischen marxistischen Positionen. So haben z. B. Mitglieder der FAUD am Institut für Sozialforschung gearbeitet.⁷⁰ Degen hat aber völlig richtig erkannt, dass das Ausmaß ganz anders

⁶⁷ Ulrich Klemm: *Prinzip Freiheit. Für eine Theorie libertärer Vergesellschaftung* (überab. Neuveröffentlichung), in: *espero* (N.F.), Nr. 9/10 (Dezember 2024), S. 72 ([online](#) | [PDF](#)).

⁶⁸ Degen: *Nachwort*, a. a. O. (vgl. Ann. 63), S. 60.

⁶⁹ Vgl. Philipp Lenhard: *Café Marx. Das Institut für Sozialforschung von den Anfängen bis zur Frankfurter Schule*, München: C.H. Beck, 2024, S. 38. Auch war der Anarcho-Kommunist Kurt

war, und was auch neu war, war die Adaption von Theoriefragmenten des Marxismus-Leninismus.

Das betrifft insbesondere die Positionen zum Befreiungsnationalismus, Lenins Antiimperialismus-Theorie und den sowjetisch geprägten Antisemitismus, wie er sich seit dem Schauprozess 1952 gegen Slánský und andere artikulierte, bei dem bewusst das Wort Jude durch Zionist ersetzt wurde.⁷⁰

Durch die Übernahme der marxistisch-leninistischen Positionen konnte auch diese Form von verklausuliertem Antisemitismus in die neue anarchistische Bewegung Einzug erhalten.

Das bedeutete einen Bruch zwischen den alten und den jungen Anarchisten, nicht nur, aber auch hinsichtlich Israel. Rudolf de Jong sprach von einer Identifikation der Neuen Linken und auch der neuen Anarchisten mit Palästina, die jede Form der Kritik an der PLO und Arafat vermissen ließ. Die Anarchisten seien dem linken Zeitgeist gefolgt, ohne sich um eine libertäre Position zu bemühen.⁷¹

Aber nicht nur mit der PLO machten sich die jungen Anarchisten gemein, sie bejubelten z. B. auch das Castro-Regime auf Kuba, obwohl bereits bekannt war, dass dieses die anarchistische Bewegung Kubas quasi ausgelöscht, sprich massenhaft ermordet hatte.⁷²

Heiner Koechlin hat hiervon, wie von vielen weiteren Streitigkeiten, die zwischen alten und jungen Anarchisten in der Schweiz entbrannten, Zeugnis abgelegt.⁷³ Koechlin wurde 1918 in Basel geboren und verstarb dort auch 1996. Er betrieb über Jahrzehnte ein Antiquariat und gab verschiedene anarchistische Zeitschriften heraus, die bekannteste ist vermutlich die *Akratie*.

Albert Gerlach gemeinsam mit Felix Weil eine treibende Kraft bei der Institutsgründung und sollte erster Direktor werden, er verstarb jedoch 1922, bevor er den Posten antreten konnte; vgl. ebd., S. 35 ff.

⁷⁰ Vgl. Ines Koelzsch: *Slánský-Prozess*, in: Benz (Hg.): *Handbuch des Antisemitismus*, a. a. O. (vgl. Anm. 46), S. 386-387, hier: S. 386 f.; Sina Arnold / Olaf Kistenmacher: *Der Fall Ethel und Julius Rosenberg. Antikommunismus, Antisemitismus und Sexismus in den USA zu Beginn des Kalten Krieges*, Münster: edition assemblage, 2016, S. 64 ff.

⁷¹ Vgl. Rudolf de Jong: *Gedanken zum Antisemitismus*, a. a. O. (vgl. Anm. 39), S. 153 f.

⁷² Vgl. hierzu Frank Fernandez: *Anarchismus auf Kuba. Die Geschichte einer Bewegung*, Moers: Syndikat-A, 2006.

⁷³ Vgl. Portmann: *Anarchismus und der Neue Antisemitismus*, a. a. O. (vgl. Anm. 35).

Die jungen Anarchisten zeigten auch wenig Interesse an den Erfahrungen und der Kritik der Alten. Augustin Souchy wurde von Koechlin mehrmals nach Basel eingeladen, zum Thema Israel und zu Kuba, die Alten blieben hierbei weitestgehend unter sich.⁷⁴

So entsponn sich auch ein Generationenkonflikt, zwischen den „alten“ und den „jungen“ Anarchistinnen und Anarchisten. Doch auch der sog. Neo-Anarchismus war nicht homogen, und aus den nachwachsenden Anarchistinnen und Anarchisten bildete sich eine Vielzahl an verschiedenen Standpunkten und – dann doch wieder – theoretischen Traditionslinien heraus, was in den kontrovers geführten Debatten sichtbar wird. So auch in der Diskussion um Antisemitismus, die im Zuge der ersten Intifada, die 1987 begann, in der anarchistischen Szene in Deutschland entbrannte. Weitestgehend wurde sie (wenn natürlich nicht ausschließlich) in den Zeitschriften *Graswurzelrevolution* und *Schwarzer Faden* ausgetragen.

Es lässt sich sagen, dass die erste Intifada tendenziell von allen begrüßt wurde. Das liegt zum einen daran, dass das Anliegen nach einem selbstbestimmten Leben der Palästinenser von allen Anarchisten – auch von den alten, die zu diesem Zeitpunkt aber fast alle verstorben waren – unterstützt wurde. Nationalistischer Chauvinismus lag allen fern. Dazu kommt, dass hier die Bilder entstanden, die heute noch bemüht werden, obwohl sie längst keine Gültigkeit mehr haben: Steine gegen Panzer. Außerdem bildeten sich basisdemokratische Strukturen, es wurde gestreikt und die Bevölkerung agierte auch gegen den Willen der PLO.

Eine Fraktion sah die Hoffnung auf einen gerechten Frieden, auf eine friedliche Koexistenz; die andere witterte die Zerstörung Israels. Hierfür wurden auch dezidiert und mit Absicht anarchistische Prinzipien verraten. Im *Schwarzen Faden* erklärte Syma Popper, dass der Anarchismus ein nachrangiges Ziel sei, die nationale Freiheit wäre erst mal das Wesentliche. Geleitet wurde sie dabei von der Annahme, dass der palästinensische Staat demokratisch wäre und es dort günstige Bedingungen für Anarchistinnen und Anarchisten geben würde.⁷⁵ Es zeigt sich hier, dafür gibt es aber auch

⁷⁴ Vgl. ebd., S. 58.

⁷⁵ Vgl. Syma Popper: *Palästinenserstaat – Ja oder Nein? Wie verhält sich die deutsche Linke?*, in: Mümken / Wolf (Hrsg.): „Antisemit, das geht nicht unter Menschen“, a. a. O. (vgl. Anm. 51), Bd. 2, S. 227–234, hier: S. 229.

genügend andere Beispiele, dass Anarchistinnen und Anarchisten auch jenseits vom Zionismus immer wieder positive Bezugnahmen auf Nationalismen entwickelt haben.

Was unter dem Eindruck der Selbstorganisierung der ersten Intifada möglicherweise noch eine nachvollziehbare Perspektive darstellen konnte, also die Hoffnung auf ein demokratisches Palästina, wie Popper es formuliert hat, ist heute völlig undenkbar angesichts der islam-faschistischen Hamas, die sogar in Teilen vom Westjordanland von 90 % der Bevölkerung unterstützt wird – wie die anarchistische Gruppe FAUDA aus dem Westjordanland bestätigt.⁷⁶

Der gegenwärtige Anarchismus

Ein jüdischer Anarchismus, als lebendige Bewegung, ist heute inexistent. Natürlich gibt es Jüdinnen und Juden, die Anarchistinnen und Anarchisten sind, aber es gibt keine entsprechende Kultur und Bewegung mehr.

Der Bruch zwischen der alten und der neuen Generation, den ich skizziert habe, ist kein deutsches oder europäisches Phänomen. Er hat auch in vielen anderen Teilen der Welt ähnlich stattgefunden.⁷⁷ Die Übernahme des Befreiungsnationalismus hat sich international durchgesetzt, genauso wie sowjetische Ideen von Antiimperialismus und Antizionismus. Es gibt auf all

⁷⁶ „Laut einer aktuellen Umfrage von *Arab World for Research and Development* (AWRAD) in Ramallah unterstützen 83% der Befragten im Westjordanland den Angriff der Hamas vom 7. Oktober und 88% glauben, dass diese Gruppierung eine positive Rolle spielt. Ebenso werden die verschiedenen Gruppierungen, die lokale Terroranschläge verüben, von der Mehrheit der Befragten unterstützt, einschließlich der Hamas-nahen Izzaddin al-Qassam-Brigaden (95%), des Islamischen Dschihad in Palästina (93%) und der al-Aqsa-Märtyerbrigaden (87%).“ (FAUDA: FAUDA #1, 09.01.2024 [\[online\]](#); Übers. aus d. Engl. v. der Redaktion). Es ist allerdings fraglich, wie repräsentativ die Umfrage wirklich ist. Zieht man andere Umfragen heran, die das gesamte Westjordanland und den Gazastreifen abbilden sollen, ist die Hamas zwar weiterhin die populärste Kraft, mit 34% Zustimmung wäre sie aber weit davon entfernt, eine Mehrheit hinter sich vereinen zu können; vgl. *Palästinensische Unterstützung für Hamas laut Umfrage gesunken*, in: Welt, 21.03.2024 [\(online\)](#).

⁷⁷ Für die USA hat Spencer Sunshine diesen Prozess in seiner Dissertation nachgezeichnet; vgl. Spencer Sunshine: *Post-1960 U.S. Anarchism And Social Theory*, New York: City University of New York, 2013.

das kaum anarchistische Antworten. Es gibt keine libertäre Theorie hierzu und auch kaum Bestrebungen, das zu ändern. Nicht, dass es nicht Texte zu den Themen geben würde, sie haben nur keinen neuen Ideenwert und stützen sich – sicher auch oft unbewusst – auf die marxistisch-leninistischen Vorstellungen.

Die Bewegung ist weiterhin eine der Straße, die den Ereignissen und linken Trends hinterherhechelt (neuerdings z. B. Ideen wie der Stadtteilgewerkschaft, wobei natürlich die neoleninistischen Ideen, die heute in der sog. „Revolutionären Stadtteilarbeit“ kursieren, übernommen werden⁷⁸). Das ist keine Selbstverständlichkeit, sondern Ausdruck von Unkenntnis und Desinteresse an der eigenen Theoriegeschichte. Zum Beispiel existiert eine explizit anarchosyndikalistische Imperialismus-Theorie in Ansätzen bereits, Rudolf Rocker hat sie 1927 in *Die Rationalisierung der Wirtschaft und die Arbeiterklasse* umrissen.⁷⁹ Stattdessen stützt sich das Gros anarchistischen Geschichtsinteresses auf die mehr oder weniger glorreiche Teilnahme an revolutionären Ereignissen. Natürlich gibt es Ausnahmen, gerade um Verlage wie die *Edition AV*, den ehemaligen *Trotzdem Verlag*, den Verlag der *Graswurzelrevolution*, den *Libertad Verlag* und das *Syndikat-A* sammeln sich Anarchistinnen und Anarchisten, die dem skizzierten Bild überhaupt nicht entsprechen und libertäre Theorie auch heute weiterdenken. Für den Großteil der Szene trifft das Bild allerdings zu.

Nach dem 7. Oktober 2023 hat sich in eklatanter Weise gezeigt, dass die anarchistische Bewegung sich meilenweit von ihren Vorgängerinnen und Vorgängern entfernt hat. Gab es nach dem Kishniev-Pogrom riesige Kundgebungen von Anarchistinnen und Anarchisten gegen Antisemitismus, ist nach dem 7. Oktober nichts Ähnliches geschehen. Es gab auch kaum entsprechende Statements. Lediglich der anarchistische Mailorder *Black Mosquito* hat eine eindeutige Verurteilung des Pogroms und des Antisemitismus veröffentlicht⁸⁰, genauso tut sich auch die Zeitschrift *Graswurzelrevolution*

⁷⁸ Vgl. Frederik Fuß: *Stadtteilarbeit als syndikalistische Praxis. Vortrag vom 18. Oktober 2024 im Stadtteilladen Mitmischen*, in: *Tribüne Tsukunft*, Nr. 1: *Arbeiterbörsen*, Bonn / Moers: Syndikat-A, 2024, S. 51-67 ([online](#) | [PDF](#)).

⁷⁹ Vgl. Rudolf Rocker: *Die Rationalisierung der Wirtschaft und die Arbeiterklasse* (1927), Frankfurt am Main: Verlag Freie Gesellschaft, 1980.

⁸⁰ Vgl. Black Mosquito: *Für das Leben, gegen den Tod*, 07.11.2023 ([online](#)).

mit ihrer pazifistischen und an Völkerverständigung orientierten Haltung positiv hervor.

Die meisten Veröffentlichungen, die im Nachgang erschienen, hatten allerdings einen anderen Charakter. Sie haben das Pogrom in der Regel zwar nicht begrüßt, aber es zum Beispiel als Akt des Widerstands verklärt, oder Israel die Schuld daran gegeben. Sie vertraten die Auffassung, das Pogrom könne nicht als einzelnes zu beklagendes Ereignis stehen. Bekannt geworden ist vermutlich die Ankündigung zu einer Veranstaltung auf der Anarchistischen Buchmesse in Berlin-Kreuzberg im September 2024, in der es hieß:

„Die Aktion vom 7. Oktober – wie auch immer man sie lesen will – hatte die Bedeutung der Erlösung der menschlichen und unterdrückten Variante gegen die techno-militärische Allmacht, gegen ihre elektronischen Mauern, ihre Drohnen, ihre Massenüberwachung [...]“⁸¹

Hier findet sich nicht nur eine Relativierung des Pogroms, der Satz ist auch Ausdruck der Technik- und Zivilisationsfeindlichkeit, die in dem Milieu, das die Messe organisierte, vorherrscht. Bernd Drücke, der Herausgeber der Zeitschrift *Graswurzelrevolution*, wurde auch explizit ausgeladen, wobei unklar ist, ob es am Pazifismus oder an der Kritik am aufständischen Anarchismus lag.⁸²

Einen etwas differenzierteren Versuch, die Thematik zu behandeln, hat die anarcho-kommunistische Organisation *die plattform* geliefert. Sie bleibt zwar in weiten Teilen – und auch hier sicher unbewusst – der marxistisch-leninistischen Doktrin treu, differenziert aber klar zwischen Jüdinnen und Juden und Israel, verurteilte das Pogrom, verurteilt Antisemitismus auf pro-palästinensischen Kundgebungen und dachte laut darüber nach, dass Anarchisten an solchen Kundgebungen teilnehmen müssten – nicht nur um Solidarität mit Palästina auszudrücken, sondern um auf etwaigen Veranstaltungen gegen Antisemitismus vorgehen zu können. Außerdem zog sie den eigenständigen Schutz jüdischer Einrichtungen in Betracht.⁸³

⁸¹ *Vorläufiges Programm der Anarchistischen Buchmesse Berlin-Kreuzberg 2024 (Stand 02.08.24), 04.08.2024 (online)*.

⁸² Vgl. Peter Nowak: *Leseratten und Friedenstauben. Im früheren Bethanienkrankenhaus findet die Anarchistische Buchmesse statt. Die Bewegung ist gespalten*, in: *taz*, 05.09.2024 (online).

⁸³ Vgl. die plattform: *Zur aktuellen Lage in Israel/Palästina: Erklärung der Plattform*, 06.12.2023 (online).

Es ist meiner Meinung nach nicht alles gut und richtig, was die *plattform* dazu geschrieben hat, trotzdem ist es eine differenziertere Betrachtung, als viele andere sie zustande gebracht haben. Ob Mitglieder der *plattform* auf propalästinensischen Kundgebungen gegen Antisemitismus vorgegangen sind, entzieht sich meiner Kenntnis. Ebenso, ob es einen anarchistischen Schutz jüdischer Einrichtungen gegeben hat. Vermutlich hat aber beides nicht stattgefunden. Zum einen, weil die *plattform* – meiner subjektiven Wahrnehmung nach – in weiten Teilen eher ein Papiertiger als eine handlungsfähige Organisation ist, die solche Aufgaben stemmen könnte, zweitens, weil es keine Berichterstattung hierzu gegeben hat.

Außerdem halte ich es für fraglich, ob das wirklich noch im Interesse der Mitglieder ist. Wenn man einzelne Mitglieder kennt und ihre Socialmedia-Profile verfolgt, braucht man nicht lange, um auf Posts zu stoßen, bei denen die Hamas verharmlost und ihre Frauenverachtung und -unterdrückung relativiert wird. Das betrifft aber auch andere Organisationen, wie die *Freie Arbeiter*innen-Union* (FAU), die heutige anarchosyndikalistische Gewerkschaft. Einige Einzelmitglieder fordern recht offensiv auf Socialmedia die Zerstörung Israels.⁸⁴

Den Versuch einer mehr oder weniger differenzierten Betrachtung hat auch die anarchosyndikalistische *Freie Arbeiter*innen Jugend* (FAJ) aus der Schweiz unternommen. In einem Statement vom 7. Mai 2024 haben sie die israelische Kriegsführung wie auch die Massaker der Hamas verurteilt und darauf gehofft, dass sich israelische und palästinensische Arbeiter gegen die Hamas und die israelische Regierung gleichermaßen erheben würden.⁸⁵

Leider hängt auch die FAJ antizionistischen Geschichtsverklärungen an, wenn sie behaupten, Israel sei ein Projekt, welches *von Anfang an* durch westliche Staaten wie die USA und Deutschland gestützt worden wäre.⁸⁶ Die USA haben Israel zwar als erster Staat anerkannt, aber sofort ein Waffenlieferungsembargo darüber verhangen. Bis 1962 gab es keine Waffenlie-

⁸⁴ Es kann an dieser Stelle nicht darum gehen, einzelne Personen in eine anarchistische Öffentlichkeit zu zerren, weshalb hier keine weiteren Belege angeführt werden.

⁸⁵ Vgl. *Freie Arbeiter*innen Jugend: Gegen Imperialismus und Krieg! Gewerkschaftlich und international organisiert für Frieden in Palästina*, 07.05.2024 ([online](#)).

⁸⁶ Vgl. ebd.

ferungen und kaum nennenswerte andere Unterstützung.⁸⁷ Die USA waren deutlich mehr an den Beziehungen zum Iran und zu Saudi-Arabien interessiert. Deutschland und Israel unterhalten erst seit 1965 offiziell diplomatische Beziehungen, und auch andere westliche Länder, wie die ehemalige Kolonialmacht Großbritannien, haben für die Errichtung Israels eher keine Hilfe geleistet. Es wurde bereits erwähnt, wie die Briten die Einwanderung in das Mandatsgebiet in den 1920er Jahren erschwerten. Auch nach der Shoa waren sie nicht gewillt, die Einwanderung der Überlebenden zu ermöglichen, und es waren Zionisten, die gewalttätig gegen die britische Armee vorgingen, bis diese schließlich im Februar 1947 die Verantwortung an die UN übergab. Das zionistische Vorgehen gegen die Briten war mindestens auch teilweise im Sinne der arabischen Bevölkerung, die diese Besatzung ebenfalls überwiegend ablehnte.⁸⁸ Egal, wie man die Beziehungen zwischen westlichen Staaten und Israel heute beurteilen mag, es hat definitiv keine breite Unterstützung von diesen für Israel *von Anfang an* gegeben.

Es gibt aber auch deutlich gravierendere Statements von Anarchistinnen und Anarchisten. Eines der, meiner Meinung nach, erschreckendsten Pamphlete hat die anarcho-kommunistische Gruppe *Perspektive Selbstverwaltung* veröffentlicht.⁸⁹

Es sei noch einmal angemerkt, dass es einen Unterschied macht, ob Menschen ein geschlossen antisemitisches Weltbild haben, oder ob sie antisemitische Stereotype reproduzieren. Es soll den Genossinnen und Genossen der *Perspektive Selbstverwaltung* (PS) nicht unterstellt werden, dass sie Antisemiten wären. Es deutet nichts darauf hin, dass sie einem antisemitischen Weltbild anhängen würden, indem sie in den Juden die Wurzel des Übels sehen würden. Sie scheinen aber deutlich antisemitische Ressentiments in Teilen übernommen zu haben, was ich für sehr bedenklich halte.

Es kann hier nicht in Gänze auf das Statement eingegangen werden⁹⁰, darum nur ein paar kurze Anmerkungen:

⁸⁷ Vgl. Gilbert Achcar: *Die Araber und der Holocaust. Der arabisch-israelische Krieg der Geschichtsschreibungen*, Hamburg: Edition Nautilus, 2012, S. 250.

⁸⁸ Vgl. Michael Wolffsohn: *Die Briten im heiligen Land. 20. Jahrhundert*, 28.03.2008 ([online](#)).

⁸⁹ Vgl. *Perspektive Selbstverwaltung: Zu Palästina und Israel*, 05.05.2024 ([online](#)).

⁹⁰ Eine ausführlichere Auswertung findet sich bei Frederik Fuß: *Auf dem antisemitischen Auge blind*, in: Ders. (Hg.): *Anarchistische Scheidewege*, a. a. O. (vgl. Anm. 3), S. 147-156.

PS bemüht sich darum, nicht zu verallgemeinern, die Heterogenität der israelischen und palästinensischen Gesellschaft herauszustellen, übernimmt im Weiteren allerdings ausschließlich den historischen Blickwinkel, wie ihn die PLO und ähnliche Gruppierungen geprägt haben.

Die Geschichte wird entsprechend einseitig dargestellt, um Israel als kolonialistisches Apartheidregime charakterisieren zu können, das einen Genozid an den Palästinensern verüben würde. Es ist schon ein seltsames Apartheidregime, das zulässt, dass jene, die unterdrückt werden sollen, an der Regierung des Staates beteiligt werden, wie 2021-2022 im Kabinett Bennett-Lapid. Hier werden die Situationen der israelischen Palästinenser und jener im Westjordanland zusammengeworfen und der Rassismus, mit dem auch palästinensische Israelis konfrontiert sind, zur Apartheid verklärt.⁹¹ Gleichzeitig wird da auch die Heterogenität der Gesellschaften wieder etwas enger gezogen, weil indirekt die israelische Gesellschaft wieder als ausschließlich jüdisch gedacht wird.

Es soll diesen Punkten an dieser Stelle aber nicht allzu viel Aufmerksamkeit geschenkt werden, weil das ja tatsächlich alles Sachen sind, über die man diskutieren kann und die sich diskutieren lassen müssen. Gerade auch die Situation der Palästinenser im Westjordanland ist prekär und das Vorgehen von israelischen Siedlern und Militär zu verurteilen. Dazu kommt, dass es natürlich wichtig und richtig ist, die Geschichte aus den unterschiedlichen Perspektiven zu betrachten. Es geht nicht darum, dass PS hier die falsche Perspektive einnehmen würde, sondern darum, dass sie sich auf diese eine beschränken. Was das eigentlich schockierende an dem Statement ist, ist folgende Passage:

⁹¹ Achcar hält ausdrücklich fest, dass es einen Scheidepunkt im Prozess der israelischen Staatsgründung gab, an dem sich explizit gegen ein Apartheidsystem in Israel entschieden wurde – was allerdings die Folgen des Bürgerkriegs, also auch Vertreibung arabischer BewohnerInnen nach sich zog; vgl. Achcar: *Die Araber und der Holocaust*, a. a. O. (vgl. Anm. 87), S. 244. Hingegen klagt er die Behandlung palästinensischer Geflüchteter in den arabischen Staaten als Apartheid an; vgl. ebd., S. 384. Eine südafrikanische Perspektive und Kritik an Apartheidvorwürfen findet sich bei Nkululeko Nkosi: *Wir fordern das Wort „Apartheid“ zurück!*, in: *iz3W*, Nr. 359, 2017 (online). Nichts desto trotz gibt es Ungleichheiten zwischen jüdischen und arabischen Israelis; vgl. Muriel Asseburg / Jan Busse: *Der Nahostkonflikt. Geschichte, Positionen, Perspektiven*, Berlin: Zentralen für Politische Bildung, 2016, S. 83.

„Als anarchistische Internationalist*innen wollen wir uns deutlich von der Idee lossprechen, dass die Hamas, eine Organisation des politischen Islamismus, für die umfassende Befreiung der Palästinenser*innen kämpft. Unser Verständnis, was Befreiung bedeutet, ist ein anderes. Tatsache aber ist, dass die Hamas eine wichtige Kraft im Widerstand gegen die Besatzung und Unterdrückung durch Israel ist. Das macht den Widerstand in seiner Gesamtheit gegen die Besatzung aber nicht weniger gerechtfertigt. Es gibt viele Personen, Gruppen und Organisationen, die sich der Besatzung, der Unterdrückung und der Vernichtung widersetzen, und sie tun dies auf ganz unterschiedliche Weise. Ihr Kampf für die Befreiung ist legitim und in jedem Konflikt unterstützen wir die Kräfte, die unseren Idealen am meisten entsprechen.“⁹²

Die Distanzierung von der Hamas wird im selben Atemzug wieder zurückgenommen und sie wird zur wichtigen Kraft im Widerstand. Das setzt voraus, dass es mindestens gemeinsame Teilziele geben würde.

Es wurde schon Syma Popper angeführt, die auf den demokratischen Staat Palästina gehofft hat und die Auffassung vertrat, für die nationale Sache müsste die Freiheit zurückstecken. Popper hoffte aber auf eine aktive und lebendige Zivilgesellschaft und ggf. noch auf die säkulare PLO. Die Hamas will ganz offenkundig keinen demokratischen Staat. Wenn man mit ihr arbeitet, sie unterstützt, sie legitimiert, leistet man unweigerlich dem islamistisch-faschistischen Kurs Vorschub. Wer mit der Hamas an der Zerstörung Israels arbeitet, arbeitet mindestens indirekt und vermutlich dann auch ungewollt am Aufbau des islamischen Faschismus.

Es wäre auch eine wirklich interessante Frage, welche Kräfte es geben sollte, die den Idealen von PS am nächsten stehen sollten und tatsächlich in Gaza oder dem Westjordanland, nicht in Israel oder der Diaspora, organisiert sind. FAUDA sitzt vorwiegend im Westjordanland, ist als Organisation eigentlich kaum noch existent und unterstützt auch offen die Hamas. Die Verfasserinnen und Verfasser vom palästinensischen *Manifest der Jugend*⁹³, das deutlich anarchistische Anklänge hatte und wirklich ein Hoffnungsschimmer für Gaza war, sind von der Hamas verhaftet, gefoltert, ermordet

⁹² Perspektive Selbstverwaltung: *Zu Palästina und Israel*, a. a. O. (vgl. Anm. 89).

⁹³ Vgl. Mohammed Matter ,Abu Yazan': *From manifesto to reality: ,Gaza Youth Breaks Out' member tells his story*, 20.10.2012 ([online](#)). Das Manifest findet sich hier: *Gaza Youth Breaks Out: Manifest der Jugend von Gaza: Es muss sich was ändern!* ([online](#) | [PDF](#)).

oder vertrieben worden. Die anfänglichen Aufstandsbewegungen gegen die Hamas sind brutal unterdrückt worden.⁹⁴

Ein Mitglied der *Plattform Ruhr* hat auf X, ehemals *Twitter*, geschrieben:

„An die ‚Free Gaza from Hamas‘ Fraktion: Was glaubt ihr was dann passiert? Gibt es dann Frieden? Endet die Unterdrückung der Bevölkerung von Gaza? Schaut doch einfach in die Westbank. Da gibts keine Hamas. Trotzdem werden die Palästinenser:innen dort systematisch unterdrückt.“⁹⁵

Der Verweis auf die Westbank ist berechtigt. Aber in Gaza dürfen die Menschen nicht mehr wählen, nachdem sie 2006 für die Hamas stimmten. Hilfsgüter werden von der Hamas systematisch nicht an die Bevölkerung weitergereicht, Militärstützpunkte in Krankenhäusern und Schulen eingerichtet, Homosexuelle öffentlich hingerichtet, Dissidenten werden verhaftet, unterdrückt, misshandelt, ermordet. In den letzten 20 Jahren hat die Bevölkerung von Gaza nicht unerheblich unter der Hamas gelitten.

Wenn man sich nicht mal darauf einigen kann, weiß ich, ehrlich gesagt, nicht mehr weiter.

Aber um nicht ganz so resigniert zu enden, möchte ich noch auf zwei Publikationen hinweisen und mit einem Zitat aus jüdischer Perspektive enden.

Zum einen hat die anarchistische Zeitschrift *espero* aus Potsdam in der Ausgabe 9/10 von Dezember 2024 einen Schwerpunkt zu Nahost, der mehrere unbedingt lesenswerte Artikel umfasst. Da lassen sich dann auch Lücken in diesem Beitrag, z. B. was den anarchistischen Einfluss auf Martin Buber und dessen Konzept von Binationalität angeht, schließen.⁹⁶

⁹⁴ Beispielhaft sei nur auf die Proteste 2019 verwiesen; vgl. Richard C. Schneider: *Zu verzweifelt, um Angst zu haben*, in: *Die Zeit*, 24.03.2019 ([online](#)). Es ist bemerkenswert, dass die Bevölkerung trotz Repression und Zwangsläsmisierung (vgl. Joseph Croitoru: *Hamas. Auf dem Weg zum palästinensischen Gottesstaat*, München: dtv, 2010, S. 212 ff.) weiterhin gegen die Hamas aufbegeht, wie im Januar 2024; vgl. Sabine Brandes: *Seltene Proteste gegen Hamas in Gaza*, in: *Jüdische Allgemeine*, 25.01.2024 ([online](#)).

⁹⁵ Wie in Anm. 84 angeführt, kann es nicht darum gehen, eine Einzelperson, die zudem versucht, eine gewisse Anonymität im Internet zu wahren, in die Öffentlichkeit zu zerren.

⁹⁶ Vgl. *espero. Libertäre Zeitschrift* (N. F.), Potsdam: Libertad Verlag, Nr. 9/10 (Dezember 2024), ([online](#) | [PDF](#)).

Zum anderen ist im Frühjahr 2025 ein Sammelband zum Thema *Anarchismus und Antisemitismus* erschienen mit einem Schwerpunkt auf aktuelle Erscheinungen von Antisemitismus im Anarchismus. Beteiligt sind Autoren wie Jürgen Mümken, Werner Portmann, Olaf Briese und Maurice Schuhmann, um nur ein paar der bekannteren Namen zu nennen.⁹⁷

Zum Abschluss möchte ich noch aus einer Rede von Swetlana Nowoshenowa, von der Gruppe *Palestinians and Jews for Peace*, zitieren, die sie am 20. September 2024 in Köln gehalten hat.

„Der Krieg in Nahost hat Auswirkungen auf Jüdinnen*Juden in Deutschland und der ganzen Welt. Es tobt ein Kampf um Kriegsnarrative und Entmenschlichung. Wessen Leben zählt und darf betrauert werden? Wessen Leid wird verharmlost, geleugnet und in ‚lustigen‘ Memes verherrlicht? Auf Social Media überschlagen sich die Verschwörungstheorien, auf manchen Schulhöfen hat sich ‚Jude‘ wieder als Schimpfwort etabliert. Auch in der linken Szene wird ein Kampf auf unserem Rücken ausgetragen.“

Wer steht diesmal auf der richtigen Seite der Geschichte? Die einen nutzen unsere Identität, um ihren eigenen Rassismus zu verstecken, gegen palästinoladische Menschen zu hetzen und israelische Kriegsverbrechen zu rechtfertigen. Die anderen sehen uns als Blitzableiter für ihre Wut, als Sündenbock für tote Kinder in Gaza und als Strippenzieher von allem, was in Deutschland schiefläuft. Und dann gibt es noch diejenigen, die tatenlos danebenstehen und zusehen.

Wir stehen mittendrin, mit unserer Angst, mit zerbrochenen Herzen und Freundschaften und mit unseren Identitätskrisen. Und als wäre all das nicht genug, zerfleischt sich die jüdische Community auch noch gegenseitig. [...] Der so viel beschworene jüdische Zusammenhalt bröckelt, wenn es am meisten darauf ankommt. Ein tiefer Graben zieht sich durch jüdische Communities und Familien. Die einen schreien sich an, manche schweigen und zerbrechen innerlich, andere kehren ihrer Community den Rücken. Für viele von uns fühlt es sich verdammt einsam an, jüdisch zu sein. Egal wo wir wohnen, unser Traum von einem sicheren Ort, er ist so weit weg wie lange nicht mehr.“⁹⁸

⁹⁷ Vgl. Fuß (Hg.): *Anarchistische Scheidewege*, a. a. O. (vgl. Anm. 3).

⁹⁸ Swetlana Nowoshenowa: *Für uns war der 7. Oktober eine Zäsur*, in: GWR, Heidelberg; Verlag Graswurzelrevolution, Nr. 493, November 2024, S. 6.

Wenn Anarchistinnen und Anarchisten solche Perspektiven mehr zur Kenntnis nehmen würden – wie das teilweise auch passiert, wie z. B. auf dem Re:fuse-Kongress vom 31.10.-03.11.2024 in Hamburg⁹⁹ – wäre schon einiges gewonnen.

* * *

Quelle: Dieser Text ist das leicht überarbeitete Redemanuskript eines Vortrags, der am 14. November 2024 im *kontef[x]t*, Potsdam gehalten wurde.

Literaturverzeichnis

- Abdou, Mohamed: *Islam and Anarchism. Relationships and Resonances*, London: Pluto Press, 2022.
- Achcar, Gilbert: *Die Araber und der Holocaust. Der arabisch-israelische Krieg der Geschichtsschreibungen*, Hamburg: Edition Nautilus, 2012.
- Arnold, Sina / Kistenmacher, Olaf: *Der Fall Ethel und Julius Rosenberg. Antikommunismus, Antisemitismus und Sexismus in den USA zu Beginn des Kalten Krieges*, Münster: edition assemblage, 2016.
- Asseburg, Muriel / Busse, Jan: *Der Nahostkonflikt. Geschichte, Positionen, Perspektiven*, Berlin: Zentralen für Politische Bildung, 2016.
- Bakunin, Michael: *Persönliche Beziehung zu Marx (Ende 1871) – Auszug*, in: Jürgen Mümken / Siegbert Wolf (Hrsg.): „Antisemit, das geht nicht unter Menschen“. *Anarchistische Positionen zu Antisemitismus, Zionismus und Israel*, Bd. 1: *Von Proudhon bis zur Staatsgründung*, Lich/Hessen: Edition AV, 2013, S. 80-84.
- Bakunin, Michail: *Marxismus, Freiheit, Staat* ([online](#)).
- Bierl, Peter: *Bakunin empfiehlt Marx. Der Anarchismus zwischen Kommunismus und Marktverherrlichung*, in: *Phase 2*, Nr. 50, 2015 ([online](#)).
- Black Mosquito: *Für das Leben, gegen den Tod*, 07.11.2023 ([online](#)).

⁹⁹ Siehe das Programm des Re:fuse-Kongresses, bei dem Raum zum Austausch von Jüdinnen und Juden wie auch allgemein zur Diskussion um den Schutz von jüdischem Leben gegeben war: Re:fuse: *Kongress-Programm*, Stand: 31.10.2024 ([online](#)).

- Brandes, Sabine: *Seltene Proteste gegen Hamas in Gaza*, in: *Jüdische Allgemeine*, 25.01.2024 ([online](#)).
- Briese, Olaf: *Frühanarchistischer Antisemitismus: Karl Grün und Richard Wagner. Mit Ausblicken auf Wilhelm Marr*, in: Frederik Fuß (Hg.): *Anarchistische Scheidewege. Zum Verhältnis von Anarchismus und Antisemitismus*, Moers: Syndikat-A, 2025, S. 7-22.
- Croitoru, Joseph: *Hamas. Auf dem Weg zum palästinensischen Gottesstaat*, München: dtv, 2010.
- Degen, Hans Jürgen: *Nachwort*, in: Fritz Linow: *Anarchismus. Aufsätze*, Berlin: OPPO-Verlag, 1991 (= *Schriften des Libertären Forums Berlin*; 2), S. 60-63.
- die plattform: *Zur aktuellen Lage in Israel/Palästina: Erklärung der Plattform*, 06.12.2023 ([online](#)).
- Dolgoff, Sam: *Israel (1986)*, in: Jürgen Mümken / Siegbert Wolf (Hrsg.): „*Antisemit, das geht nicht unter Menschen*“. *Anarchistische Positionen zu Antisemitismus, Zionismus und Israel*, Bd. 2: *Von der Staatsgründung bis heute*, Lich/Hessen: Edition AV, 2014, S. 115-122.
- FAUDA: *FAUDA #1*, 09.01.2024 ([online](#)).
- Fernandez, Frank: *Anarchismus auf Kuba. Die Geschichte einer Bewegung*, Moers: Syndikat-A, 2006.
- Freie Arbeiter*innen Jugend: *Gegen Imperialismus und Krieg! Gewerkschaftlich und international organisiert für Frieden in Palästina*, 07.05.2024 ([online](#)).
- Fuß, Frederik: *Stadtteilarbeit als syndikalistische Praxis. Vortrag vom 18. Oktober 2024 im Stadtteilladen Mitmischen*, in: *Tribüne Tsukunft*, Nr. 1: *Arbeiterbörsen*, Bonn / Moers: Syndikat-A, 2024, S. 51-67 ([online](#) | [PDF](#)).
- Fuß, Frederik (Hg.): *Anarchistische Scheidewege. Zum Verhältnis von Anarchismus und Antisemitismus*, Moers: Syndikat-A, 2025.
- Fuß, Frederik: *Auf dem antisemitischen Auge blind*, in: Frederik Fuß (Hg.): *Anarchistische Scheidewege. Zum Verhältnis von Anarchismus und Antisemitismus*, Moers: Syndikat-A, 2025, S. 147-156.
- Gaza Youth Breaks Out: *Manifest der Jugend von Gaza: Es muss sich was ändern!* ([online](#) | [PDF](#)).
- Gebert, Malte: *Klagemauer-Vorfall in Jerusalem (1929)*, in: Wolfgang Benz (Hg.): *Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und*

Gegenwart, Bd. 4: *Ereignisse, Dekrete, Kontroversen*, Berlin: De Gruyter, 2011, S. 219–221.

- Goldman, Emma: *On Zionism*, in: *Spain and the World*, August 1938 (online).
- Graur, Mina: *Anarchismus und Zionismus. Die Debatte über den jüdischen Nationalismus*, in: Jürgen Mümken / Siegbert Wolf (Hrsg.): „Antisemit, das geht nicht unter Menschen“. *Anarchistische Positionen zu Antisemitismus, Zionismus und Israel*, Bd. 1: *Von Proudhon bis zur Staatsgründung*, Lich/Hessen: Edition AV, 2013, S. 159–176.
- Hanloser, Gerhard: *Der Pluralist und der Staatsgläubige*, in: *WOZ. Die Wochenzeitung*, Nr. 35, 2011 (online).
- Haury, Thomas: *Zur Logik des bundesdeutschen Antizionismus*, in: Léon Poliakov: *Vom Antizionismus zum Antisemitismus*, unveränderte Neuauflage, Freiburg i. Br.: ça-Ira-Verlag, 2006, S. 125–159.
- Jong, Rudolf de: *Gedanken zum Antisemitismus in der anarchistischen Diskussion*, in: Jürgen Mümken / Siegbert Wolf (Hrsg.): „Antisemit, das geht nicht unter Menschen“. *Anarchistische Positionen zu Antisemitismus, Zionismus und Israel*, Bd. 1: *Von Proudhon bis zur Staatsgründung*, Lich/Hessen: Edition AV, 2013, S. 139–156.
- Kalicha, Sebastian (Hg.): *Christlicher Anarchismus. Facetten einer libertären Strömung*, Freiburg, Br.: Verlag Graswurzelrevolution, 2013.
- Kellerhoff, Sven-Felix: *Warum ein preußischer General Genozid in Palästina stoppte*, in: *Welt*, 06.12.2017 (online).
- Kistenmacher, Olaf: *Arbeit und „jüdisches Kapital“*. *Antisemitische Aussagen in der KPD-Tageszeitung Die Rote Fahne während der Weimarer Republik*, Bremen: Edition Lumière, 2016.
- Kistenmacher, Olaf: „*Gegen den Geist des Sozialismus*“. *Anarchistische und kommunistische Kritik der Judenfeindschaft in der KPD zur Zeit der Weimarer Republik*, Freiburg: ça-Ira-Verlag, 2023.
- Klemm, Ulrich: *Prinzip Freiheit. Für eine Theorie libertärer Vergesellschaftung*, Berlin: OPPO-Verlag, 1995.
- Koeltzsch, Ines: *Slánský-Prozess*, in: Wolfgang Benz (Hg.): *Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart*, Bd. 4: *Ereignisse, Dekrete, Kontroversen*, Berlin: De Gruyter, 2011, S. 386–387.

- Krämer, Gudrun: *Geschichte Palästinas. Von der osmanischen Eroberung bis zur Gründung des Staates Israel*, München: Beck, 2015.
- Krampitz, Karsten: *Pogrom im Scheunenviertel. Antisemitismus in der Weimarer Republik und die Berliner Ausschreitungen 1923*, Berlin: Verbrecher Verlag, 2023.
- Kropotkin, Peter: *Der Staat und seine historische Rolle*, Münster: Unrast, 2008.
- Kropotkin, Peter: *Ein Brief (1903)*, in: Jürgen Mümken / Siegbert Wolf (Hrsg.): „Antisemit, das geht nicht unter Menschen“. *Anarchistische Positionen zu Antisemitismus, Zionismus und Israel*, Bd. 1: *Von Proudhon bis zur Staatsgründung*, Lich/Hessen: Edition AV, 2013, S. 108-111.
- Lenhard, Philipp: *Café Marx. Das Institut für Sozialforschung von den Anfängen bis zur Frankfurter Schule*, München: C.H. Beck, 2024.
- Löwy, Michael: *Erlösung und Utopie. Jüdischer Messianismus und libertäres Denken. Eine Wahlverwandtschaft*, Berlin: Karin Kramer Verlag, 1997.
- Luden, Joseph: *Zwischen allen Fronten. Israel – Anarchismus zwischen Chauvinismus und Militarismus*, in: Jürgen Mümken / Siegbert Wolf (Hrsg.): „Antisemit, das geht nicht unter Menschen“. *Anarchistische Positionen zu Antisemitismus, Zionismus und Israel*, Bd. 2: *Von der Staatsgründung bis heute*, Lich/Hessen: Edition AV, 2014, S. 123-126.
- Lustiger, Arno: *Rotbuch: Stalin und die Juden. Die tragische Geschichte des Jüdischen Antifaschistischen Komitees und der sowjetischen Juden*, Berlin: Aufbau-Verlag, 1998.
- Malatesta, Errico: *Demokratie und Anarchie (1924)*, in: Ders.: *Anarchistische Interventionen. Ausgewählte Schriften (1892-1931)*, Münster: Unrast, 2014, S. 168-172.
- Matter ,Abu Yazan‘, Mohammed: *From manifesto to reality: ,Gaza Youth Breaks Out‘ member tells his story*, 20.10.2012 ([online](#)).
- MühSAM; Erich: *Die Befreiung der Gesellschaft vom Staat. Was ist kommunistischer Anarchismus? [1933]*, Moers: Syndikat-A, 2004.
- Mümken, Jürgen: *Anarchismus, Utopie und jüdischer Messianismus*, in: Jürgen Mümken / Siegbert Wolf (Hrsg.): „Antisemit, das geht nicht unter Menschen“. *Anarchistische Positionen zu Antisemitismus, Zionismus und Israel*, Bd. 1: *Von Proudhon bis zur Staatsgründung*, Lich/Hessen: Edition AV, 2013, S. 239-246.

- Mümken, Jürgen: *Nachkriegsanarchismus. Kibbuzim, Zionismus und Israel*, in: Frederik Fuß (Hg.): *Anarchistische Scheidewege. Zum Verhältnis von Anarchismus und Antisemitismus*, Moers: Syndikat-A, 2025, S. 33-47.
- Nkosi, Nkululeko: *Wir fordern das Wort „Apartheid“ zurück!*, in: *iz3W*, Nr. 359, 2017 ([online](#)).
- Norbruch, Götz: *Damaskus-Affäre (1840)*, in: Wolfgang Benz (Hg.): *Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart*, Bd. 4: *Ereignisse, Dekrete, Kontroversen*, Berlin: De Gruyter, 2011, S. 80-81.
- Nowak, Peter: *Leseratten und Friedenstauben. Im früheren Bethanienkrankenhaus findet die Anarchistische Buchmesse statt. Die Bewegung ist gespalten*, in: *taz*, 05.09.2024 ([online](#)).
- Nowoshenowa, Swetlana: *Für uns war der 7. Oktober eine Zäsur*, in: *GWR*, Heidelberg: Verlag Graswurzelrevolution, Nr. 493, November 2024, S. 6.
- *Palästinensische Unterstützung für Hamas laut Umfrage gesunken*, in: *Welt*, 21.03.2024 ([online](#)).
- Paul, Willi: *Israel und der anarchistische Gedanke*, in: Jürgen Mümken / Siegbert Wolf (Hrsg.): „*Antisemit, das geht nicht unter Menschen“*. *Anarchistische Positionen zu Antisemitismus, Zionismus und Israel*, Bd. 2: *Von der Staatsgründung bis heute*, Lich/Hessen: Edition AV, 2014, S. 93-101.
- Perspektive Selbstverwaltung: *Zu Palästina und Israel*, 05.05.2024 ([online](#)).
- Popper, Syma: *Palästinenserstaat – Ja oder Nein? Wie verhält sich die deutsche Linke?*, in: Jürgen Mümken / Siegbert Wolf (Hrsg.): „*Antisemit, das geht nicht unter Menschen“*. *Anarchistische Positionen zu Antisemitismus, Zionismus und Israel*, Bd. 2: *Von der Staatsgründung bis heute*, Lich/Hessen: Edition AV, 2014, S. 227-234.
- Portmann, Werner: *Proudhon und das Judentum, ein kompliziertes Verhältnis*, in: Jürgen Mümken / Siegbert Wolf (Hrsg.): „*Antisemit, das geht nicht unter Menschen“*. *Anarchistische Positionen zu Antisemitismus, Zionismus und Israel*, Bd. 1: *Von Proudhon bis zur Staatsgründung*, Lich/Hessen: Edition AV, 2013, S. 37-79.
- Portmann, Werner: *Die Antinomie des Denkens des Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865)*, Dortmund: Infotisch Dortmund, 2018.

- Portmann, Werner: *Anarchismus und der Neue Antisemitismus oder The dark sides of anarchy*, in: Frederik Fuß (Hg.): *Anarchistische Scheidewege. Zum Verhältnis von Anarchismus und Antisemitismus*, Moers: Syndikat-A, 2025, S. 55-76.
- Portmann, Werner / Wolf, Siegbert: „Ja ich kämpfte“. *Von Revolutionsträumen, „Luftmenschen‘ und Kindern des Schtetls. Biographien radikaler Jüdinnen und Juden*, Münster: Unrast, 2006.
- Proudhon, Pierre Joseph: *Von der Anarchie zur Pornokratie*, Zürich: Die Arche, 1970.
- Ramus, Pierre: *Beilis, Judentum und Antitheologie*, in: Philippe Kellermann (Hg.): *Anarchistische Positionen zum Beilis Prozess (1913). Anarchismus und Antisemitismus*, Moers: Syndikat-A, 2022, S. 30 f.
- Re:fuse: *Kongress-Programm*, Stand: 31.10.2024 ([online](#)).
- Rocker, Fermin: *East End. Eine Kindheit in London*, Münster / Wetzlar: Bibliothek Thélème, 1993.
- Rocker, Rudolf: *Antisemitismus und Judenpogrome*, in: *Der Syndikalist*, Nr. 47, 1923 ([online](#)).
- Rocker, Rudolf: *Aus den Memoiren eines deutschen Anarchisten*, hrsg. v. Magdalena Melnikow u. Hans Peter Duerr, Einleitung von Augustin Souchy, Nachwort von Diego Abad de Santillán, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1974.
- Rocker, Rudolf: *Die Rationalisierung der Wirtschaft und die Arbeiterklasse* (1927), Frankfurt am Main: Verlag Freie Gesellschaft, 1980.
- Schneider, Richard C.: *Zu verzweifelt, um Angst zu haben*, in: *Die Zeit*, 24.03.2019 ([online](#)).
- Schuhmann, Maurice: *Anarchie im Kibbuz*, in: *Jungle World*, 29.06.2017 ([online](#)).
- Seeligmann, Chaim: *Judentum und Anarchismus*, in: *Lexikon der Anarchie* (DadAWeb), ([online](#)).
- Shapiro, Alexander: *Internationale Probleme. Palästina, England und die jüdische Frage* (1930), in: Jürgen Mümken / Siegbert Wolf (Hrsg.): „Antisemit, das geht nicht unter Menschen“. *Anarchistische Positionen zu Antisemitismus, Zionismus und Israel*, Bd. 1: *Von Proudhon bis zur Staatsgründung*, Lich/Hessen: Edition AV, 2013, S. 177-190.
- Snyder, Gary: *Buddhist Anarchism* (1961), ([online](#)).

- Sunshine, Spencer: *Post-1960 U.S. Anarchism And Social Theory*, New York: City University of New York, 2013.
- Voigt, Sebastian: *Intellektuelle politische Interventionen. Bernard Lazares Auseinandersetzung mit dem Antisemitismus im Frankreich des späten 19. Jahrhunderts*, in: Hans-Joachim Hahn / Olaf Kistenmacher (Hg.): *Beschreibungsversuche der Judenfeindschaft. Zur Geschichte der Antisemitismusforschung vor 1944*, Berlin: De Gruyter, 2015, S. 149-171.
- Vorläufiges Programm der Anarchistischen Buchmesse Berlin-Kreuzberg 2024 (Stand 02.08.24), 04.08.2024 ([online](#)).
- Weber, Max: *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*, 5., rev. Aufl., Studienausg., Tübingen: Mohr, 1972.
- Wikipedia: *Battle of Hebron* ([online](#)).
- Wikipedia: *Damaskusaffäre* ([online](#)).
- Wolf, Siegbert / Mümken, Jürgen: *Einleitung*, in: Jürgen Mümken / Siegbert Wolf (Hrsg.): „Antisemit, das geht nicht unter Menschen“. *Anarchistische Positionen zu Antisemitismus, Zionismus und Israel*, Bd. 2: *Von der Staatsgründung bis heute*, Lich/Hessen: Edition AV, 2014, S. 9-80.
- Wolffsohn, Michael: *Die Briten im heiligen Land. 20. Jahrhundert*, 28.03.2008 ([online](#)).



Rudolf Rocker (1873–1958) war ein bedeutender Pionier des organisierten Anarchismus, der auch den Anarchosyndikalismus theoretisch maßgeblich mit geprägt hat. Er engagierte sich früh in der deutschen und insbesondere in der jüdischen Arbeiterbewegung, bevor er zu einer Schlüsselfigur des internationalen libertären Sozialismus wurde. Nach der Machtübernahme durch die Nazis gelang ihm am 8. März 1933 in letzter Minute die Flucht in die Schweiz, von dort weiter nach Frankreich und in die USA. Dort blieb er im Exil bis zu seinem Tod weiterhin politisch und publizistisch aktiv.

Quelle: DadAWeb.de.

Gerhard Wartenberg (1904–1942) war einer der führenden Theoretiker und Organisatoren des deutschen Anarchosyndikalismus, der als Autor, Redakteur und Mitglied der anarcho-syndikalistischen FAUD engagiert für eine unabhängige, revolutionäre Arbeiterbewegung eintrat. Mit seinen Schriften prägte er die antifaschistische Haltung der Bewegung. Als Mitorganisator des illegalen Widerstandsnets des FAUD wurde er 1937 verhaftet und 1938 zu fünf Jahren Zuchthaus verurteilt. Nach Verbüßung seiner Haftstrafe wurde er ins KZ Sachsenhausen deportiert, wo er am 22. Dezember 1942 im Alter von 38 Jahren nach offiziellen Angaben an einer Lungenentzündung verstorben ist.

Quelle: DadAWeb.de.



Antifaschistischer Anarchismus in der Weimarer Republik. Rudolf Rockers und Gerhard Wartenbergs Erklärungsversuche für den Aufstieg des Nationalsozialismus

Von David Bernardini

Die Geschichte hat kein Drehbuch:
Sie wird improvisiert.
Errico Malatesta

Dieser Artikel zielt darauf ab, die Überlegungen Rudolf Rockers (1873-1958) und Gerhard Wartenbergs (1904-1942) zum Aufstieg des Nationalsozialismus in der letzten Phase der Weimarer Republik zu analysieren. Sie beide waren wichtige Personen in einer damals bedeutenden anarchistischen Organisation, der anarcho-syndikalistischen Gewerkschaft *Freie Arbeiter-Union Deutschlands* (FAUD). Rocker und Wartenberg kamen aus unterschiedlichen Generationen. Rocker hatte den Anarchismus seit den frühen 1890er Jahren unterstützt und war bereits vor 1914 international bekannt.¹ Wartenberg hingegen war einer der originellsten Köpfe in der jungen Generation des deutschen Anarcho-Syndikalismus. Die jungen Anarcho-Syndikalist*innen waren durch die *Syndikalisch-Anarchistische Jugend Deutschlands* (SAJD), die Jugendorganisation der FAUD, geprägt und brachten neue Impulse in die Bewegung zu Beginn der 1930er Jahre. Anders als Rocker, der Autodidakt war (er war Buchbinder von Beruf), war Wartenberg einer der wenigen anarcho-syndikalistischen Kämpfer*innen mit Studienabschluss (in Chemie).²

¹ Zu Rocker: Margaret Vallance: *Rudolf Rocker: A Biographical Sketch*, in: *Journal of Contemporary History*, Nr. 3 (1973), pp. 75-95; Peter Wienand: *Der „geborene“ Rebell. Rudolf Rocker: Leben und Werk*, Berlin: Karin Kramer Verlag, 1981; Mina Graur: *An Anarchist “Rabbi”. The Life and Teachings of Rudolf Rocker*, New York: St. Martin’s Press, 1997.

² Vgl. Dieter Nelles / Hartmut Rübner: *Avantgarde einer egalitären Bewegung: Anarchosyndikalisten in Deutschland in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts*, in: *Moving the social. Journal of social history and the history of social movements (Mitteilungsblatt des Instituts für Soziale Bewegungen)*, Bochum: Ruhr-Universität, Nr. 51 (2014), S. 179-212, hier: S. 198 f.

Wie auf den folgenden Seiten deutlich wird, geht aus dem Aufeinander treffen ihrer beiden Analysen des Nationalsozialismus der Nachweis hervor, dass Hitler ein spezifisch deutscher (bzw. ein in der Geschichte Deutschlands verwurzelter) Ausdruck eines internationalen Phänomens war, des Faschismus. Während Rocker diesen Nachweis eher im Rahmen der anarchistischen Tradition erbringt, zeigt sich Wartenberg auch offen für marxistisches Vokabular und die Untersuchung der sozialen Zusammensetzung der *Nationalsozialistischen Deutschen Arbeiterpartei* (NSDAP).³ Ihre für den Anarchismus der Weimarer Republik bedeutenden und repräsentativen Stimmen tragen zu einer pluralen und vielseitigen Auffassung bei, die eine europäische Perspektive einnimmt und politische, kulturelle, ökonomische und psychologische Aspekte berücksichtigt.

Anarchismus in der ersten deutschen Demokratie: einige Fragmente

Im Zuge der Novemberrevolution und des Falls Kaiser Wilhelm II. nahmen die Anarchist*innen ihre Aktivitäten wieder auf.⁴ Nach der Rückkehr aus seinem langen Exil in England spielte Rudolf Rocker eine entscheidende Rolle bei der Umwandlung der *Freien Vereinigung deutscher Gewerkschaften*

³ Im Anarchismus der Weimarer Republik gab es keine einheitliche Theorie zum Aufstieg des Nationalsozialismus. Stattdessen gab es eine vielstimmige Debatte, wie Hartmut Rübner feststellt: Hartmut Rübner: „Der Weg ins Dritte Reich“. *Die Analyse des Nationalsozialismus durch deutsche Anarchisten und Anarcho-Syndikalisten*, in: *Anarchisten gegen Hitler. Anarchisten, Anarcho-Syndikalisten, Rätekommunisten in Widerstand und Exil*, hrsg. v. Andreas G. Graf, Berlin: Lukas Verlag, 2001, S. 10-34. Zu den bedeutendsten Stimmen in dieser Auseinandersetzung zählt Rübner Arthur Lehning, Fritz Linow, Erich Mühsam, Augustin Souchy, Karl Roche, Rudolf Rocker und Gerhard Wartenberg.

⁴ Vgl. zum deutschen Anarchismus bis 1914: Ulrich Linse: *Organisierter Anarchismus im Deutschen Kaiserreich von 1871*, Berlin: Duncker & Humblot, 1969; Andrew R. Carlson: *Anarchism in Germany: The Early Movement*, Metuchen: The Scarecrow Press, 1972; Elun T. Gabriel: *Assassins and conspirators: Anarchism, socialism and political culture in Imperial Germany*, DeKalb, Illinois: Northern Illinois University Press, 2014; Lukas Keller: *Beyond the “people’s community”: the anarchist movement from the fin de siècle to the First World War in Germany*, in: *Anarchism, 1914-1918: Internationalism, anti-militarism and war*, ed. Matthew S. Adams / Ruth Kinna, Manchester: Manchester University Press, 2017, pp. 95-113.

(FVDG) in die FAUD während ihres 12. Kongresses in Berlin (27.-30. Dezember 1919). Die FVDG war eine revolutionäre Gewerkschaftsorganisation, die sich, dem französischen Beispiel folgend, im frühen 20. Jahrhundert gründete.⁵ Nach dem Ersten Weltkrieg war die FVDG überraschend erfolgreich: die 6.000 Mitglieder im Jahr 1914 wuchsen schnell zu 100.000 im Jahr 1919 an.⁶

Die FAUD akzeptierte Rockers *Prinzipienerklärung des Syndikalismus* als ihr Programm. Diese stellt ein ideengeschichtlich wichtiges Dokument dar, da in ihr die Grundlagen einer vollständigen anarcho-syndikalistischen Theorie gelegt werden, einer Zusammenfassung und Vermittlung der Tradition der Ersten Internationalen (das Prinzip der Arbeiter*innen als Architekt*innen ihrer eigenen Befreiung), des Erbes des französischen Syndikalismus (die zentrale Rolle des Streiks) und der anarchistischen Bewegung.

Von Pjotr A. Kropotkin übernahm Rocker die zentrale Rolle gegenseitiger Hilfe für die Emanzipierung der Ausgebeuteten und den anarchistischen Kommunismus („auf der Basis des freien, d. h. des staatenlosen Kommunismus“) als finales Ziel. Von Gustav Landauer wiederum griff er die Definition des Sozialismus als „eine Kulturfrage“⁷ auf, um die FAUD nicht nur zu einer Organisation der ökonomischen Kämpfe, sondern auch zu einer radikalen kulturellen Bewegung zu machen.

⁵ Vgl. Hans M. Bock: *Syndikalismus und Linkskommunismus von 1918 bis 1923. Ein Beitrag zur Sozial- und Ideengeschichte der frühen Weimarer Republik*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1993 (Erstausgabe: 1969), S. 13-34; Wayne Thorpe: *Uneasy Family: Revolutionary Syndicalism in Europe from the Charte d'Amiens to World War I*, in: *New Perspectives on Anarchism, Labour and Syndicalism: the Individual, the National and the Transnational*, ed. David Berry / Constance Bantman, New Castle upon Tyne: Cambridge Scholars, 2010, pp. 16-42; Richard Stoenescu: *Syndikalismus in Deutschland und den USA, 1897-1937*, Berlin: Metropol, 2021, S. 30-75 und S. 114-239.

⁶ Vgl. Hartmut Rübner: „Rätesystem oder Diktatur“. *Anarcho-Syndikalistische Transformationsvorstellungen nach der Novemberrevolution*, in: *Archiv für die Geschichte des Widerstandes und der Arbeit (AGWA)*, Fernwald: Germinal Verlag, Nr. 20 (2016), S. 173-214. Zur FVDG im Ersten Weltkrieg: Wayne Thorpe: *Keeping the Faith: The German Syndicalists in the First World War*, in: *Central European History*, Nr. 2 (2000), pp. 195-216; Helge Döhring: *Syndikalismus in Deutschland 1914-1918*, Lich, Hessen: Edition AV, 2013.

⁷ Rudolf Rocker: *Prinzipienerklärung des Syndikalismus*, Berlin: Verlag „Der Syndikalist“, 1920, S. 3.

Die neugeborene FAUD verstand sich selbst als eine anarchistische Gewerkschaft, die ein radikales, rätebasiertes Modell bevorzugte, politische Parteien ablehnte und Ausdruck einer breiten sozialen Bewegung werden wollte.⁸

So verstanden präsentierte sich der Anarcho-Syndikalismus gleichzeitig als Anerkennung des Scheiterns des revolutionären Syndikalismus vor 1914 hinsichtlich der Vereinigung der Arbeiter*innenklasse außerhalb der Parteimitgliedschaft und als Antwort auf die Krise des herkömmlichen anarchistischen Aufstandsmodells innerhalb der Massengesellschaft. Mit anderen Worten war er eine bewusste Wahl, welche die Unabhängigkeit des Anarchismus von reformerischem Sozialismus und Bolschewismus betonte. Im Wesentlichen sollte die *Prinzipienerklärung des Syndikalismus* eine revolutionäre, aber antiautoritäre Option darstellen, die in den Gewerkschaften den Motor für gesellschaftliche Veränderung sah.⁹

Das dramatische Ende der Münchener Räterepublik 1919 (in dessen Zuge Gustav Landauer durch die Freikorps ermordet wurde), die Niederlage der Roten Ruhrarmee 1920, die Streitigkeiten um die Dritte Internationale, die zur Gründung der anarcho-syndikalistischen *Internationalen Arbeiter-Assoziation* (IAA) während des Berliner Kongresses (vom 25. Dezember 1922 bis 2. Januar 1923) führten, und die durch die Ruhrkrise 1923 ausgelöste nationalistische Atmosphäre trugen alle maßgeblich zur Entwicklung der

⁸ Vgl. Hartmut Rübner: *Anarchosyndikalismus in Deutschland. Die freiheitliche Tradition der Arbeiter- und Arbeiterinnenbewegung*, in: Erich Mühsam in Meiningen. Ein historischer Überblick zum Anarchosyndikalismus in Thüringen, hrsg. v. Andreas W. Hohmann, Lich, Hessen: Edition AV, 2015, S. 11-26, hier: S. 16. Zur FAUD: Ulrich Klan / Dieter Nelles: „Es lebt noch eine Flamme“. *Rheinische Anarcho-Syndikalisten/-innen in der Weimarer Republik und im Faschismus*, Grafenau: Trotzdem Verlag, 1990; Hartmut Rübner: *Freiheit und Brot. Die Freie Arbeiter-Union Deutschlands: Eine Studie zur Geschichte des Anarchosyndikalismus*, Berlin / Köln: Libertad Verlag, 1994 (= Archiv für Sozial- und Kulturgeschichte, hrsg. v. Jochen Schmück; 5); Jule Ehms: *Revolutionärer Syndikalismus in der Praxis. Die Betriebsarbeit der Freien Arbeiter-Union Deutschlands von 1918 bis 1933*, Münster: Westfälisches Dampfboot, 2023; Hartmut Rübner: *Anarcho-Syndikalismus in Deutschland. Entstehung, Aufstieg und Niedergang 1892-1933*, in: *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft*, Berlin: Metropol-Verlag, Nr. 3 (2024), S. 222-244.

⁹ Wie Maurizio Antonioli in seiner Einleitung zu Arthur Lehning's *L'anarcosindacalismo: scritti scelti* (Pisa: Biblioteca Franco Serantini, 1994, S. 23-27) bemerkt. Der vor kurzem verstorbene Maurizio Antonioli war ein bedeutender Forscher zur Geschichte der Gewerkschaften und der anarchistischen Bewegung.

FAUD bei.¹⁰ Nachdem die Zahl der Mitglieder bis zum Jahr 1921 auf 150.000 angestiegen war, setzte ein erheblicher Rückgang ein, der von erbitterten internen Streitigkeiten begleitet wurde. Auch Polizeidokumente erwähnen 1923 die Auseinandersetzung von sogenannten „reinen Anarchisten“ und den „Syndikalisten, die mehr gewerkschaftlich orientiert sind“.¹¹

Der Anarchismus und der Aufstieg der radikalen Rechten in der Weimarer Republik

Während der ersten Jahre der Weimarer Republik wurde die radikale Rechte in Veröffentlichungen der FAUD als Ausdruck einer reaktionären, ultra-nationalistischen Bewegung angesehen, die mit ihrer Aggressivität und ihrem paramilitärischen Aufbau mit der Arbeiter*innenbewegung um den öffentlichen Raum rang.¹² Für Rocker zeigte ihr Fortbestehen, dass die Revolution des 9. November 1918 in Wahrheit Folge des Zusammenbruchs der Wilhelminischen Gesellschaft war:

„Der 9. November war für uns nicht der Prolog zu einem neuen Leben, sondern leider bloss der Epilog eines historischen Dramas, das seine Wurzeln in einem schuldbelasteten Vorspiel hatte und uns immer noch keine Aussicht auf eine neue Zukunft gegeben hat. Es war ein lediglich vorübergehend gültiges Schlusswort, und nicht das erste Kapitel einer neuen Entwicklungsphase für das deutsche Volk, welches neue Perspektiven für eine gesellschaftliche Umwälzung eröffnet [...] Der 9. November war ein Zusammenbruch, aber nicht der schöpferische Beginn eines neuen Lebens“.¹³

¹⁰ Zu den antinationalistischen, antimilitaristischen und internationalistischen Einstellung der FAUD während der Ruhrkrise von 1923: Jule Ehms: *Der Inter- und Antinationalismus der syndikalistischen Freien Arbeiter-Union Deutschlands während der Besetzung des Ruhrgebiets 1923*, in: *espero. Libertäre Zeitschrift* (Neue Folge), Potsdam: Libertad Verlag, Nr. 7 (Juli 2023), S. 235-256 ([online](#) | [PDF](#)).

¹¹ Reichskommissar für Überwachung der öffentlichen Ordnung: *Syndikalisten und Anarchisten in Deutschland* (Bundesarchiv, Berlin-Lichterfelde [im Folgenden: BArch], Nr. R 134/21), S. 19.

¹² Vgl. Rübner: „Der Weg ins Dritte Reich“, a. a. O. (vgl. Anm. 3), S. 15.

¹³ Rudolf Rocker: *Der Kapp-Putsch. Eine Schilderung aus dem Deutschland der Noske-Diktatur*, Moers: Syndikat-A Medienvertrieb, 2010, S. 9. Die erste Version des Textes wurde 1920 veröffentlicht.

Ohne eine wahrhafte Revolution würde der Preußische Militarismus eine anhaltende Bedrohung für die Entwicklung des Landes und den Frieden in Europa darstellen. Mussolinis Marsch auf Rom im Oktober 1922 und der Hitlerputsch im November 1923 waren in den Augen der Anarcho-Syndikalist*innen ein Beweis für eine reaktionäre Welle, an der auch das bolschewistische Russland zu einem gewissen Ausmaß beteiligt war. Die wöchentliche Zeitschrift der FAUD, *Der Syndikalist*, veröffentlichte 1923 einen langen Artikel, in dem von dem Vormarsch der „Reaktion in allen Ländern“ berichtet wurde:

„Ihr Zentrum ist *Italien*, dann folgt *Russland*. [...] Das italienische und das russische Volk leiden am schwersten unter einem Schreckensregime, das in rücksichtsloser Weise das Zepter der Macht schwingt. Die Regierungen Italiens und Russlands haben die wenigen Freiheiten, die seit der französischen Revolution 1789 als bürgerliche Freiheiten ihren Einzug in Europa hielten, bis zum Grunde wegrasiert“. Mussolini hätte Lenin „zum Vorbild“ genommen und nun mache „die bolschewistisch-faschistische Reaktion [...] Schule“.

Laut dem Artikel ist

„[...] der Faschismus [...] radikaler Natur. Geboren in einer unruhigen, revolutionären Zeit als Gegendruck gegen die zusammenbrechenden, proletarischen Revolutionen, haftet ihm selbst ein umstürzlerisches Wesen an. Er verwirft den Parlamentarismus und ist Anhänger der direkten Aktion. Er will sich, wie auch der Bolschewismus, mit Gewalt in den Besitz der Staatsmacht setzen und durch Ausübung der Diktatur sein politisches und wirtschaftliches Regime einführen“. *Der Syndikalist* schloss daraus, dass die stärksten Mittel, um Faschismus, Kapitalismus und Bolschewismus zu bekämpfen, in einer starken gewerkschaftlichen Organisierung zu finden seien, da nur „die Kampfesmittel des Syndikalismus [Direkte Aktion, Generalstreik]“ „uns vor der Gefahr des Faschismus [...] retten“ könnten.¹⁴

Auf diese These sollte Rocker später detaillierter eingehen.

¹⁴ „Nieder mit dem Faschismus!“ (*Der Syndikalist*, Berlin, Nr. 19 [1923]), in: *Anarchistische Bolschewismuskritik. Der deutschsprachige Raum 1918-1933*, hrsg. v. Philippe Kellermann, Lich, Hessen: Verlag Edition AV, 2017, S. 102-107.

Zwischen 1928 und 1930 wurde die NSDAP von einer der vielen Parteien aus dem völkischen Milieu zu der zweitstärksten politischen Kraft der Weimarer Republik. Ihr ungebremstes Wachstum vollzog sich in einem Kontext, der von der Wirtschaftskrise 1929 sowie dem Bruch des Kabinetts Müller (27. März 1930) geprägt war, einem politischen Einschnitt, welcher die Phase der Auflösung der ersten deutschen Demokratie auslösen sollte. Drei Tage später wurde Heinrich Brüning mit der Unterstützung des Reichspräsidenten Paul von Hindenburg Kanzler einer Regierung, die ein breites Spektrum politischer Kräfte umfasste, jedoch ohne die SPD. Das Hauptanliegen des neuen Kanzlers war es, den Vertrag von Versailles zu revidieren und Deutschland wieder zur führenden Macht in Europa zu machen.

Am 16. Juli 1930 stimmte der Reichstag gegen die neue Regierung, woraufhin Brüning mit der Unterstützung Hindenburgs am selben Tag zwei Notverordnungen nach Artikel 48 der Weimarer Verfassung erließ. Zwei Tage später wurde das Parlament aufgelöst.

In den Wahlen vom 14. September 1930 erlangten die beiden politischen Hauptgegner der Weimarer Republik einen beachtlichen Erfolg: die NSDAP legte spektakulär von 2% auf 18% der Stimmen zu, die KPD von 10% auf 13%. Mit diesen Ergebnissen konnte Brüning die Unterstützung durch die SPD für zwei weitere Jahre sicherstellen, da diese sich dazu verpflichtet sah, ihm zu folgen, um einen weiteren Rechtsruck zu vermeiden, der vermutlich der NSDAP zugutegekommen wäre. Die Sozialdemokrat*innen weiteten diese Duldung schließlich bis hin zu Hindenburgs Wiederwahl im April 1932 aus.

Im Angesicht des rasanten Aufstiegs der NSDAP vertrat die FAUD seit dem Ende der 1920er Jahre kontinuierlich die Position, dass nur ein Generalstreik das Proletariat vor der Katastrophe schützen könne. So schrieb Augustin Souchy 1930:

„Die antistaatlich eingestellte Richtung ist in der deutschen Arbeiterbewegung nicht stark genug, den Siegeszug des Faschismus einzudämmen. Würde die deutsche Sektion der Internationalen Arbeiter-Assoziation, die Freie Arbeiter-Union, einen Generalstreik proklamieren, dann hätte die Aktion nicht den gewünschten Erfolg. Damit soll natürlich nicht gesagt sein, dass die Idee des

Generalstreiks nicht nach wie vor aufs intensivste propagiert werden soll. Um aber im gegebenen Augenblick erfolgreich zu sein, muss ein Generalstreik in Deutschland von den grossen Arbeiterorganisationen proklamiert werden“.¹⁵

Souchy anerkannte jedoch auch, dass die Wirtschaftskrise von 1929 die FAUD zu einer Bewegung der Arbeitslosen gemacht hatte, die weitestgehend von der Unterstützung des Weimarer Wohlfahrtsstaates abhängig war. 1930 hatte die FAUD lediglich 10.000 Mitglieder und war an den Rand der politischen und gewerkschaftlichen Auseinandersetzungen gerückt.¹⁶ Die Anarcho-Syndikalist*innen waren auch aufgrund stark gegensätzlicher Positionen, die sie von SPD und KPD trennten, isoliert, und Versuche, sich mit anderen Kräften der radikalen Linken lokal zu koordinieren, stellten sich generell als vergeblich heraus.¹⁷

Der disruptivste Ausdruck des antifaschistischen Aktivismus von anarcho-syndikalistischer Seite waren die *Schwarzen Scharen*, welche sich im Zuge der Krise der FAUD in den letzten Jahren der Weimarer Republik bildeten. Die ersten beiden Gruppen wurden gegen Ende 1929 (Oktober/ November) im oberschlesischen Ratibor und Beuthen (im heutigen Polen) gegründet und von Alfons Pilarsky, resp. Paul Czakon geleitet. Ähnliche Organisierungen kamen zwischen 1930 und 1932 in weiteren oberschlesischen Orten sowie in Kassel, Darmstadt, Suhl, einigen Bezirken Berlins (Kreuzberg, Prenzlauer Berg), Wuppertal und Bochum auf.

In der gesamten Weimarer Republik kamen die *Schwarzen Scharen* auf weniger als 250 bis 500 Einheiten. Polizeidokumente betonen, dass die *Schwarzen Scharen* „eine Abwehrorganisation gegen den Faschismus und eine Kampforganisation für den Anarcho-Syndikalismus“ waren. Zu Demonstrationen traten die Mitglieder der *Schwarzen Scharen* einheitlich

¹⁵ Augustin Souchy: *Der Faschismus im Anmarsch*, in: *Der Syndikalist*, Berlin, Nr. 44 (1930). Siehe auch: *Generalstreik gegen den Faschismus!*, in: *Der Syndikalist*, Berlin, Nr. 50 (1931).

¹⁶ Polizeidokumente erwähnen die Schwierigkeiten der FAUD 1930; vgl. Reichsministerium des Innern: *18. Reichskongress der Freien Arbeiter Union-Deutschlands* (BArch, Nr. R 1501/20246), S. 18 f.

¹⁷ Für einen interessanten Überblick zu diesem dramatischen Moment: Hartmut Rübner: „*Ein Wetterleuchten am Horizont muss kommen, Genossen!*“ *Handlungsfelder und Perspektiven der Freien Arbeiter Union Deutschlands (Anarcho-Syndikalisten) in der Wirtschaftskrise seit 1930*, in: *Archiv für die Geschichte des Widerstandes und der Arbeit (AGWA)*, Fernwald: Germinal Verlag, Nr. 20 (2016), S. 215-284.

schwarz gekleidet auf und scheutne keine Konfrontationen mit der Polizei oder der SA.¹⁸

Neben Vorbereitungen für den Wechsel in die Klandestinität aufgrund der als unmittelbar bevorstehend wahrgenommenen Machtergreifung Hitlers wurde auf dem letzten Kongress der FAUD in Erfurt (25.-28. März 1932) die *Resolution zur faschistischen Gefahr* verabschiedet. In diesem Dokument wird wiederholt, dass die FAUD „[...] im Falle einer mehr oder weniger legalen Machtergreifung Hitlers [...] den sofortigen Generalstreik“ fordert. Außerdem wird die „braune Mordpest des Nationalsozialismus“ als politisches Werkzeug der Bourgeoisie definiert, welches im Stil „einer neuen Form barbarischer hochkapitalistischer Leibeigenschaft (Industriefeudalismus)“ funktioniere und klar vom Widerstand der Arbeiter*innenklasse unterschieden werden müsse.¹⁹

Rudolf Rocker: Der Nationalsozialismus als Konsequenz eines langen Weges

Rockers Analyse des faschistischen und nationalsozialistischen Phänomens ging weit über diese ökonomische Erklärung hinaus. 1927 erklärte er die zunehmende Zustimmung für diktatorische Regime in Europa unter anderem durch den Prozess ökonomischer Konzentration und Rationalisierung. Demokratien erwiesen sich als immer bereitwilliger, die parla-

¹⁸ Vgl. Reichsministerium des Innern: *Die „Schwarze Schar“* (F.A.U.D.), (BArch, Nr. R 1501/20246), S. 39. Zu den Schwarzen Scharen vgl. Ulrich Linse: *Die Schwarzen Scharen. Eine antifaschistische Kampforganisation deutscher Anarchisten*, in: *Archiv für die Geschichte des Widerstandes und der Arbeit*, Bochum: Germinal Verlag, Nr. 9 (1989), S. 47-66; Helge Döhring: *Schwarze Scharen. Anarcho-syndikalistische Arbeiterwehr (1929-1933)*, Lich, Hessen: Edition AV, 2011; Ulrich Klan / Dieter Nelles: „Es lebt noch eine Flamme“, a. a. O. (vgl. Anm. 8), S. 160 f.; Hartmut Rübner: *Freiheit und Brot*, a. a. O. (vgl. Anm. 8), S. 205-207. Die *Schwarzen Scharen* können als anarchistisches Pendant zu anderen paramilitärischen Organisationen wie dem sozialdemokratischen *Reichsbanner* oder dem kommunistischen *Rotfrontkämpferbund* verstanden werden.

¹⁹ Vgl. *Resolution zur faschistischen Gefahr* (verabschiedet auf dem letzten FAUD-Kongress [Erfurt, 25.-28. März 1932]), (BArch, Reichsministerium des Innern, Nr. R 1501/20246), S. 74-78.

mentarischen Leitplanken zu verlassen und stattdessen den Faschismus zu begrüßen. Zum kommunistischen Russland schrieb Rocker, dass hier die libertären Ansprüche der Sowjets einer despotischen und autoritären Bürokratie zum Opfer gefallen waren. In diesem Sinne seien Stalinismus und Faschismus Teil eines transnationalen Prozesses, der bestehende Hierarchien verstärke und Arbeiter*innen unweigerlich zu einem anonymen Teil in der Maschinerie der Massengesellschaft degradiere. Fordismus, ökonomische Rationalisierung und die Ausweitung des staatlichen Interventionsbereiches seien maßgeblich daran beteiligt, die materielle und kulturelle Verarmung der Arbeiter*innenklasse zu erzeugen, die in der Zukunft zunehmend zum Opfer einer egoistischen und nationalistischen Mentalität werden sollte.²⁰

Gegen Ende der 1920er Jahre plädierte Rocker für den Aufbau einer „geistigen Atmosphäre“ von unten, in welcher sich das für jegliche tiefgreifende soziale Veränderung notwendige libertäre Empfindungsvermögen ausbreiten könne.²¹ Mit anderen Worten sei kultureller Einsatz vonnöten, um sich einem „Zeitalter der unverhüllten nationalistischen Reaktion und des Faschismus, der Diktaturgelüste von rechts und links, der kapitalistischen ‚Rationalisierung‘ und der unbegrenzten Staatsgläubigkeit der großen Mehrheit unsrer Zeitgenossen“ zu widersetzen.²²

1931 betonte Rocker, dass der Wahlerfolg der NSDAP das natürliche Ergebnis der schrecklichen sozialen, ökonomischen und kulturellen Situation war, in die Europa durch den Weltkrieg gestürzt war. Er fügte hinzu, dass es Hitlers Ziel sei, militärische und industrielle Sklaverei durchzusetzen, die, nach dem Vorbild von Mussolinis *Carta del Lavoro* (1927), zu einer Unterordnung der Gewerkschaften unter den Staat und damit zu einem Verlust der organisatorischen Unabhängigkeit der Arbeiter*innen führen würde, wie es bereits im bolschewistischen Russland passiert war. Das Problem beschränke sich jedoch nicht allein auf die Arbeiter*innenklasse. Der

²⁰ Rudolf Rocker: *Die Rationalisierung der Wirtschaft und die Arbeiterklasse*, Berlin: Verlag „Der Syndikalist“, 1927, S. 69 f.

²¹ Vgl. Ders.: *Anarchistische Arbeit im kapitalistischen Staat*, in: *Fanal. Organ der Anarchistischen Vereinigung*, Berlin, hrsg. v. Erich Mühsam, Nr. 4 (1928), S. 79-83, hier: S. 81.

²² R. R. [Rudolf Rocker]: *Gegen den Strom trotz alledem!*, in: *Fanal. Organ der Anarchistischen Vereinigung*, Berlin, hrsg. v. Erich Mühsam, Nr. 1 (1930), S. 20-23, hier: S. 20.

deutsche Faschismus, den die NDSAP repräsentiere, sei, wie jeder Faschismus, eine konstante Gefahr für den Frieden in Europa.²³

Nach Hitlers Ernennung zum Kanzler am 30. Januar 1933 und dem Reichstagsbrand am 27. Februar 1933 verließen Rocker und seine Partnerin Milly Witkop das Land. Als Gast von Emma Goldman und Alexander Berkman in Saint-Tropez führte Rocker seine Gedanken vertieft in *Der Weg ins Dritte Reich* aus, einem langen Essay, der 1934 in zwei Teilen in *Die Internationale*, der theoretischen Monatszeitschrift der FAUD, veröffentlicht wurde.²⁴

Im Nachdenken über die jüngsten Ereignisse kam er zu dem Schluss, dass der Triumph des Nationalsozialismus das Ergebnis eines langen Prozesses sei, der ca. 60 Jahre zuvor begonnen habe.²⁵ Nach der Vereinigung des Deutschen Reiches habe der preußische Militarismus sowohl dessen Außenpolitik als auch die Gesellschaft des neugeborenen Staates durchdrungen. Daher hätten sich in der sozialistischen Bewegung auch die autoritären Ansichten Lassalles und Marx' durchsetzen können, die den Sozialismus zu einer rigiden Doktrin und die Arbeiter*innen zu einer zu steuernden Masse formten, die nicht in der Lage sei, selbstständig zu handeln.²⁶ Schließlich habe das Festhalten an den Grundsätzen des Parlamentarismus die SPD dazu veranlasst, die Intervention Deutschlands im Ersten Weltkrieg zu unterstützen und, nachdem sie nach der Revolution vom November 1918 an der Macht war, die Macht der Junker nicht zu beenden und damit die Grundlagen für Hitlers spätere Diktatur zu schaffen.

Seine Kritik an der KPD fiel gleichermaßen scharf aus. Die anti-bolschewistische Polemik von vor zehn Jahren wiederaufgreifend, beschuldigte Rocker das Konzept der Diktatur des Proletariats, jegliche kreative Aktivität

²³ Rudolf Rocker: *Der deutsche Nationalsozialismus und die Kriegsgefahr*, in: *Fanal. Organ der Anarchistischen Vereinigung*, Berlin, hrsg. v. Erich Mühsam, Nr. 5 (1931), S. 107-110.

²⁴ Ders.: *Der Weg ins Dritte Reich: Die Rolle der deutschen Sozialdemokratie*, in: *Die Internationale. Neue Folge*, Amsterdam / Stockholm / Paris / Barcelona, Nr. 1 (1934), S. 3-7; Ders.: *Der Weg ins Dritte Reich: Die Kommunistische Partei und die Idee der Diktatur*, in: Ebd., Nr. 2 (1934), S. 33-36; zusammen veröffentlicht in: Ders.: *Aufsatzzammlung. Band 1: 1919-1933*, Frankfurt am Main: Freie Gesellschaft, 1980, S. 195-204.

²⁵ Vgl. Ders.: *Der Weg ins Dritte Reich: Die Rolle der deutschen Sozialdemokratie*, a. a. O. (vgl. Anm. 24), S. 199.

²⁶ Vgl. ebd., S. 200-202.

des libertären und sozialistischen Geistes in Russland ausgelöscht zu haben: „[...] der Sieg des Bolschewismus über die russische Revolution [ist] der erste Auftakt der faschistischen Gegenrevolution in Europa gewesen“.²⁷ Seiner Meinung nach könne eine autoritäre Vorgehensweise niemals zu Freiheit und Sozialismus führen, sondern allein zum Despotismus. Im Anschluss an Bakunins Lehre schloss Rocker, dass „[...] der Despotismus der Methode [...] stets dem Despotismus des Gedankens“ entspringe.²⁸ Daher konstatierte er eine große Nähe zwischen Bolschewismus und Faschismus: „Tatsache ist, dass sowohl Mussolini als auch Hitler vieles von Russland übernommen haben“, wie die Ausschaltung aller anderen politischen Strömungen, die Unterdrückung von Meinungsfreiheit und kulturellem Ausdruck, die Umwandlung der Gewerkschaften zu Transmissionsriemen staatlicher Anordnungen und die Vorrangstellung des Staates gegenüber jeder anderen Instanz.²⁹ Die Zugeständnisse der KPD an die nationalistische Rhetorik während der Weimarer Republik hätten sich daher als besonders gefährlich herausgestellt:

„Die Bauernschläue der KPD-Leitung, den Faschismus durch patriotische Zugeständnisse zu ködern, hat nur dazu beigetragen, seinen Einfluss zu stärken und ihm neue Anhänger aus den eigenen Reihen in die Arme zu treiben“.³⁰

Dem Beispiel der anarchistischen Tradition folgend (insbesondere Bakunins Marxismuskritik), legte Rocker eine Analyse vor, in der die faschistischen Regime und die Sowjetunion aufgrund ihrer sich ähnelnden

²⁷ Ders.: *Der Weg ins Dritte Reich: Die Kommunistische Partei und die Idee der Diktatur*, a. a. O. (vgl. Anm. 24), S. 195.

²⁸ Ebd., S. 198.

²⁹ Vgl. ebd., S. 197.

³⁰ Ebd., S. 199. Rocker bezog sich hiermit insbesondere auf Karl Radeks Schlageter-Kurs. Am 20. Juni 1923 hatte Radek vor dem Exekutivkomitee der Dritten Internationale eine berühmte und umstrittene Rede im Andenken an Albert Leo Schlageter gehalten, einem ehemaligen Freikorpsangehörigen, der von der französischen Armee während der Ruhrkrise hingerichtet wurde. In dieser Rede ermutigte er die nationalistische Rechte, sich mit dem Kommunismus im Kampf gegen den Kapitalismus zu verbünden und so nationale und soziale Befreiung zu vereinen. Die anschließende Debatte lieferte kaum Ergebnisse, und nachdem er auch von Teilen der KPD abgelehnt wurde, wurde der Kurs bald aufgegeben. Vgl. Ralf Hoffrogge: *Der Sommer des Nationalbolschewismus? Die Stellung der KPD-Linken zum Ruhrkampf und ihre Kritik am „Schlageter-Kurs“ von 1923*, in: *Sozial Geschichte Online*, Nr. 20 (2017), S. 99-146 ([online](#) | [PDF](#)).

autoritären Methoden und vergleichbarer Ergebnisse derselben Kritik unterzogen werden. Dies ist ein sich wiederholender Erklärungsansatz in anarchistischen Publikationen zwischen den beiden Kriegen, der sich bspw. ebenfalls in den Schriften von Camillo Berneri und Luigi Fabbri finden lässt.³¹

In den beiden folgenden Bänden von *Nationalismus und Kultur*, die im Exil in den USA 1937 veröffentlicht wurden, wiederholt Rocker, dass Faschismus und Kommunismus zwei unterschiedliche Ausdrücke desselben Antriebs seien: „Eine solche Auffassung der Dinge beweist nur, daß man sich über das eigentliche Wesen des Faschismus und des Kommunismus überhaupt nicht klargeworden ist und noch nicht begriffen hat, daß beide auf demselben Holze gewachsen sind“.³² In diesem Buch benutzt Rocker den Ausdruck „totalitärer Staat“ für die Regime Mussolinis, Hitlers und Stalins.³³ Nach dem Zweiten Weltkrieg gab er den Anarcho-Syndikalismus und eine streng klassenbasierte Herangehensweise für einen libertären Revisionismus³⁴ auf, in dem die Demokratie als ein geringeres Übel angesehen wurde im Vergleich zu dem „neuen Feudalismus totalitärer Staaten“, wie er es 1949 formulierte, den zunächst das Dritte Reich und nun die Sowjetunion darstellten.³⁵

³¹ Vgl. *Antifascismo e antitotalitarismo. Critici italiani del totalitarismo degli anni Trenta*, ed. Santi Fedele, Soveria Mannelli: Rubbettino, 2009. Das Buch beschränkt sich auf den Fall Italiens und zitiert (für den Anarchismus) Camillo Berneri und Luigi Fabbri.

³² Rudolf Rocker: *Nationalismus und Kultur*, Münster: Bibliothek Théâtre, 1999 (Erstveröffentlichung 1949), S. 526. Rocker verweist jedoch direkt im Anschluss darauf, „[...] daß Kommunismus hier immer nur als Ausdruck des gegenwärtigen russischen Staatssystems zu bewerten ist, das von der ursprünglichen Bedeutung des Kommunismus als sozialen Systems wirtschaftlicher Gleichheit, über das hier kein Urteil gefällt werden soll, ebensoweit entfernt ist wie jedes andere Regierungssystem“.

³³ Vgl. ebd. Mirella Larizza Lolli betont die Bedeutung von Rockers *Nationalismus und Kultur* für die Debatte zum Totalitarismus in *Stato e potere nell'anarchismo*, Milano: FrancoAngeli, 2010, S. 127 f.

³⁴ Hartmut Rübner: „Eine unvollkommene Demokratie ist besser als eine vollkommene Despotie“. *Rudolf Rockers Wandlung vom kommunistischen Anarchisten zum libertären Revisionisten*, in: *Archiv für Geschichte des Widerstandes und der Arbeit*, Bochum: Germinal Verlag, Nr. 15 (1998), S. 205-226.

³⁵ Rudolf Rocker: *Die Bedeutung sozialer Rechte und Freiheiten*, in: Ders.: *Aufztsammlung. Band 2: 1949-1953*, Frankfurt am Main: Freie Gesellschaft, 1980, S. 22-28, hier: S. 26.

Gerhard Wartenberg: Die „kapitalistisch-reaktionäre“ Dimension des Nationalsozialismus

Seit 1922 aktives Mitglied der SAJD, ließ Wartenberg sich gemeinsam mit seiner Frau Kate Pietzuch (die er auf einem anarchistischen Treffen kennengelernt hatte) 1930 in Berlin nieder, wo sie eine enge Freund*innen-schaft mit Rudolf Rocker und Milly Witkop schlossen. Als regelmäßiger Autor der libertären Presse (*Der Syndikalist, Die Internationale, Fanal, Arbeiterecho*) wurde Wartenberg 1932 Teil der Berliner Geschäftskommis-sion der FAUD.³⁶ Direkt im Anschluss der ersten Wahlerfolge Hitlers begann er, sich mit dem Phänomen des Nationalsozialismus auseinander-zusetzen. In seinem Kommentar zu den Ergebnissen des 14. September 1930 bemerkte er mit Besorgnis, dass das Wachstum der Nazi-Partei das Produkt zweier konvergierender Phänomene sei: des Niedergangs der bürgerlichen Parteien und der Unterstützung vieler Arbeiter*innen, die von der Nazi-Demagogie angezogen würden. Wie beim italienischen Faschismus sei das Programm der NSDAP aus größtenteils sich wider-sprechenden Forderungen zusammengesetzt, vereint durch eine militärisch-nationalistische Tendenz. Daher würde eine hypothetische Nazi-Diktatur eine aggressiv expansionistische Außenpolitik verfolgen, der alle Versprechen sozialer Reformen zum Opfer fallen würden. Mussolinis Ita-lien sei der Beweis:

„Arbeitslosigkeit, Terror, Korruption, niedrige Löhne herrschen auch dort. Wir können also auch vom deutschen Nationalsozialismus nichts anderes erwar-ten“.³⁷

Der als dritter Weg neben Kapitalismus und Kommunismus angeprie-sene Korporatismus sei, in seinen Augen, reine Demagogie.³⁸

³⁶ Hansi Oostinga: *Wartenberg, Gerhard: 1904-1942*, in: *Gewerkschafter in den Konzentrations-lagern Oranienburg und Sachsenhausen: Biographisches Handbuch*, hrsg. v. S. Mielke, Bd. 1, Berlin: Metropol, 2002, S. 293-296. Die Geschäftskommision war für die Koordinierung der FAUD-Sektionen zuständig, welche voneinander unabhängig waren.

³⁷ H. W. Gerhard [Gerhard Wartenberg]: *Nach den Wahlen*, in: *Der Syndikalist*, Berlin, Nr. 39 (1930).

³⁸ Vgl. Ders.: *Die Utopie des Ständestaats. Eine gründliche Abrechnung mit Naziphrasen*, in: *Der Syndikalist*, Berlin, Nr. 21 bis 25 (1932).

Als soziale Basis des Nationalsozialismus identifizierte Wartenberg die im Zuge der Krise von 1929 verarmte Mittelklasse, die den Glauben in republikanische Institutionen verloren hatte. Diese These hatte Clara Zetkin bereits 1923 mit Blick auf das italienische faschistische Regime formuliert.³⁹ Wartenberg vertrat die Ansicht, dass die Bourgeoisie, der Adel und das Militär das Ressentiment der Mittelklasse ausnutzten, um zu mehr Macht und größerem Profit durch die von Hitler versprochenen Wiederbewaffnungspläne zu gelangen.⁴⁰ In Bezug auf Brüning stimmte Wartenberg mit der Mehrheitsmeinung der FAUD überein. Der Beginn seiner Kanzlerschaft wurde als das Ende der Demokratie und der Anfang der Diktatur verstanden.⁴¹ Für die Anarchist*innen war die SPD hauptsächlich verantwortlich für diese subtile Veränderung. In ihrer Presse waren harsche Kritiken zu lesen bezüglich der „sozial-faschistischen Handlanger der II. Internationale“.⁴² Seit Mitte der 1920er Jahre vertrat die KPD die Sozialfaschismusthese, nach welcher der reformistische Sozialismus und der Faschismus beide Ausdruck der bürgerlichen Gesellschaft seien, die beide den Kapitalismus stützten. Ohne sich vom kommunistischen Vokabular zu distanzieren, definierte die FAUD 1931 die Sozialdemokratie als die „Schrittmacherin der Reaktion“ und „linke[n] Flügel des Bürgertums“.⁴³

Die Verwendung dieser Wortwahl kann aber nicht als Zeichen des Entgegenkommens gegenüber der KPD gewertet werden. Tatsächlich wurde die Kritik an ihr nach 1930 im Zusammenhang mit ihrer Zustimmung zu der *Programmerklärung zur nationalen und sozialen Befreiung des deutschen Volkes* immer schärfer. In diesem Dokument erklärte Thälmanns Partei

³⁹ Vgl. Ernst Nolte: *Zeitgenössische Theorien über den Faschismus*, in: *Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte*, Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt, Nr. 3 (1967), S. 247-268, hier: S. 253 f. Für Clara Zetkin machte das (proletarisierte oder von Proletarisierung bedrohte) Kleinbürgertum das soziale Fundament des Faschismus aus.

⁴⁰ H. W. Gerhard [Gerhard Wartenberg]: *Ursachen des Faschismus. Aufgaben der Aufklärung und Abwehr*, in: *Der Syndikalist*, Berlin, Nr. 42 (1930); Ders.: *Die deutschen Faschisten. Was sie sind und was sie wollen*, in: *Der Syndikalist*, Berlin, Nr. 50 (1930).

⁴¹ Ders.: *Gibt es eine Grenze zwischen Demokratie und faschistischer Diktatur?*, in: *Der Syndikalist*, Berlin, Nr. 28 (1931).

⁴² Arthur Lehning: *Der revolutionäre Antimilitarismus und die antiimperialistische Taktik*, in: *Der Syndikalist*, Berlin, Nr. 36 (1929).

⁴³ *Mit uns voran! Unser Weg*, Hamburg: verlag barrikade-Archiv Karl Roche, 2013 [1931], S. 9 f. Rocker hingegen scheint den Ausdruck *Sozialfaschismus* nicht benutzt zu haben.

ihren Kampf gegen die Reparationszahlungen, den Vertrag von Versailles und den Young Plan.⁴⁴ Die kommunistische Führung versuchte, die aufkommende Welle des Nationalismus zu stoppen, die den Schwerpunkt der Weimarer Politik im Zuge der Auswirkungen der Wirtschaftskrise nach rechts verschob. Auf dieser Grundlage wurde der Scheringer-Kurs entwickelt, benannt nach dem Offizier Richard Scheringer.⁴⁵ Das zeigte für die anarchistische Presse, dass sich die kommunistische Partei dem „Nationalbolschewismus“ gebeugt habe: „[...] die Gefahr der nationalistischen Verseuchung ist akut“.⁴⁶ Für *Der Syndikalist* waren die Kommunist*innen zu den „roten Faschisten“ geworden.⁴⁷ Dies war ein Ausdruck des hochgradig gereizten Klimas, welches das Verhältnis von Presse und Politik der Weimarer Republik kennzeichnete. Gleichermaßen sah Wartenberg die fließenden Bewegungen von Kämpfern zwischen paramilitärischen kommunistischen und nationalsozialistischen Gruppen als Ausdruck ihrer geteilten autoritären Wurzeln. Der Thälmann-Kult, die diktatorische Ideologie und der „Kadavergehorsam“, welche die KPD ausmachten, seien „faschistische Elemente“.⁴⁸

Im Herbst 1932 finanzierte die FAUD den Druck von 10.000 Ausgaben einer von Wartenberg geschriebenen Broschüre gegen den Nationalsozialismus.⁴⁹ Seine Argumentation führte die Ursprünge des Faschismus in

⁴⁴ Vgl. *Programmerklärung zur nationalen und sozialen Befreiung des deutschen Volkes* (1930), in: *Der deutsche Kommunismus. Dokumente*, hrsg. v. Hermann Weber, Köln: Kiepenheuer & Witsch, 1963, S. 58-65.

⁴⁵ Nachdem er die NSDAP in den 1920er Jahren unterstützt hatte, wurde Scheringer 1930 wegen Hochverrats verurteilt. Im Gefängnis näherte er sich der KPD an und wurde 1931 Mitglied. Vgl. hierzu: Timothy S. Brown: *Richard Scheringer, the KPD and the Politics of Class and Nation in Germany: 1922-1969*, in: *Contemporary European History*, vol. 14, no. 3 (2005), pp. 317-346.

⁴⁶ Hellmuth Socke: *National oder antinational? Zur Kritik des Nationalbolschewismus*, in: *Der Syndikalist*, Berlin, Nr. 49 (1931). Zum Weimarer Nationalbolschewismus: Louis Dupeux: „*Nationalbolschewismus*“ in Deutschland 1919-1933. *Kommunistische Strategie und konservative Dynamik*, München: Beck, 1985.

⁴⁷ Vgl. K. P.: *Die „roten Faschisten“*. Bericht aus Hennigsdorf, in: *Der Syndikalist*, Berlin, Nr. 49 (1930).

⁴⁸ H. W. Gerhard [Gerhard Wartenberg]: *Kommunisten und Nazis*, in: *Der Syndikalist*, Berlin, Nr. 19 (1932).

⁴⁹ Vgl. Reinhold Busch: *Geschäftsbericht für die Zeit von 1. Juni 1930 bis 25. März 1932*, in: *Archiv für die Geschichte des Widerstandes und der Arbeit* (AGWA), Fernwald: Germinal Verlag, Nr. 20 (2016), S. 311.

Deutschland auf die Freikorps zurück, die mit der Unterstützung von Armee und SPD gegründet worden waren, um die Bewegung der Arbeiter*innenräte nach dem Ende des Ersten Weltkrieges zu erstickten.⁵⁰ Die Republik, die auf seinen Ruinen gebaut wurde, war von anhaltenden Wirtschaftskrisen, Skandalen und politischer Instabilität geplagt, welche sie daran hinderten, das Vertrauen der Bevölkerung zu gewinnen. In diesem Kontext habe sich die NSDAP gegründet, als „Schutzgarde des Unternehmertums“, und es verstanden, mit ihrer Demagogie die Unzufriedenheit aller sozialen Schichten zu schüren.⁵¹

Gleichzeitig betonte Wartenberg, dass Hitlers Vormarsch in einem spezifischen internationalen Kontext stattfand, der vergleichbare Parteien und Bewegungen in ganz Europa an die Macht brachte.⁵² Der Faschismus war für Wartenberg durch seine Tendenz gekennzeichnet, autoritäre Antworten auf soziale Fragen zu geben und Organisationsformen durchzusetzen, die auf Disziplin, Gehorsam und Respekt für festgelegte Hierarchien beruhten. Es war dieser so eifrig verfolgte Prozess der Festigung von Hierarchien, sowohl im ökonomischen Bereich (die Unterwerfung der Arbeiter*innenklasse), als auch in sozialen Zusammenhängen (bspw. die Unterdrückung der Frauen), der die wahre Natur des Faschismus für Wartenberg ausmachte.

„Die politischen Ziele der Nationalsozialisten haben in manchen Punkten starke Wandlungen erlebt, aber in einem Punkte ist ihr Programm dasselbe geblieben: in der prinzipiell autoritären, auf Unterordnung, Disziplin, Kadavergehorsam hinauslaufenden Stellungnahme zu den gesellschaftlichen Problemen. [...] Der Militarismus, die Autorität geradezu als Weltanschauung – das ist der Nationalsozialismus.“⁵³

Daher schrieb Wartenberg: „Im Ergebnis bedeutet also das Dritte Reich weiter nichts als eine Diktatur zur Niederschlagung der Arbeiterschaft“. Die Anarchist*innen sollten deshalb sofort jeder Möglichkeit einer Hitler-

⁵⁰ Vgl. H. W. Gerhard [Gerhard Wartenberg]: *Über Hildburghausen ins Dritte Reich: Nationalsozialismus und Arbeiterklasse*, Berlin: Verlag „Der Syndikalist“, 1932, S. 3-5.

⁵¹ Vgl. ebd., S. 24.

⁵² Vgl. ebd., S. 9 f.

⁵³ Ebd., S. 6.

⁵⁴ Ebd., S. 9.

Regierung entgegentreten, ohne die Hoffnung zu hegen, dass diese bloß einen Übergang darstellen würde.⁵⁵

Wartenbergs Befürchtungen stellten sich als begründet heraus. Anders als Rocker verblieb er nach dem Beginn der Nazi-Diktatur im Land, um an der Organisierung des Widerstandsnetzwerks der FAUD im Untergrund zu arbeiten. 1937 wurde er verhaftet und wegen Verschwörung zu fünf Jahren Haft verurteilt. Nach deren Ende wurde er in das Konzentrationslager Sachsenhausen verlegt, wo er am 22. Dezember 1942 nach offiziellen Angaben an einer Lungenentzündung starb.

Seit 2009 gibt es in Berlin, Alt-Tempelhof 9-11, einen Stolperstein, der seinem Andenken gewidmet ist.⁵⁶

Schlusswort

In den letzten Jahren der Weimarer Republik teilten Rudolf Rocker und Gerhard Wartenberg also die Überzeugung, dass Hitler der spezifisch deutsche Ausdruck – sozusagen eine ‚Wilhelm III.-Version‘⁵⁷ – des internationalen Phänomens namens Faschismus war. Jedoch wurde der nationalsozialistischen Ideologie in ihren Analysen nur zögerlich eine Bedeutung beigemessen, da sie sie als eine Art demagogischer Maske zur Gewinnung von Konsens ansahen, hinter welcher Autoritarismus, Militarismus und Nationalismus verborgen waren.⁵⁸

Selbst in ihrer Kritik am Antisemitismus der radikalen Rechten und insbesondere der NSDAP legten sie den Schwerpunkt auf seine instrumentelle Verwendung. 1923 schrieb Rocker, dass die „antisemitische Pest“ „nur die heuchlerische Maske“ sei, „hinter welcher sich die Hybris der blutigsten und finsternsten Reaktion verbirgt“.⁵⁹ Für Wartenberg waren die Angriffe auf Jüdinnen und Juden lediglich Teil der Merkmale, welche die radikale Rechte

⁵⁵ Vgl. ebd., S. 28.

⁵⁶ Vgl. Hansi Oostinga: *Dr. Gerhard Wartenberg, Stolpersteine in Berlin* ([online](#)).

⁵⁷ Vgl. R. R. [Rudolf Rocker]: *Adolf Hitler Wilhelm III: Der Papst im braunen Vatikan*, in: *Der Syndikalist*, Berlin, Nr. 27 (1931).

⁵⁸ Vgl. „Gott“ und die kapitalistische Raub-„Ordnung“. Eine neue Agitationsphrase der NSDAP, in: *Der Syndikalist*, Berlin, Nr. 36 (1931).

⁵⁹ Rudolf Rocker: *Antisemitismus und Judenpogrome*, in: *Der Syndikalist*, Berlin, Nr. 5 (1923).

in Zentral- und Osteuropa ausmachten.⁶⁰ Fritz Linow, ein weiterer junger Anarcho-Syndikalist, sah im nationalsozialistischen Antisemitismus bloß einen Vorwand, der Hitlers imperialistische Pläne verdeckte.⁶¹ Noch in den Wochen unmittelbar nach Hitlers Machtergreifung argumentierte Wartenberg, dass es das wahre Anliegen der Nazis wäre, die Arbeiter*innenbewegung zu vernichten, während ihr Antisemitismus „ganz nebensächlich“ sei.⁶²

Die Fehleinschätzung der Rolle der Ideologie im Nationalsozialismus wird auch in einer kurzen Debatte deutlich, in der die Berliner Anarchisten der sogenannten nationalsozialistischen Linken zwischen 1930 und 1931 gegenüberstanden. *Der Syndikalist* hatte von Otto Strassers Zerwürfnis mit der NSDAP berichtet.⁶³ Am 4. Juli 1930 hatte Strasser Hitler beschuldigt, die grundlegenden Prinzipien des Nationalsozialismus verraten zu haben, um die Unterstützung der Bourgeoisie zu erhalten. In der öffentlichen Anklage mit dem Titel *Die Sozialisten verlassen die NSDAP* verteidigte er den anti-kapitalistischen und antiimperialistischen Charakter des ursprünglichen Nationalsozialismus. In den folgenden Wochen gründete er daher die *Kampfgemeinschaft Revolutionärer Nationalsozialisten* (KGRNS), in der er einige Tausend Unterstützer vereinte.⁶⁴

Gegen Ende des Jahres schlug Otto Strasser vor, öffentliche Debatten mit der FAUD zu organisieren, um ihre jeweiligen Positionen zu vergleichen. Die Anarchist*innen nahmen den Vorschlag an. Am 20. November, 15. Dezember 1930 und 8. Januar 1931 wurden daher drei Treffen abgehalten, die dem Verhältnis von Sozialismus, Nationalismus, Autorität und dem Staat gewidmet waren. Sprecher für die KGRNS waren Otto Strasser und

⁶⁰ Vgl. [Wartenberg]: *Über Hildburghausen ins Dritte Reich*, a. a. O. (vgl. Anm. 50), S. 7.

⁶¹ Vgl. Fritz Linow: *Faschismus ist Krieg*, in: *Der Syndikalist*, Berlin, Nr. 30 (1932).

⁶² Vgl. die von Gerhard Wartenberg geschriebene, aber anonym von der FAUD zwischen dem 30. Januar und dem 22. Februar 1933 in Berlin veröffentlichte Broschüre *Wohin?*, S. 5. Vielen Dank an Hartmut Rübner für den Hinweis.

⁶³ Vgl. F. O. [Fritz Oerter]: *Eine neue Wendung: Die Spaltung der NSDAP*, in: *Der Syndikalist*, Berlin, Nr. 29 (1930).

⁶⁴ Vgl. zu Otto Strasser und der sogenannten ‚nationalsozialistischen Linken‘: Reinhardt Kühnl: *Die nationalsozialistische Linke 1925-1930*, Meisenheim am Glan: Hain, 1966; Patrick Moreau: *Nationalsozialismus von links. Die „Kampfgemeinschaft Revolutionärer Nationalsozialisten“ und die „Schwarze Front“ Otto Strassers 1930-1935*, Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt, 1985.

ein gewisser Dr. Blank; für die Anarchist*innen Rocker und Erich Mühsam, der leitende Geist hinter der *Anarchistischen Vereinigung* (AV) und der Zeitschrift *Fanal*, der 1934 sein Leben im Konzentrationslager Oranienburg verlieren sollte. In den anschließend veröffentlichten Darstellungen in *Fanal* wurde mehrfach die geringe Anziehungskraft des Sozialismus für Otto Strasser und den Nationalsozialismus generell betont.⁶⁵ *Der Syndikalist* fügte hinzu, dass es einen klaren Kontrast gebe zwischen Sozialismus, welcher auf gegenseitiger Hilfe beruhe, und Nationalismus, welcher hingegen auf den Sozialdarwinismus verweise. Als einmal festgestellt worden war, dass die Anhänger Otto Strassers „keine Sozialisten sind“, konnte die Debatte beendet werden: „für uns als anarchosyndikalistische Arbeiter ist der Internationalismus, der Antinationalismus, die Ablehnung aller verschwommenen, romantischen völkischen Theorien die Grundlage unseres Kampfes“.⁶⁶

Während der Weimarer Republik bewiesen die Anarchist*innen eine gewisse Sensibilität, indem sie die Bedingungen für Hitlers möglichen Aufstieg und die internationale Dimension des faschistischen Phänomens erkannten, das in einem Europa wurzelte, welches durch den Ersten Weltkrieg und die Russische Revolution entstanden war. Sie scheiterten jedoch darin, die spezifischen ideologischen und kulturellen Aspekte zu verstehen, die den Nationalsozialismus ausmachten. Mit anderen Worten sahen Rocker und Wartenberg den Nationalsozialismus als einen radikalen Ausdruck anderer Ursachen. Gerade für Rocker war Hitler das Ergebnis des Autoritarismus, der die deutsche Geschichte und die deutsche Arbeiter*innenbewegung charakterisierte. Für Wartenberg war Hitler das Produkt der kapitalistischen Gesellschaft. Daher schien Hitler für beide zuallererst eine Art Reaktion auf den Fortschritt zu sein, eine in der deutschen Geschichte wurzelnde Reaktion, die jedoch ganz Europa betraf. Dieses Verständnis verleitete Rocker und Wartenberg dazu, die ideologische Spezifität des Nationalsozialismus zu unterschätzen.

⁶⁵ Vgl. *Ein Wertvoller Versuch*, in: *Fanal. Organ der Anarchistischen Vereinigung*, Berlin, hrsg. v. Erich Mühsam, Nr. 3 (1930), S. 71 f.; *Freunde oder Gegner?*, in: *Fanal. Organ der Anarchistischen Vereinigung*, Berlin, hrsg. v. Erich Mühsam, Nr. 4 (1931), S. 95 f.

⁶⁶ F. D.: *Aussprache zwischen Anarchistischer Vereinigung Berlin und Kampfgemeinschaft revolutionärer Nationalsozialisten*, in: *Der Syndikalist*, Berlin, Nr. 3 (1931).

Quelle: David Bernardini: *A different antifascism. An analysis of the Rise of Nazism as seen by anarchists during the Weimar period*, in: *History of European Ideas*, vol. 48, no. 4 (2022), pp. 454-471 (online). Für die Veröffentlichung in *espero* wurde der Beitrag vom Autor überarbeitet. Die Übersetzung aus dem Englischen erfolgte durch L. W.

* * *

Literaturverzeichnis

- *Antifascismo e antitotalitarismo. Critici italiani del totalitarismo degli anni Trenta*, ed. Santi Fedele, Soveria Mannelli: Rubbettino, 2009.
- Antonioli, Maurizio: *Introduzione*, in: Arthur Lehning: *L'anarcosindacalismo: scritti scelti*, Pisa: Biblioteca Franco Serantini, 1994, S. 11-27.
- Bock, Hans M.: *Syndikalismus und Linkskommunismus von 1918 bis 1923. Ein Beitrag zur Sozial- und Ideengeschichte der frühen Weimarer Republik*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1993 (Erstausgabe: 1969).
- Brown, Timothy S.: *Richard Scheringer, the KPD and the Politics of Class and Nation in Germany: 1922-1969*, in: *Contemporary European History*, vol. 14, no. 3 (2005), pp. 317-346.
- Busch, Reinhold: *Geschäftsbericht für die Zeit von 1. Juni 1930 bis 25. März 1932*, in: *Archiv für die Geschichte des Widerstandes und der Arbeit* (AGWA), Fernwald: Germinal Verlag, Nr. 20 (2016), S. 311.
- Carlson, Andrew R.: *Anarchism in Germany: The Early Movement*, Metuchen: The Scarecrow Press, 1972.
- Döhring, Helge: *Schwarze Scharen. Anarcho-syndikalistische Arbeiterwehr (1929–1933)*, Lich, Hessen: Edition AV, 2011.
- Döhring, Helge: *Syndikalismus in Deutschland 1914-1918*, Lich, Hessen: Edition AV, 2013.
- Dupeux, Louis: „*Nationalbolschewismus“ in Deutschland 1919-1933. Kommunistische Strategie und konservative Dynamik*, München: Beck, 1985.
- Ehms, Jule: *Revolutionärer Syndikalismus in der Praxis. Die Betriebsarbeit der Freien Arbeiter-Union Deutschlands von 1918 bis 1933*, Münster: Westfälisches Dampfboot, 2023.

- Ehms, Jule: *Der Inter- und Antinationalismus der syndikalistischen Freien Arbeiter-Union Deutschlands während der Besetzung des Ruhrgebiets 1923*, in: *espero. Libertäre Zeitschrift* (Neue Folge), Potsdam: Libertad Verlag, Nr. 7 (Juli 2023), S. 235-256 ([online](#) | [PDF](#)).
- *Ein Wertvoller Versuch*, in: *Fanal. Organ der Anarchistischen Vereinigung*, Berlin, hrsg. v. Erich Mühsam, Nr. 3 (1930), S. 71 f.
- F. D.: *Aussprache zwischen Anarchistischer Vereinigung Berlin und Kampfgemeinschaft revolutionärer Nationalsozialisten*, in: *Der Syndikalist*, Berlin, Nr. 3 (1931).
- *Freunde oder Gegner?*, in: *Fanal. Organ der Anarchistischen Vereinigung*, Berlin, hrsg. v. Erich Mühsam, Nr. 4 (1931), S. 95 f.
- Gabriel, Elun T.: *Assassins and conspirators: Anarchism, socialism and political culture in Imperial Germany*, DeKalb, Illinois: Northern Illinois University Press, 2014.
- *Generalstreik gegen den Faschismus!*, in: *Der Syndikalist*, Berlin, Nr. 50 (1931).
- „Gott“ und die kapitalistische Raub-„Ordnung“: Eine neue Agitationsphrase der NSDAP, in: *Der Syndikalist*, Berlin, Nr. 36 (1931).
- Graur, Mina: *An Anarchist “Rabbi”. The Life and Teachings of Rudolf Rocker*, New York: St. Martin’s Press, 1997.
- Hoffrogge, Ralf: *Der Sommer des Nationalbolschewismus? Die Stellung der KPD-Linken zum Ruhrkampf und ihre Kritik am „Schlageter-Kurs“ von 1923*, in: *Sozial Geschichte Online*, Nr. 20 (2017), S. 99-146 ([online](#) | [PDF](#)).
- Keller, Lukas: *Beyond the “people’s community”: the anarchist movement from the fin de siècle to the First World War in Germany*, in: *Anarchism, 1914-1918: Internationalism, anti-militarism and war*, ed. Matthew S. Adams / Ruth Kinna, Manchester: Manchester University Press, 2017, pp. 95-113.
- Klan, Ulrich / Nelles, Dieter: „Es lebt noch eine Flamme“: *Rheinische Anarcho-Syndikalisten/-innen in der Weimarer Republik und im Faschismus*, Grafenau: Trotzdem Verlag, 1990.
- K. P.: *Die „roten Faschisten“. Bericht aus Hennigsdorf*, in: *Der Syndikalist*, Berlin, Nr. 49 (1930).
- Kühnl, Reinhart: *Die nationalsozialistische Linke 1925-1930*, Meisenheim am Glan: Hain, 1966.

- Larizza Lolli, Mirella: *Stato e potere nell'anarchismo*, Milano: FrancoAngeli, 2010.
- Lehning, Arthur: *Der revolutionäre Antimilitarismus und die antiimperialistische Taktik*, in: *Der Syndikalist*, Berlin, Nr. 36 (1929).
- Linow, Fritz: *Faschismus ist Krieg*, in: *Der Syndikalist*, Berlin, Nr. 30 (1932).
- Linse, Ulrich: *Organisierter Anarchismus im Deutschen Kaiserreich von 1871*, Berlin: Duncker & Humblot, 1969.
- Linse, Ulrich: *Die Schwarzen Scharen. Eine antifaschistische Kampforgанизation deutscher Anarchisten*, in: *Archiv für die Geschichte des Widerstandes und der Arbeit*, Bochum: Germinal Verlag, Nr. 9 (1989), S. 47-66.
- *Mit uns voran! Unser Weg*, Hamburg: verlag barrikade-Archiv Karl Roche, 2013 [1931].
- Moreau, Patrick: *Nationalsozialismus von links. Die „Kampfgemeinschaft Revolutionärer Nationalsozialisten“ und die „Schwarze Front“ Otto Strassers 1930-1935*, Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt, 1985.
- Nelles, Dieter / Rübner, Hartmut: *Avantgarde einer egalitären Bewegung: Anarchosyndikalisten in Deutschland in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts*, in: *Moving the social. Journal of social history and the history of social movements (Mitteilungsblatt des Instituts für Soziale Bewegungen)*, Bochum: Ruhr-Universität, Nr. 51 (2014), S. 179-212.
- „*Nieder mit dem Faschismus!*“ (*Der Syndikalist*, Nr. 19 [1923]), in: *Anarchistische Bolschewismuskritik. Der deutschsprachige Raum 1918-1933*, hrsg. v. Philippe Kellermann, Lich, Hessen: Verlag Edition AV, 2017, S. 102-107.
- Nolte, Ernst: *Zeitgenössische Theorien über den Faschismus*, in: *Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte*, Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt, Nr. 3 (1967), S. 247-268.
- F. O. [Oerter, Fritz]: *Eine neue Wendung: Die Spaltung der N«S»D«A»P*, in: *Der Syndikalist*, Berlin, Nr. 29 (1930).
- Oostinga, Hansi: *Wartenberg, Gerhard: 1904-1942*, in: *Gewerkschafter in den Konzentrationslagern Oranienburg und Sachsenhausen: Biographisches Handbuch*, hrsg. v. S. Mielke, Bd. 1, Berlin: Metropol, 2002, S. 293-296.

- Oostinga, Hansi: *Dr. Gerhard Wartenberg*, Stolpersteine in Berlin (online).
- *Programmerklärung zur nationalen und sozialen Befreiung des deutschen Volkes (1930)*, in: *Der deutsche Kommunismus. Dokumente*, hrsg. v. Hermann Weber, Köln: Kiepenheuer & Witsch, 1963, S. 58-65.
- Reichskommissar für Überwachung der öffentlichen Ordnung: *Syndikalisten und Anarchisten in Deutschland* (Bundesarchiv, Berlin-Lichterfelde [im Folgenden: BArch], Nr. R 134/21).
- Reichsministerium des Innern: *18. Reichskongress der Freien Arbeiter Union-Deutschlands* (BArch, Nr. R 1501/20246).
- Reichsministerium des Innern: *Die „Schwarze Schar“ (F.A.U.D.)*, (BArch, Nr. R 1501/20246).
- *Resolution zur faschistischen Gefahr* (verabschiedet auf dem letzten FAUD-Kongress [Erfurt, 25.-28. März 1932]), (BArch, Reichsministerium des Innern, Nr. R 1501/20246, S. 74-78).
- Rocker, Rudolf: *Prinzipienerklärung des Syndikalismus*, Berlin: Verlag „Der Syndikalist“, 1920.
- Rocker, Rudolf: *Antisemitismus und Judenpogrome*, in: *Der Syndikalist*, Berlin, Nr. 5 (1923).
- Rocker, Rudolf: *Die Rationalisierung der Wirtschaft und die Arbeiterklasse*, Berlin: Verlag „Der Syndikalist“, 1927.
- Rocker, Rudolf: *Anarchistische Arbeit im kapitalistischen Staat*, in: *Fanal. Organ der Anarchistischen Vereinigung*, Berlin, hrsg. v. Erich Mühsam, Nr. 4 (1928), S. 79-83.
- R. R. [Rudolf Rocker]: *Gegen den Strom trotz alledem!*, in: *Fanal. Organ der Anarchistischen Vereinigung*, Berlin, hrsg. v. Erich Mühsam, Nr. 1 (1930), S. 20-23.
- Rudolf Rocker: *Der deutsche Nationalsozialismus und die Kriegsgefahr*, in: *Fanal. Organ der Anarchistischen Vereinigung*, Berlin, hrsg. v. Erich Mühsam, Nr. 5 (1931), S. 107-110.
- R. R. [Rocker, Rudolf]: *Adolf Hitler Wilhelm III: Der Papst im braunen Vatikan*, in: *Der Syndikalist*, Berlin, Nr. 27 (1931).
- Rocker, Rudolf: *Der Weg ins Dritte Reich: Die Rolle der deutschen Sozialdemokratie*, in: *Die Internationale. Neue Folge*, Amsterdam / Stockholm / Paris / Barcelona, Nr. 1 (1934), S. 3-7.

- Rocker, Rudolf: *Der Weg ins Dritte Reich: Die Kommunistische Partei und die Idee der Diktatur*, in: *Die Internationale. Neue Folge*, Amsterdam / Stockholm / Paris / Barcelona, Nr. 2 (1934), S. 33-36.
- Rudolf Rocker: *Die Bedeutung sozialer Rechte und Freiheiten*, in: Ders.: *Aufsatzsammlung. Band 2: 1949-1953*, Frankfurt am Main: Freie Gesellschaft, 1980, S. 22-28.
- Rocker, Rudolf: *Aufsatzsammlung. Band 1: 1919-1933*, Frankfurt am Main: Freie Gesellschaft, 1980
- Rocker, Rudolf: *Nationalismus und Kultur*, Münster: Bibliothek Théâtre, 1999 (Erstveröffentlichung 1949).
- Rocker, Rudolf: *Der Kapp-Putsch. Eine Schilderung aus dem Deutschland der Noske-Diktatur*, Moers: Syndikat-A Medienvertrieb, 2010.
- Rübner, Hartmut: *Freiheit und Brot. Die Freie Arbeiter-Union Deutschlands: Eine Studie zur Geschichte des Anarchosyndikalismus*, Berlin / Köln: Libertad Verlag, 1994 (= *Archiv für Sozial- und Kulturgeschichte*; 5).
- Rübner, Hartmut: „*Eine unvollkommene Demokratie ist besser als eine vollkommene Despotie*“. *Rudolf Rockers Wandlung vom kommunistischen Anarchisten zum libertären Revisionisten*, in: *Archiv für Geschichte des Widerstandes und der Arbeit*, Bochum: Germinal Verlag, Nr. 15 (1998), S. 205-226.
- Rübner, Hartmut: „*Der Weg ins Dritte Reich*“. *Die Analyse des Nationalsozialismus durch deutsche Anarchisten und Anarcho-Syndikalisten*, in: *Anarchisten gegen Hitler. Anarchisten, Anarcho-Syndikalisten, Rätekommunisten in Widerstand und Exil*, hrsg. v. Andreas G. Graf, Berlin: Lukas Verlag, 2001, S. 10-34.
- Rübner, Hartmut: *Anarchosyndikalismus in Deutschland: Die freiheitliche Tradition der Arbeiter- und Arbeiterinnenbewegung*, in: *Erich Mühsam in Meiningen. Ein historischer Überblick zum Anarchosyndikalismus in Thüringen*, hrsg. v. Andreas W. Hohmann, Lich, Hessen: Edition AV, 2015, S. 11-26.
- Rübner, Hartmut: „*Ein Wetterleuchten am Horizont muss kommen, Genossen!*“. *Handlungsfelder und Perspektiven der Freien Arbeiter Union Deutschlands (Anarcho-Syndikalisten) in der Wirtschaftskrise seit 1930*, in: *Archiv für die Geschichte des Widerstandes und der Arbeit (AGWA)*, Fernwald: Germinal Verlag, Nr. 20 (2016), S. 215-284.

- Rübner, Hartmut: „Rätesystem oder Diktatur“. *Anarcho-Syndikalistische Transformationsvorstellungen nach der Novemberrevolution*, in: *Archiv für die Geschichte des Widerstandes und der Arbeit* (AGWA), Fernwald: Germinal Verlag, Nr. 20 (2016), S. 173-214.
- Rübner, Hartmut: *Anarcho-Syndikalismus in Deutschland. Entstehung, Aufstieg und Niedergang 1892-1933*, in: *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft*, Berlin: Metropol-Verlag, Nr. 3 (2024), S. 222-244.
- Socke, Hellmuth: *National oder antinational? Zur Kritik des Nationalbolschewismus*, in: *Der Syndikalist*, Berlin, Nr. 49 (1931).
- Souchy, Augustin: *Der Faschismus im Anmarsch*, in: *Der Syndikalist*, Berlin, Nr. 44 (1930).
- Stoenescu, Richard: *Syndikalismus in Deutschland und den USA, 1897-1937*, Berlin: Metropol, 2021.
- Thorpe, Wayne: *Keeping the Faith: The German Syndicalists in the First World War*, in: *Central European History*, no. 2 (2000), pp. 195-216.
- Thorpe, Wayne: *Uneasy Family: Revolutionary Syndicalism in Europe from the Charte d'Amiens to World War I*, in: *New Perspectives on Anarchism, Labour and Syndicalism: the Individual, the National and the Transnational*, ed. David Berry/Constance Bantman, New Castle upon Tyne: Cambridge Scholars, 2010, pp. 16-42.
- Vallance, Margaret: *Rudolf Rocker: A Biographical Sketch*, in: *Journal of Contemporary History*, no. 3 (1973), S. 75-95.
- H. W. Gerhard [Wartenberg, Gerhard]: *Nach den Wahlen*, in: *Der Syndikalist*, Berlin, Nr. 39 (1930).
- H. W. Gerhard [Wartenberg, Gerhard]: *Ursachen des Faschismus. Aufgaben der Aufklärung und Abwehr*, in: *Der Syndikalist*, Berlin, Nr. 42 (1930).
- H. W. Gerhard [Wartenberg, Gerhard]: *Die deutschen Faschisten. Was sie sind und was sie wollen*, in: *Der Syndikalist*, Berlin, Nr. 50 (1930).
- H. W. Gerhard [Wartenberg, Gerhard]: *Gibt es eine Grenze zwischen Demokratie und faschistischer Diktatur?*, in: *Der Syndikalist*, Berlin, Nr. 28 (1931).
- H. W. Gerhard [Wartenberg, Gerhard]: *Kommunisten und Nazis*, in: *Der Syndikalist*, Berlin, Nr. 19 (1932).

- H. W. Gerhard [Wartenberg, Gerhard]: *Die Utopie des Ständestaats: Eine gründliche Abrechnung mit Naziphrasen*, in: *Der Syndikalist*, Berlin, Nr. 21 bis 25 (1932).
- H. W. Gerhard [Wartenberg, Gerhard]: *Über Hildburghausen ins Dritte Reich: Nationalsozialismus und Arbeiterklasse*, Berlin: Verlag „Der Syndikalist“, 1932.
- [Wartenberg, Gerhard]: *Wohin?*, Berlin 1933.
- Wienand, Peter: *Der „geborene“ Rebell. Rudolf Rocker: Leben und Werk*, Berlin: Karin Kramer Verlag, 1981.



Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865)



Karl Theodor Ferdinand Grün (1817-1887)

Die *Trier'sche Zeitung* – als Tageszeitung vielgestaltig angelegt, liberal, demokratisch usw. – war die erste sozialistische Tageszeitung Deutschlands. Sie bildete von 1843 bis zum Verbot 1851 das Hauptorgan des ‚libertären Sozialismus‘. Die heute noch übliche Bezeichnung ‚wahrer Sozialismus‘ – um das hervorzuheben – war ein Schmähbegriff, geprägt von den Konkurrenten Engels und Marx, und sie sollte nicht mehr verwendet werden. Das Blatt vertrat freiheitliche, anarchoide und anarchistische Tendenzen, stark geprägt von ihrem wichtigsten Autor Karl Grün, der seit Ende des Jahres 1844 in einem wachsenden engen Kontakt zu Proudhon stand. Diese Programmatik gewann durch die gezielte Rezeption des französischen Anarchisten, auch durch den Abdruck von Textauszügen, weiter an Auftrieb.

Bildquellen: DadAWeb.de

Zur Proudhon-Rezeption in den deutschen Staaten. Die *Trier'sche Zeitung* 1843-1851

Von Olaf Briese

Über die intensive Proudhon-Rezeption – zumeist im sozialistischen, aber vereinzelt auch im wirtschaftsliberalen Milieu – in den deutschen Staaten vor und um 1848 gibt es, insbesondere durch die Auswertung von Journal- und Zeitschriftenquellen, neuere Erkenntnisse. Vier hauptsächliche Rezeptionsschwerpunkte zeichnen sich ab: Assoziations- und Mutualismus- diskurs, Erhebung der Arbeiter zu Kleinunternehmern, Tauschbank- und Kreditprojekte, Staatskritik und das Ideal von Anarchie.¹

Bestimmte Zeugnisse der *Trier'schen Zeitung* fanden dabei bereits Berücksichtigung. Sie war von ihrer Kontur her – gleichwohl sie als Tageszeitung vielgestaltig angelegt war, liberal, demokratisch usw. – die erste sozialistische Tageszeitung in Deutschland. Als Zeitung schon Jahrzehnte zuvor bestehend, bildete sie von 1843 bis zu ihrem Verbot 1851 das publizistische Hauptorgan des ‚libertären Sozialismus‘. Die heute noch übliche Bezeichnung ‚wahrer Sozialismus‘ – um das hervorzuheben – war ein Schmähbegriff, geprägt von den politischen Konkurrenten Friedrich Engels und Karl Marx, und sie sollte nicht mehr verwendet werden. Deshalb: ‚libertärer Sozialismus‘.

Das Blatt, das unter der Hand seines sozialistisch orientierten Redakteurs Friedrich Walther gewollt viele sozialistische Facetten aufwies, vertrat in seinem Hauptkurs freiheitliche, anarchoide und anarchistische Tendenzen, stark geprägt von ihrem wichtigsten Autor Karl Grün. Er bestand darin, die soziale Frage für das Proletariat jenseits staatlicher Eingriffe zu lösen. Das beschränkte sich aber nicht auf die ‚Messer- und Gabelfrage‘,

¹ Vgl. *Anarchistisches Lesebuch. Zeugnisse aus dem Revolutionsumfeld 1848/49*, Bd. 2: *Revolution und Reaktion: 1848 bis 1853*, hrsg. v. Olaf Briese, Bodenburg: Edition AV, 2023, S. 149 ff., 181 ff., 198 ff., 216 ff.; vgl. auch: Werner Portmann: *Die Reformation der Reformation oder der Geist der Anarchie*, in: *Ne znam. Zeitschrift für Anarchismusforschung*, Bodenburg: Edition AV, Nr. 8 – Sommer 2019, S. 3-52; Maurice Schuhmann: *Pierre-Joseph Proudhon in Deutschland*, in: *Anarchismus in Vor- und Nachmärz*, hrsg. v. Detlev Kopp / Sandra Markewitz, Bielefeld: Ais-thesis, 2017 (= *Jahrbuch Forum Vormärz Forschung*; 22), S. 15-39.

sondern umfasste das Ideal des ‚ganzen‘ Menschen und die Befreiung von Menschen aus *allen* religiösen, ökonomischen und politischen Schranken – ob monarchisch, repräsentativ-republikanisch oder diktatorisch-kommunisticch.² Diese Programmatik gewann seit 1846 durch die gezielte Rezeption Proudhons, auch durch den Abdruck von Textauszügen im Blatt, weiteren Auftrieb. Was genau interessierte an Proudhon?

1. Grün – Proudhon – Marx

Grün ist als öffentlich wirkungsreichster deutschsprachiger Sozialist der Jahre vor 1848 anzusehen. Wilhelm Weitling war Arbeiterkommunist, war *Kommunist*. Er erreichte, hauptsächlich über Organisationsformen und dort zirkulierende Schriften, Teile der Handwerker- und Arbeiterschaft in der Schweiz, in Frankreich, in England und Nordamerika (partiell auch in den deutschen Staaten). Andere Sozialisten oder Kommunisten wie Moses Heß und Karl Marx – ungefähr im selben jugendlichen Alter wie Grün – rangen hauptsächlich mit theoretischen Findungsproblemen. Sie wollten Sozialismus und Kommunismus philosophisch und wissenschaftlich begründen, kamen dabei aber vor 1848 über elaborierte Versuchsanordnungen im Manuskriptstadium und über Polemiken gegen einstige jung- oder links-hegelianische Mitstreiter zumeist nicht hinaus.

Grün hingegen war mit seinen Buch-, Journal- und Zeitungspublikationen der sozialistische Mann der Stunde – nicht nur der Stunde, sondern überhaupt der Jahre 1845-1848. Zum einen gab er mit seiner Buchveröffentlichung *Die soziale Bewegung in Frankreich und Belgien* (1845) zusammenfassende Informationen über die sozialistische Bewegung in Frankreich aus erster Hand. Zum anderen entfaltete er, vor allem mittels der *Trier'schen* und *Kölnischen Zeitung*, eine umfangreiche und vielfältige praktische und

² Direkt zur *Trier'schen Zeitung*: Wilhelm Becker: *Die Presse des deutschen „wahren“ Sozialismus in der Bewegung der 40er Jahre*, Bonn: Phil. Diss., 1920; Dieter Dowe: *Die erste sozialistische Tageszeitung in Deutschland. Der Weg der „Trierschen Zeitung“ vom Liberalismus über den „wahren Sozialismus“ zum Anarchismus (1840-1851)*, in: *Archiv für Sozialgeschichte*, Bonn: Dietz, Bd. 12, 1972, S. 55-107; Olaf Briese: *Gesellschaft statt Staat. Sozialismus und Anarchismus vor und nach 1848*, Bd. 2: *Die „Trier'sche Zeitung“* [erscheint Bielefeld: Aisthesis, 2025].

publizistische Tätigkeit und propagierte sozialistische Ideen. Damit erreichte er mehrere Kreise: Gebildete im deutschen Sprachraum generell, aber auch die sich konstituierenden sozialistischen Zirkel, um 1844 vor allem in Westphalen, sowie bald darauf Akteure des deutschsprachigen Handwerker- und Arbeitermilieus in Paris. Darauf hinaus kommunizierte er immer gezielter sein eigenes, sozialistisches Konzept, spätestens seit 1846 eng angelehnt an Proudhon.

Grün – und die massiven Angriffe seiner ambitionierten Konkurrenten bestätigen das nur – war in Sachen Sozialismus der eigentliche *Praeceptor Germaniae*. Er stand deshalb auf der Konkurrenzliste von Marx, denn um diesen Konkurrenten handelt es sich, alsbald an oberster Stelle. Zuvor allerdings war Grün ein willkommener Partner gewesen, und in der Forschung ist mit Recht von einer „Allianz zwischen Marx, Engels, Hess und Grün“ für die Zeit Ende 1843 bis Mitte 1845 gesprochen worden.³ Sie speiste sich aus einem gemeinsamen Ziel: der von Feuerbach ausgehenden und libertär-sozialistischen Synthese von Philosophie und Sozialismus. In diesem Sinn hob Engels im Dezember 1844 hervor: „Die aktivsten literarischen Persönlichkeiten unter den deutschen Sozialisten sind: Dr. Karl Marx, Paris; Dr. M[oses] Heß, zur Zeit Köln; Dr. K[arl] Grün, Paris; Friedrich Engels, Barmen (Rheinpreußen); Dr. O[tto] Lüning, Rheda/Westfalen; Dr. H[ermann] Püttmann, Köln, und verschiedene andere“⁴.

Bis zur Mitte des Jahres 1845 gab es also gemeinsame Interessen Grüns mit anderen Sozialisten und umgekehrt. Aber spätestens in den Wochen vor dem Erscheinen seines bereits erwähnten Buchs *Die soziale Bewegung in*

³ Matthias Bohlender: *Marx, Engels und der „wahre Sozialismus“ oder: Die Geburt des „historischen Materialismus“ aus dem Handgemenge*, in: „Kritik im Handgemenge“. *Die Marx'sche Gesellschaftskritik als politischer Einsatz*, hrsg. v. Matthias Bohlender / Anna-Sophie Schönfelder / Matthias Spekker, Bielefeld: transcript, 2018, S. 15-49, hier: S. 26.

⁴ [Friedrich Engels:] *Rascher Fortschritt des Kommunismus in Deutschland* [Dezember 1844], in: Karl Marx / Friedrich Engels: *Werke*, Berlin: Dietz 1956 ff. (im Folgenden: *MEW*), Bd. 2, S. 509-520, hier: S. 512; zu Grüns sozialistischer Phase: Manuela Köpke: *[Biographische und werkanalytische Einleitung]*, in: *Karl Grün. Ausgewählte Schriften in zwei Bänden. Mit einer biographischen und werkanalytischen Einleitung*, hrsg. v. Manuela Köpke, Berlin: Akademie, 2005, Bd. 1, S. 13-331, hier: S. 89 ff., 123 ff.; Olaf Briese: *Gesellschaft statt Staat. Sozialismus und Anarchismus vor und nach 1848*, Bd. 1: *Akteure, Konzepte, Begriffe*, Kap. 4 [erscheint Bielefeld: Aisthesis, 2025].

Frankreich und Belgien brach dieses Bündnis. Mit der fortschreitenden Lösung von der Philosophie Feuerbachs rückten für die deutschen Sozialisten, vor allem für die nach Frankreich und Belgien exilierten, ‚gallo-germanische Allianzen‘ immer stärker in den Mittelpunkt. Der erste Versuch einer solchen Allianz durch Arnold Ruge und Karl Marx – in der französischen Forschung wird gelegentlich nicht von Allianzversuchen gesprochen, sondern dramatisierend von einer „l'invasion allemande“⁵ – war bekanntlich 1844 am Desinteresse, an den Vorbehalten bzw. gar am Widerstand französischer Sozialisten wie Leroux, Lamennais und Blanc gescheitert. Grün hingegen – seit Ende des Jahrs 1844 von Paris aus als Korrespondent für die *Trier'sche Zeitung* tätig – stand in gutem Einvernehmen mit französischen Sozialisten, und in wachsendem Maß mit Proudhon. Im April 1846 und auch später hatte er sowohl in der *Trier'schen* wie *Kölnischen Zeitung* geradezu schwärmerisch Proudhons neues ‚bahnbrechendes‘ und ‚riesenhafte‘ Werk über ökonomische Fragen angekündigt.⁶ Gerüchte über eine Übersetzung durch Grün – die dann 1847 vorgelegt wurde – schienen in dieser Zeit die Runde gemacht zu haben. Das alarmierte den hegemoniebewussten Marx, denn dieser war „durch Grün der lang ersehnten Zusammenarbeit mit dem großen französischen Sozialisten beraubt worden“⁷. Einem neueren Forschungsurteil zufolge stellte insbesondere „Grüns Beziehung zu Proudhon eine ernsthafte Bedrohung für das umfassende Projekt dar, das er verfolgte, seit er das erste Mal Ende 1843 nach Paris gekommen war: den Aufbau einer politischen und philosophischen Allianz zwischen Frankreich und Deutschland“⁸.

Marx, mittlerweile mit dem von ihm initiierten Brüsseler „Korrespondenz-Komitee“ als Stütze, hielt, in sichtlicher Überschätzung seiner Position,

⁵ Pierre Haubtmann: *Proudhon, Marx et la pensée allemande*, Grenoble: Presses universitaires de Grenoble, 1981, pp. 45 ff.; Ders.: *Pierre-Joseph Proudhon. Sa vie et sa pensée (1809-1849)*, Paris: Beauchesne, 1982, pp. 409 ff.

⁶ Vgl. u. a.: * * Paris, 4. April, in: *Trier'sche Zeitung*, Nr. 98, 8. April 1846, [S. 2] (im Folgenden: TZ); * * Paris, im April, in: Beilage zu Nr. 113 der *Kölnischen Zeitung*, 23. April 1846, [S. 1 f.], hier: [S. 2]; * * Paris, 5. Nov., in: Ebd., Nr. 312, 8. November 1846, [S. 3 f.].

⁷ James Strassmaier: *Karl Grün und die Kommunistische Partei 1845-1848*, Trier: Karl-Marx-Haus Trier, 1973, S. 12 (= *Schriften aus dem Karl-Marx-Haus Trier*; 10).

⁸ Gareth Stedman Jones: *Karl Marx. Die Biographie*, Frankfurt am Main: S. Fischer, 2017, S. 259.

die Zeit für gekommen, bei Proudhon, mit dem er im Spätherbst 1844 bis zu seiner Ausweisung aus Frankreich im Februar 1845 bislang in einem guten Verhältnis gestanden hatte, zu intervenieren. In einem Brief vom 5. Mai 1846, in dem es eigentlich um Proudhons erbetene Mitarbeit im von Marx initiierten Brüsseler „Korrespondenz-Komitee“ und nominell um ein Bündnis deutscher und französischer Sozialisten ging, wurde Proudhon umworben. Dessen Vertrauter Grün hingegen wurde rüde verunglimpft. Das war ein riskantes oder gar schlichtweg naives Unterfangen. Aber offenbar bedeutete Grüns Entwicklung für die marxschen Hegemonieansprüche eine Gefahr:

„PS. Ich warne Sie hiermit vor Herrn Grün in Paris. Dieser Mensch ist nichts weiter als ein literarischer Hochstapler, eine Art Scharlatan, der mit modernen Ideen hausieren möchte. Er versucht, seine Unwissenheit hinter hochtrabenden und anmaßenden Redensarten zu verbergen, aber es ist ihm lediglich gelungen, sich durch seinen *Galimathias* lächerlich zu machen. Außerdem ist dieser Mensch *gefährlich*. Er mißbraucht die Bekanntschaften, die er dank seiner Frechheit mit namhaften Autoren geschlossen hat, um sich daraus ein Piedestal zu schaffen und sie dadurch in den Augen des deutschen Publikums zu kompromittieren. In seinem Buch über die ‚französischen Sozialisten‘ wagt er es, sich als Proudhons Lehrer (*Privatdozent* – in Deutschland eine akademische Würde) zu bezeichnen, er behauptet, ihm die wichtigsten Axiome der deutschen Wissenschaft beigebracht zu haben, und macht sich über seine Schriften *lustig*. Hüten Sie sich vor diesem Schmarotzer. Vielleicht komme ich später noch einmal auf dieses Individuum zu sprechen.“⁹

Proudhons konziliante Entgegnung ist bekannt. Gerahmt in pflichtschuldige Komplimente gegenüber Marx, bekannte er sich einschränkungslos zu Grün und zu dessen popularisierendem Vorgehen. Er ließ in seinem Antwortschreiben aber auch die Ebene persönlicher Auseinandersetzungen und Diffamierungen hinter sich, benannte den eigentlichen Hintergrund dieser Insinuationen und positionierte sich unzweideutig. Er, Proudhon, sei zu jedem Meinungsaustausch bereit, der auf nachvollziehbarer und loyaler Polemik beruhe, warne aber vor neuen selbsternannten Aposteln des Sozia-

⁹ Karl Marx, Friedrich Engels und Philippe-Charles Gigot an Pierre-Joseph Proudhon, 5. Mai 1846, in: MEW, Bd. 27, S. 443.

lismus, die ihren Anspruch auf Führerschaft mit Mitteln der Intoleranz durchsetzen.¹⁰

2. Die *Trier'sche Zeitung*: Contra Marx, pro Proudhon

Spuren dieses Hegemoniekampfs – hier Grün und Proudhon, dort Marx – zeigten sich auch in der *Trier'schen Zeitung*. Mehr noch: Sie wurde selbst zu einem Organ, in dem dieser Kampf ausgetragen wurde. Das soll, weil es sich zum Teil um neu erschlossene Quellen handelt, hier nachgezeichnet werden.

¹⁰ Vgl. *Proudhon an Marx, 17. Mai 1846*, in: Karl Marx / Friedrich Engels: *Gesamtausgabe*, Berlin: Dietz, 1975 ff. (im Folgenden: MEGA²), Bd. II.2, S. 205 ff. Zu erwähnen ist, dass die Freundschaft von Grün und Proudhon nicht beeinträchtigt wurde und bis 1860 anhielt, wie 31 unveröffentlichte Briefe Grüns an Proudhon belegen; vgl. Manuela Köppe / Dieter Deichsel: *Zur Rekonstruktion des Briefwechsels von Karl Grün (1817-1887)*, in: *Marx et autres exilés. Études en l'honneur de Jacques Grandjonc, réunies par Karl Heinz Götze*, Aix-en-Provence: Université de Provence, 2002, pp. 113-134, hier: pp. 123 ff., 131 f. Diese 31 Briefe jetzt auch digital: Bibliothèques municipales de Besançon. Collection Pierre-Joseph Proudhon: Ms 2802 à 2982, hier: Ms 2956 (tome XV), Bl. 72-135, 142, darin: pp. 128-212, 220 ([online](#)). Auf pp. 213-219 finden sich Briefe von Grüns Frau Elise an Proudhon (5. April 1849), von Victor Schily an Proudhon (gleichfalls 5. April 1849) und von Grüns Sohn Karl an Proudhon (undatiert). Zum Verhältnis Marx/Proudhon vgl. Matthias Bohlender: *Marx, ein Exzerpt und der „falsche Bruder“*. Zu einer Genealogie der „Kritik der politischen Ökonomie“, in: *Karl Marx – Perspektiven der Gesellschaftskritik*, hrsg. v. Rahel Jaeggi / Daniel Loick, Berlin: Akademie, 2013, S. 109-121; Matthias Spekker: Überlegungen zur konstitutiven Rolle des politischen Handgemenges für Marx' Kritik der politischen Ökonomie, in: *Marx-Engels Jahrbuch 2015/16*, Berlin: Akademie Verlag, S. 192-218; Maurice Schuhmann: *Sparringpartner Proudhon. Karl Marx' Entwicklung von 1842 bis 1847*, in: *Berliner Debatte Initial. Zeitschrift für sozialwissenschaftlichen Diskurs*, Potsdam: Medienhaus Babelsberg, Jg. 29 (2018), Nr. 2, S. 20-29; speziell zur Konstellation Grün/Proudhon/Marx immer noch gründlich: J[ames] Strassmaier: *Karl Grün: The Confrontation with Marx, 1844-1848*, Diss. Chicago, 1969; Ders.: *Karl Grün und die Kommunistische Partei*, a. a. O. (vgl. Anm. 7); Hans Pelger: *Kommentar*, in: *Karl Marx. Das Elend der Philosophie. Antwort auf Proudhons „Philosophie des Elends“*, hrsg. v. Hans Pelger, 11. verb. Aufl., Berlin / Bonn: J. H. W. Dietz Nachf., 1979, S. IX-CXII, hier: S. LVII ff.; Haubtmann: *Proudhon, Marx et la pensée allemande*, a. a. O. (vgl. Anm. 5), pp. 103 ff.; Ders.: *Pierre-Joseph Proudhon. Sa vie et sa pensée (1809-1849)*, a. a. O. (vgl. Anm 5), pp. 456 ff.; Johannes Hilmer: *Philosophie de la Misère oder Misère de la Philosophie? Die Marxsche Polemik im Kampf um die Führung der internationalen Arbeiterbewegung als Beginn der weltpolitischen Durchsetzung des etatistischen Sozialismus*, Frankfurt am Main / Berlin / Bern: Lang, 1997, S. 32 ff.

In der sozialistischen Phase des Blatts, d. h. seit Ende des Jahrs 1843, fand Marx darin vereinzelt Erwähnung. So in einem leitenden Artikel vom 13. Juni 1844, der von Grün herzuröhren scheint: Marx habe in seinen Polemiken gegen Bruno Bauer bezüglich der ‚Judenfrage‘ – auch Grün hatte sich bekanntlich mit solchen Polemiken hervorgetan – den veralteten Standpunkt dieser Art von Kritik überwunden, d. h. den des egozentrischen ‚Ichs‘. Erforderlich sei, ganz im Gegensatz zu Bauer, eine „Hingabe an die Gesellschaft, Aufopferung des Ichs“ und „die Betrachtung der materiellen Noth“. In dieser Hinsicht sei Bauer „von unserem Landsmann Carl Marx überboten worden“. Und mehr noch: „Unser Landsmann Carl Marx ist das neue Moment im Prozeß der Wissenschaft“¹¹. Wiederum von Grün dürfte in einer Korrespondenz vom 28. Januar 1845 anlässlich von Marx’ Ausweisung aus Paris das Urteil stammen, man habe es nicht mit einem politischen Aufrührer, sondern mit einem „Gelehrten“ zu tun, der „mit seinem eisernen Fleiße Quellenstudien“ betrieb. Noch im Juni 1845 verteidigte Grün in einer Paris-Korrespondenz den aus der Seine-Metropole ausgewiesenen Marx gegen den Emigrantenklatsch in Paris, dieser hätte energischer gegen diese Willkür intervenieren sollen, wobei die dabei spürbare Lakonie nicht mehr gänzliche Sympathie erkennen ließ.¹²

Als bald kam es zu wachsenden öffentlichen Polemiken. Intern begannen Zwistigkeiten schon im Spätsommer 1845; darüber beklagte sich Grün in einem Brief vom 1. September 1845 bei Heß. Er schien aber alle Türen für eine Versöhnung mit Marx offen halten zu wollen und hoffte, es handle sich um einen momentanen Dissens. In diesem Brief sprach er übrigens von seinem alten Universitätsfreund Marx (es ist davon auszugehen, dass sich die beiden schon in Bonn begegnet sind). Zu den nun wachsenden Spannungen führte offenbar der publizistische Vorsprung, den Grün mit einem Buch über die sozialistischen Vorstellungen in Frankreich und Belgien gewonnen hatte. Folgt man Grün, ging es bei den Vorbehalten offenbar vornehmlich um seine zu populär gehaltene Rhetorik und Stilistik.¹³

¹¹ ° *Trier, 11. Juni*, in: TZ, Nr. 165, 13. Juni 1844, [S. 1].

¹² Vgl. *+* *Paris, 25. Jan.*, in: TZ, Nr. 28, 28. Januar 1845, [S. 3]; √ *Paris, 16. Juni*, in: TZ, Nr. 171, 20. Juni 1845, [S. 3].

¹³ Vgl. *Karl Grün an Moses Heß, 1. September 1845*, in: *Moses Hess. Briefwechsel*, hrsg. v. Edmund Silberner, 's-Gravenhage: Mouton & Co, 1959, S. 138 f.; vgl. auch S. 133 f.; zur Frage der ersten

Falls Grün gehofft hatte, den Konflikt mit den ‚Brüsselern‘ via Heß zu beruhigen, geschah das nicht, im Gegenteil. Marx forcierte ihn wenige Monate später, und zwar mit Hilfe des von ihm initiierten „Korrespondenz-Komitees“. Dieses zielte auf die Sichtung und ggf. auf die Koordination sozialistischer Akteure deutscher Sprache. Das damit gestellte Ziel war unverkennbar: persönliche und sachliche Hegemonie von Marx. Dem Forschungsurteil Wolfgang Eßbachs, dass die Initiatoren eine „Gesinnungssteuerung in der internationalen kommunistischen Bewegung“ anstrebten, und seine These, dass es nicht um „Distribution“ und nicht um Austausch, sondern um die Etablierung einer „Machtstruktur“ gegangen sei¹⁴, ist nur zuzustimmen. Mehr noch: Es ging um das, was sich, gespeist aus dem Jakobiner-Terror der Französischen Revolution und aus späteren kommunistischen Gemeinbundpraktiken, als Ausschaltung politischer Konkurrenten bezeichnen lässt. Dieses Vorgehen kann man mit James Strassmaier, der einen modernen Terminus benutzt, als „Säuberungstaktik“ bezeichnen.¹⁵ Vor allem handelte es sich bei diesen von Marx initiierten ‚Korrespondenzen‘ um Materialsammlungen für kompromittierende Dossiers, und das hatte u. a. auch den Effekt, irgendwann auch die willigen Zuträger kompromittieren zu können.

Reaktionen von Akteuren, die brieflich für diesen Zirkel gewonnen werden sollten, dokumentieren, wozu sie aufgefordert worden waren. So verwahrte sich ein namentlich nicht bekannter Breslauer Sozialist im Juli 1846 entschieden dagegen, Lese- und Diskussionsrunden „auch als Inquisitionsgerichte zu benutzen, deren Geschäft es zunächst wäre, die Vereinsmitglieder zu prüfen, und wenn ihre Überzeugung und ihr Glaube nicht probahltig erfunden wurde, sie den reinen Kommunisten des Vereins und dann auch auf dem Wege der Korrespondenz den übrigen Vereinen zu denunzieren, wie uns Karl Grün von Dir denunziert worden ist“¹⁶. Basis für diese

Begegnung Grüns und Marx' während der Studienzeit (entweder in Bonn oder Berlin) jetzt (mit Literaturauswertung): Michael Heinrich: *Karl Marx und die Geburt der modernen Gesellschaft. Biographie und Werkentwicklung*, Bd. 1: 1818-1841, Stuttgart: Schmetterling, 2018, S. 148.

¹⁴ Wolfgang Eßbach: *Die Junghegelianer. Soziologie einer Intellektuellengruppe*, München: Fink, 1988, S. 279.

¹⁵ Strassmaier: *Karl Grün und die Kommunistische Partei 1845-1848*, a. a. O. (vgl. Anm. 7), S. 29.

¹⁶ Unbekannter Breslauer Sozialist an Wilhelm Wolff, ca. Juli 1846, in: *Der Bund der Kommunisten. Dokumente und Materialien*, hrsg. v. Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED / Institut für Marxismus beim ZK der KPdSU, 3 Bde., Berlin: Dietz, 1970 ff., Bd. 1, S. 360.

‘Denunziation‘ war wahrscheinlich die von Karl Ludwig Bernays aus Paris eingegangene, von Marx „formell verlangten Denunziation Grüns“ (so Bernays Wortwahl im Brief vom 13. Juni 1846). Ob der Informant wusste, dass es sich hier um längerfristig geplante Dossiers handelte, sei einmal dahingestellt: Rücksichtslos diskreditierte Bernays seinen Bekannten Grün in diesem umfangreichen Schreiben: „ein ganz erbärmlicher Kerl“; „schmutziger, cynischer Egoismus“; „Der Communismus kam ihm daher sehr gelegen. Da er davon nichts verstand, und also nur die prallsten Schlagworte nachbeten konnte, so that er damit sein neues Kramlädchen etabliren“; „Daß Grün bis jetzt mit Proudhon noch nicht zerfallen ist, hat commercielle Gründe. Grün saugt Proudhons Kenntnisse aus, und verschleißt sie; dafür übersetzt er dessen neuestes Buch und überhäuft den eitlen Franzosen mit der infamsten Schmeichelei“¹⁷.

Am Rande erwähnt sei, dass Bernays schon einige Wochen später, im August 1846, in einem Brief an Marx diese gezielten Denunziationspraktiken als kontraproduktiv für die sozialistische Bewegung erachtete. Und einige Monate später, als auch er endgültig unter den Verdacht der „Heresie“ fiel – so seine eigene Wortwahl im Brief an Marx vom Frühjahr 1847 –, erkannte er, dass auch er sich mit seinen einstigen schriftlichen Zuträgereien gegen andere Marx nunmehr geradezu ausgeliefert hatte.¹⁸

Alsbald wurden diese Verwerfungen mit Grün aber nicht intern, sondern auch *öffentlich* ausgetragen, eingeschlossen die *Trier'sche Zeitung*. Geführt wurden sie von Grün und Marx selbst, teilweise sprangen aber auch andere Akteure in die Bresche oder wurden vorgeschnickt. Den Anfang machte Ferdinand Wolff, ein Marx-Getreuer. Am 12. März 1847 eröffnete er die Angriffe gegen Proudhon und sein neues ökonomisches Werk *Système des Contradictions économiques, ou Philosophie de la Misère* und attestierte ihm „gräßliche Unwissenheit“. Ebenso wandte er sich gegen Grün, der dieses neue Werk übersetzen und mit einer Einleitung versehen werde, die es „als das *non plus ultra* menschlicher Weisheit schildern wird“. Dabei erwähnte er auch, dass Marx an einem Buch arbeite, das Proudhon den

¹⁷ Karl Ludwig Bernays an Karl Marx, 13. Juni 1846, in: MEGA², Bd. III. 2, S. 227 f.

¹⁸ Karl Ludwig Bernays an Karl Marx, August 1846, in: MEGA², Bd. III. 2, S. 293 f.; Bernays an Marx, nach dem 20. Mai 1847, in: Ebd., S. 339.

„Todesstoß“ versetze.¹⁹ Da dem Marx-Kreis in Deutschland keine sozialistische Tagespresse zur Verfügung stand, nutzte er für diese Attacke die *Rhein- und Moselzeitung*, ein konservativ-katholisches Blatt.

Grün meldete sich dann erstmals öffentlich zu Wort. Am 25. März 1847 griff er in der *Trier'schen* energisch den Fehdehandschuh auf: Marx, der Proudhon den „Todesstoß“ versetzen wolle, hätte gar nichts von ihm begriffen. Es handle sich um einen neidvollen Ignoranten, dem man bis jetzt – eine Anspielung auf Marx’ fast völliges publizistisches und theoretisches Schweigen – nicht das Geringste verdanke. Erkenntnisse über den Sozialismus sowie über die Ökonomie und die kapitalistischen Wertverhältnisse verdanke man hingegen Grüns Buch über die soziale Bewegung in Frankreich und Belgien und Proudhons neuem ökonomischen Hauptwerk. Wenn Marx über eine *Misère de la philosophie* spreche – so in der Tat der Buchtitel der in Arbeit befindlichen Polemik gegen Proudhon –, seien nichts als negierende Plattheiten zu erwarten.²⁰ Damit gewann die Fehde an Schwung. Marx nämlich wahrte seine Interessen und wehrte sich. In der *Deutschen-Brüsseler Zeitung* vom 8. April 1847 verwies er in einer Erklärung auf sein kommendes Buch gegen Proudhon. Vor allem aber richtete sich der Text gegen Grün und dessen Schrift über die soziale Bewegung in Frankreich und Belgien. Eine längst schon verfasste Rezension zu diesem grünschen Buch, das er bislang keiner Beurteilung für Wert gehalten habe, werde er nun, durch diesen Streit motiviert, im *Westphälischen Dampfboot* zum Abdruck bringen. Diese Erklärung wurde zeitgleich, am 9. April 1847, auch in der *Trier'schen* veröffentlicht.²¹

Am 17. April 1847 entgegnete ein Autor unter dem Kürzel „M.“ aus Paris in der *Trier'schen*, dass Marx, wenn man Kategorien der Ökonomie auf ihn anwenden wollte, unter die Rubrik des Unproduktiven fallen würde. Statt

¹⁹ [Ferdinand Wolff:] *Paris*, 8. März 1847, S. 3 f. (Autorenzuschreibung nach Pelger), zit. nach dem vollständigen Artikelabdruck in: Hans Pelger: *Einige Bemerkungen zu Marx' „Misère de la Philosophie“ von 1847*, in: *Die frühsozialistischen Bünde in der Geschichte der deutschen Arbeiterbewegung. Vom „Bund der Gerechten“ zum „Bund der Kommunisten“ 1836-1847. Ein Tagungsbericht*, hrsg. v. Otto Büsch / Hans Herzfeld, Berlin: Colloquium, 1975, S. 161-184, hier: S. 170 f.

²⁰ ≠ *Berlin*, 20. März, in: *TZ*, Nr. 20, 25. März 1847, [S. 2] (zur vermutlichen Autorschaft Grüns vgl. Dowe: *Die erste sozialistische Tageszeitung*, a. a. O [vgl. Anm. 2], S. 88).

²¹ Karl Marx: *Unter dem Datum [...]*, in: *TZ*, Nr. 99, 9. April 1847, [S. 3]; vgl. auch: Karl Marx: *[Erklärung gegen Karl Grün]*, in: *MEW*, Bd. 4, S. 37-39.

wie Friedrich Engels und Karl Grün mit ihren Büchern über die arbeitende Klasse in England oder die soziale Bewegung in Frankreich und Belgien wirklich produktiv zu wirken, beschränke sich Marx lediglich darauf, die Ergebnisse anderer Autoren herabzuwürdigen, und man müsse gespannt sein, ob Proudhon sich auf die Kritik von marxscher Seite, wie dieser zuverlässig proklamiert habe, überhaupt einlassen würde.²² Der Marx-Vertraute Bürgers wies übrigens den Angegriffenen auf diese Replik des „M.“-Korrespondenten hin und sprach in dem Zusammenhang von einer „Grün-schen Partei“. Er forderte, dass Marx eine geplante Broschüre gegen Grün – anscheinend hatte es dazu Pläne gegeben – nunmehr schnellstens beenden und herausbringen solle. Das müsse auch Stellungnahmen zu Proudhon beinhalten.²³ Marx wiederum sprach Engels gegenüber von der *Trier'schen* als einem „Schundblatt“ und bedauerte, dass dieser darin keine Entgegnung veröffentlicht hätte.²⁴

Inzwischen eröffnete sich ein anderer Schauplatz. Marx hatte in seiner schon erwähnten Erklärung am 9. April 1847 in der *Trier'schen* das Erscheinen einer Grün-Rezension im *Westphälischen Dampfboot* angekündigt. Diese Rezension erschien dann in den August- und Septemberheften des *Dampfboots* des Jahrgangs 1847.²⁵ Es handelt sich um einen spitzfindigen, sich auf Textdetails kaprizierenden Verriss. Es war eigentlich keine Rezension, sondern eine Schmähung. Denn ebenso wie um das Buch ging es – Vermischung von persönlicher und Sachebene – auch um die Person des Verfassers. Grün habe mit seinen belletristischen Schwätzereien gedanklich die bisherige sozialistische deutsche Literatur, etwa Heß', plagiiert. Von den französischen Quellen habe er kaum ein Original wirklich benutzt, sondern sich vornehmlich der Ausführungen von Louis Reybaud (*Études sur les réformateurs ou socialistes modernes*, 1840) und Lorenz Stein (*Der Socialismus und Communismus des heutigen Frankreichs*, 1842) bedient. All das habe

²² Vgl. *M. Paris*, 13. April, in: TZ, Nr. 107, 17. April 1847, [S. 3].

²³ Heinrich Bürgers an Karl Marx, 19. April 1847, in: MEGA², Bd. III.2, S. 335.

²⁴ Karl Marx und Philippe-Charles Gigot an Friedrich Engels, 15. Mai 1847, in: MEGA², Bd. III.2, S. 90.

²⁵ Karl Marx: *Karl Grün: Die soziale Bewegung in Frankreich und Belgien* (Darmstadt 1847.) oder *Die Geschichtsschreibung des wahren Sozialismus*, in: *Das Westphälische Dampfboot*, Jg. 3 (1847), S. 439-463, 505-525.

er mit feuerbachschem Gedankengut verbunden und sei insofern ein „Apostel des wahren Sozialismus“²⁶.

Wie mittlerweile kaum anders zu erwarten, traten nun wieder Grün sowie die *Trier'sche* auf den Plan. Grün antwortete u. a. mit einer mehrteiligen Schlüsselnovelle in der *Kölnischen Zeitung* namens *Eine Handwerker-Geschichte* (10.-15. Oktober 1847). Ob sie direkt auf diese Rezension reagierte oder unabhängig davon entstanden war, ist schwer zu ermitteln. In ihr treibt ein kommunistischer Intellektueller, der unverkennbar Marx' Züge trägt, einen Handwerker in den Ruin, weil dieser, statt arbeitsam seine Geschäfte zu betreiben, sich kommunistischen Zirkeln hingibt. Am Ende bringt ihn dieser Verführer zum Zweck eigener Publikationsprojekte auch noch um die Ersparnisse und verursacht seinen Selbstmord. Das war kaum mehr als eine literarisch-versteckte Polemik. Im Kreis Kölner Marx-Getreuer – „Den Grün'schen Fanfaronnaden treten wir in allen uns zugänglichen Blättern entgegen“²⁷ – wurde sie freilich als solche erkannt. In einer Korrespondenz für die *Düsseldorfer Zeitung* am 1. November 1847 wurden die Marx-Bezüge erwähnt und Grün als Autor (und als Proudhon-Anhänger) dekuvriert.²⁸

In der *Trier'schen* ging es hingegen vorerst relativ sachbezogen zu. Ein Korrespondent erwiderte am 29. Oktober 1847 sichtlich von Personalquellen absehend, dass Grüns Buch tatsächlich veraltet wirke – gerade im Licht der neuen Erkenntnisse und Errungenschaften Proudhons. Freilich fragt er, warum diese an sich nicht unberechtigte Kritik von Marx im *Dampfboot* so spät erscheine und warum der Kunstgriff angewandt worden sei, als Erscheinungsjahr des kritisierten Buchs fälschlich das aktuelle Jahr 1847 anzugeben. Und er fragt, warum überhaupt die Chance vergeben wurde, diese spezielle Kritik an Grün in einen allgemeinen Abriss des Entwicklungsgangs der sozialistischen Diskussion einzubetten. Das waren berechtigte Einwände – eine Metakritik am marxschen Vorgehen, und frei von Affekten. Ein Beitrag in der *Trier'schen* aus Paris vom 7. November 1847 trug hingegen einen ganz anderen Charakter. Er spielte den Ball an Marx

²⁶ Ebd., S. 444.

²⁷ Andreas Gottschalk an Karl Marx, 5. November 1847, in: MEGA², Bd. III.2, S. 374.

²⁸ Vgl. o. Köln, vom 30. Oktober, in: *Düsseldorfer Zeitung*, Nr. 303, 1. November 1847, S. 1 (hier nach dem Abdruck in: *Bund der Kommunisten*, a. a. O. [vgl. Anm. 16], Bd. 1, S. 1077).

zurück, begab sich wieder zurück auf die Ebene der Schmähungen. Grün habe sich, mittlerweile im engen Austausch mit Proudhon, ökonomischen Fragen zugewandt. Marx jedoch – „unter den deutschen Communisten“ sei er „eine der komischsten Figuren“ – laufe den Zeiterscheinungen hinterher. Er mache immer erst dann kritische Entdeckungen über bestimmte Tendenzen, wenn diese längst öffentlich diskutiert worden seien. Bis auf seine „unglückliche“ Schrift *Misère de la Philosophie* habe er nichts von Belang vorzuweisen, „noch nicht einmal etwas Ganzes, irgend ein Resultat von Studien“²⁹.

Das war eine öffentliche Diffamierung. Der Gegenschlag ließ nicht lange auf sich warten. Wiederum im *Westphälischen Dampfboot* schaltete sich im Dezemberheft 1847 Joseph Weydemeyer ein. Zu erwähnen ist übrigens, dass auch Engels nicht untätig blieb. Sein einige Monate zurückliegendes diffamierendes Manuskript über einen ‚wahren Sozialismus‘ blieb zwar unveröffentlicht.³⁰ Aber er flankierte die Angriffe gegen Grün in seiner anonym gehaltenen mehrteiligen Abhandlung *Deutscher Sozialismus in Versen und Prosa* in der *Deutschen-Brüsseler Zeitung* (12. November bis 9. Dezember 1847). Grüns Goethe-Buch aus dem Jahr 1846 war der zweite Teil gewidmet, und Engels jugendlicher Überschwang entfaltete sich ungebremst in diesem Pasquill.³¹ Weydemeyer hingegen, um auf ihn zurückzukommen, begab sich nicht völlig in die Niederungen der Schmähung. Er setzte jedoch zu einem anderen Gegenschlag an. Es wäre nicht anders zu erwarten gewesen, so seine Korrespondenz, dass Grün auf diese Rezension von Marx und auch auf das neue marxsche Buch *Misère de la Philosophie* reagieren würde, hätten sie doch Proudhon und Grün als seinen „Nachbeter“ einer gründlichen und scharfen Kritik unterzogen. Grün hätte ganz erwartungsgemäß gehandelt.

Weydemeyer unterstellte also, dass diese unter Chiffre geschriebene Replik aus Paris vom 7. November 1847 nur von Grün stammen könne. Ihr einzig ernsthafter Einwand sei der gewesen, dass diese marxsche Grün-Kri-

²⁹ W *Vom untern Main*, in: TZ, Nr. 302, 29. Oktober 1847, [S. 2]; ≠ ≠ Paris 3. Nov., in: TZ, Nr. 311, 7. November 1847, [S. 3 f.].

³⁰ Vgl. Friedrich Engels: *[Manuskript über die wahren Sozialisten, 1847]*, in: MEGA², Bd. I.5, S. 602-643.

³¹ Vgl. Friedrich Engels: *Deutscher Sozialismus in Versen und Prosa [1847]*, in: MEW, Bd. 4, S. 207-247.

tik so spät erschienen sei, also mit zwei Jahren Verzögerung. Das wäre nicht die Schuld des Verfassers, sondern der Verhältnisse gewesen. Und worin bestand der Gegenschlag? Weydemeyer beging, bezogen auf die damalige Presselandschaft, geradezu ein Sakrileg: Verbunden mit bissigen Hieben gegen die *Trier'sche Zeitung* enthüllte er Grüns Korrespondenzzeichen (bzw., so muss man aus heutiger Sicht einschränken: angebliche Korrespondenzzeichen). Anonymität sei für Presseautoren zwar wichtig, aber wenn sich Schmähungen dahinter verbergen würden, sei es, so Weydemeyer, ein Verdienst, hier enthüllend zu wirken.

Die in Rede stehende Korrespondenz stamme also von Grün, auch die unter dem Scheren-Zeichen für die *Kölnische Zeitung* hätten ihn zum Autor, und es werden weitere Zeichen genannt, unter denen Grün für die *Trier'sche* geschrieben habe und schreibe. Dann folgte die Angabe, dass Grün das Blatt mit fingierten Chiffren aus allen Weltgegenden bestückt habe, „und nicht selten kam es vor, dass er fast allein die halbe Zeitung füllte“³². Damit – und das dahinterstehende Ziel ist leicht erkennbar – wurde die *Trier'sche Zeitung* und ihre Vielstimmigkeit, d. h. ihre sozialistische Wirkmacht, der Tendenz nach zu einem Ein-Mann-Projekt Grüns herabgewürdigt.

Von der Marx-Seite war der Kampf gegen Grün damit nicht beendet. Die ungefähr zur gleichen Zeit geschriebenen Passagen des dritten Teils des *Manifests der Kommunistischen Partei* mit ihrer Polemik gegen einen ‚wahren Sozialismus‘ setzten ihn nämlich fort (ohne dass dort einzelne Namen fielen). Und Ferdinand Wolff ging in seiner Rezension zu Marx’ Neuerscheinung *Misère de la Philosophie* – also dessen ‚Anti-Proudhon‘ – im Januarheft 1848 des *Westphälischen Dampfboots* auch kurz auf Grün ein. Proudhons ökonomisches Werk basiere auf dem „philosophischen Sozialismus des Hrn. Grün“. Dieser habe, nachdem er „in Deutschland selbst nichts mehr mit deutscher Philosophie und philosophischem Sozialismus“ bewerkstelligen konnte, sich darauf verlegt, den Franzosen auf oberflächliche Weise Hegel nahe zu bringen.³³ Kurzum: Proudhon als Epigone Grüns, und Grün als Epigone der deutschen Philosophie.

³² J. Weydemeyer: (*Hamm, im November.*), in: *Das Westphälische Dampfboot*, Jg. 3 (1847), S. 734-736, hier: S. 735.

³³ Ferd. Wolff: *Marx gegen Proudhon*, in: *Das Westphälische Dampfboot*, Jg. 4 (1848), S. 7-16, 51-63, hier: S. 8.

Und die *Trier'sche*? Sie focht, nur noch für Stammleserinnen und Stammleser erkennbar, den Kampf in den nächsten Wochen verdeckt weiter. So in einer Korrespondenz vom 28. November 1847, die sich gegen die „Päpste des Communismus“ wandte. Sie seien „die widerlichsten Inquisitoren, die eigensüchtigsten Verfolger von Separatinteressen“, kurzum „Clinquenpolitik“: „Man sucht Bücher hervor, um sie zu ‚vernichten‘“. Sie hätten die Zeichen der Zeit nicht erkannt und würden sich, wie es in indirektem Bezug auf Proudhon heißt, gegen die neue „Wissenschaft der Gesellschaft“, d. h. gegen die neue Wissenschaft der Ökonomie stellen.³⁴ Immer, wenn es in den nächsten Wochen in der *Trier'schen* gegen den Kommunismus ging – und solche Artikel häuften sich bis zum Ausbruch der Revolution –, dann waren indirekt Proudhon als Positivfigur und ebenso indirekt Marx als Negativfigur im Spiel. Die Konfliktlage, die die Politikwissenschaftlerin Petra Weber in ihrem viel zu wenig beachteten Buch *Sozialismus als Kulturbewegung. Frühsozialistische Arbeiterbewegung und das Entstehen zweier feindlicher Brüder Marxismus und Anarchismus* aus dem Jahr 1989 auch mit Bezug auf internationale Entwicklungen in großen Linien präzise analysiert hat³⁵, entfaltete sich hier bereits deutlich.

3. Vier Rezeptionsphasen bezüglich Proudhon

Die wachsende Polemik gegen Marx in der *Trier'schen* überschnitt sich, wie eine steigende Zahl betreffender leitender Artikel zeigt, mit der Hinwendung zu Proudhon, ebenso mit vereinzelten Verweisen auf deutsche Handwerker in Paris, die sich sozialistisch organisierten, und zwar jenseits der Strukturen des dort geradezu zerfallenden „Bundes der Gerechten/Bundes der Kommunisten“.³⁶

Vier Phasen im Schaffen des französischen Philosophen und Ökonomen lassen sich für den hier interessierenden Zeitraum unterscheiden: die seines rechtsphilosophischen Erstlings seit 1840 („Eigentum ist Diebstahl“); die sei-

³⁴ † *Von der Mosel*, 27. Nov. in: TZ, Nr. 332, 28. November 1847, [S. 1].

³⁵ Vgl. Petra Weber: *Sozialismus als Kulturbewegung. Frühsozialistische Arbeiterbewegung und das Entstehen zweier feindlicher Brüder Marxismus und Anarchismus*, Düsseldorf: Droste, 1989.

³⁶ Vgl. x *Paris*, 30. Mai, in: TZ, Nr. 153, 2. Juni 1847, [S. 2 f.]; √ *Paris*, 30. März, in: TZ, Nr. 97, 6. April 1848, [S. 5].

nes ökonomischen Hauptwerks seit 1846 (Besitz statt Eigentum, Mutualismus, Kommunismuskritik); die seiner theoretischen und praktischen Aktivität in der Revolutionszeit (‘Volksbank’); die der demonstrativen anarchistischen Radikalisierung 1851. Proudhon war als Theoretiker und Praktiker stets im Wandel begriffen; dabei setzte er jeweils freiheitlich-liberale, sozialistische und anarchistische Akzente. Das macht es schwierig, ein konsistentes Bild zu gewinnen. Fragt man, welche Art von Proudhon-Rezeption sich in der *Trier'schen* zeigte, fällt auf: Man hat es mit keinem Parteiungsblatt zu tun und demzufolge auch nicht mit einer vereinheitlichenden Proudhon-Propaganda. Der unverkennbar von Proudhon geprägte programmatische Eingangstext für das Jahr 1847 spricht zwar von einer „Partei des Socialismus“, hebt aber pluralisierend hervor, dass „alle möglichen Nuancen des Socialismus Hand in Hand gehen können“, und betont die Prämissen, „daß wir *nicht* Communisten sind“³⁷. In der Tat zeigte sich, auch bezüglich Proudhon, eine beachtliche Stimmenvielfalt. Um diese nachvollziehbar zu machen, wird hier das Verfahren gewählt, den erwähnten vier Schaffensphasen zu folgen. In dem Zusammenhang werden auch Arbeiten Proudhons angeführt, die zum Teilabdruck in der Zeitung kamen.

Phase I.

In der *Trier'schen* finden sich bis zum Ende des Jahres 1844 nur wenige Hinweise auf Proudhon, sie lassen sich kurz referieren. Ein Beitrag Grüns, der die mannigfaltigen sozialistischen Strömungen Frankreichs skizziert, würdigt Größen wie Leroux und Proudhon mit ihrem wissenschaftlichen Herangehen als Schüler Fouriers (20. Oktober 1843). Sein Name hatte sich aber offenbar noch wenig herumgesprochen; als Heinrich Beta am 27. Februar 1844 die Berliner Vorlesungen Theodor Mundts zum Thema ‚Geschichte der Gesellschaft‘ vorstellte (die sich stark auf Stein stützten), kam es zur Namensschreibung „Broudhon“. Zwei Tage später heißt es in einer echten oder fingierten Paris-Korrespondenz, dass Frankreichs Zukunft den Sozialisten gehöre, mit Blanc an der Spitze, dahinter Leroux, Considérant, Proudhon und Thoré (29. Februar 1844). Einige Zeit später wird in einer polemi-

³⁷ * *Trier, am ersten Januar 1847*, in: TZ, Nr. 1, 1. Januar 1847, [S. 1].

ischen Breitseite gegen die von Bruno Bauer herausgegebene *Allgemeine Literatur-Zeitung* Edgar Bauers Polemik gegen Proudhon als schlichtweg unverständlich charakterisiert (13. Juni 1844); eine Besprechung von Mundts aus seinen Vorlesungen hervorgegangenem Buch hält ihm Unwissenheit in Sachen Proudhon vor (16. Juli 1844). Schließlich besteht eine Korrespondenz aus Leipzig, wahrscheinlich vom Sozialisten Emil Ottokar Weller, darauf, von Proudhon die generelle Pflicht zur Gerechtigkeit zu lernen, statt sich auf Wohltätigkeitsübungen zu beschränken (8. Dezember 1844).

All das war Stückwerk, war eine Art *namedropping* im Rahmen einer Tageszeitung. Das änderte sich auch nicht, als Grün Ende des Jahres 1844 nach Paris übersiedelte und von dort Korrespondenzen sandte. Was Proudhon betrifft, gab es nach der ersten relativ zurückhaltenden Eloge am 9. Dezember 1844 (der einzige Lichtblick in Frankreich sei Proudhon mit seiner im Entstehen begriffenen Kritik der Nationalökonomie) vorerst ein Jahr lang eine Art Funkstille. Zwischendurch kam es nur zu Gelegenheitserwähnungen: Proudhon finde in Deutschland mehr Aufmerksamkeit als in Frankreich (19. April 1845); dem Korrespondenten – also Grün – seien als Sozialisten mit Charakter und Statur Leroux und Proudhon am liebsten (6. Juli 1845). In der Revue von Theorien französischer Ökonomen, die Grün im Sommer 1845 gibt, fehlt Proudhon. Das gilt auch für seinen Grundsatzbeitrag, in welchem er die Ökonomie zur wichtigsten Zeitfrage erklärt (21. September 1845). Die nächste Eloge auf Proudhon erfolgte erst am 14. November 1845: Proudhon sei nach langer Abwesenheit wieder in Paris angelangt, er arbeite an einer zweibändigen Kritik der Nationalökonomie und zeige sich frisch und guter Dinge.

Verfolgt man die grünschen Korrespondenzen weiter, begegnen nach wie vor lediglich kurSORISCHE Erwähnungen: Proudhon bereite ein neues Werk vor, die Morgenröte eines neuen Horizonts zeichne sich sowohl für die Wissenschaften als auch für die Öffentlichkeit ab (8. April 1846). Proudhons Gleichheitsvorstellungen gewönnen in Frankreich an Einfluss (15. Mai 1846); Proudhon sei der fortschrittlichste Ökonom Frankreichs (10. September 1846); ein Artikel Grüns propagiert, ohne Proudhon zu nennen, die Gleichheit im ökonomischen Tausch (8. November 1846). Die Nachricht vom 8. April 1846 in der *Trier'schen* über sein demnächst erscheinendes

Werk scheint Proudhon übrigens nicht besonders erfreut zu haben; er sorgte sich offenbar um Gerüchte und inhaltliche Fehlinformationen.³⁸ In dem Kontext sei erwähnt, dass Grün, schon einige Wochen, bevor das Buch im Oktober 1846 erschien, bestimmte Grundzüge deutschen Arbeitern in Paris vorgestellt hatte und Engels das dankbar für seine abfälligen Berichte an das „Korrespondenz-Komitee“ und an Marx nutzte.³⁹

Deutliche Spuren von Proudhon zeigen auch die Korrespondenzen Grüns vom 1. August und 7. September 1846, allerdings ohne dass dessen Name fällt. Sie polemisieren gegen den Egoismus des Monopols, plädieren aber auch dafür, in der ökonomischen Sphäre den Egoismus der einzelnen Menschen und ihr Selbstinteresse in Rechnung zu stellen. Dieses Plädoyer für einen moderaten Egoismus war auch die Tendenz der vierteiligen Artikelserie *Wissenschaft und Leben*, die anonym im April/Mai 1846 erschien. Deren letzter Teil bestand aus einem ausführlichen Referat von Grüns Goethe-Buch; bei dem Autor wird es sich also um Grün oder um einen ihm sehr Nahestehenden gehandelt haben. Auch in dieser Artikelserie, konkreter: in deren drittem Teil, werden Grundgedanken Proudhons betreffs Konkurrenz und Egoismus vorgestellt (dessen Name an keiner Stelle fällt): Es gehe um eine grundsätzlich neue ökonomische Wissenschaft, mit der ‚Konkurrenz‘ erklärbar wird, nämlich der menschliche Drang, die eigenen Fähigkeiten und Leistungen zu zeigen. Diese neue Wissenschaft würde aber auch erklären, wie sich dieser Drang gegen die dominierende Konkurrenz macht des Kapitals und der Monopole und somit zum Vorteil aller wenden lasse, d. h. wie ‚Konkurrenz‘ und ‚Assoziation‘ produktiv miteinander einhergehen (17. Mai 1846).

Um zu einem kurzen Fazit der ersten Phase der Proudhon-Rezeption zu kommen: Seit 1843 wurde er als Sozialist und Ökonom gewürdigt; seit 1844, mit den Korrespondenzen Grüns, verlagert sich der Schwerpunkt gänzlich auf den Theoretiker, den Wissenschaftler, den Ökonomen, vereinzelt auch unter sozialistischem Vorzeichen. In keinem Fall ging es ausdrücklich und namentlich um Anarchistisches und Anarchie. Das muss hier deutlich

³⁸ Vgl. *Pierre-Joseph Proudhon an Gilbert Guillaumin, 18. Mai 1846*, in: *Correspondance de P.-J. Proudhon*, Tome II, Paris: Librairie Internationale A. Lacroix et Co., 1875, p. 205.

³⁹ Vgl. *Engels an Kommunistisches Korrespondenz-Komitee, 16. September 1846*; *Engels an Marx, 18. September 1846*, in: *Der Bund der Kommunisten*, a. a. O. [vgl. Anm. 16], Bd. 1, S. 411 f., 414 f.

betont werden, um vorab die dominierenden Vorzeichen der Proudhon-Rezeption in der *Trier'schen* zu benennen. Grün z. B. hatte in seinem Buch über die soziale Bewegung in Frankreich und Belgien 1845 hervorgehoben: „Das endliche Ziel selbst hat Proudhon in seinem *Hauptm moire* in genialer Weise richtig bezeichnet, indem er es *Anarchie* nennt. Allerdings, *Anarchie* ist das Ziel. *Anarchie* heißt *Herrschaftslosigkeit*, also die Entfernung jeder Selbstentst uerung, jeder Selbstentfremdung, reine Selbstbestimmung des sozialen Menschen.“⁴⁰ Solche Dimensionen blieben im Blatt außen vor, was für eine Tageszeitung unter stetigem Zensurdruck wenig überrascht.

Phase II.

Man hat es bei allen Beiträgen für die *Trier'sche* grundsätzlich mit Zuschreibungsproblemen zu tun, denn die Beiträge waren fast nie namentlich gekennzeichnet. Solche Zuschreibungsschwierigkeiten bestehen auch hinsichtlich der Paris-Korrespondenzen. So trat kurzzeitig ein Korrespondent aus Paris unter der Rhombus-Chiffre hervor. Das erfolgte in den Vorm rzjahren offenbar nur zweimal, am 22. November und 16. Dezember 1846, und in der ersten geht es um Proudhon. Man kann davon ausgehen (muss es aber nicht), dass Grün nunmehr auch unter dieser Chiffre schrieb, da nun erstmals das gerade in Frankreich erschienene ökonomische Hauptwerk Proudhons namentlich genannt wird.  ber Proudhons Thesen erfährt man auch hier vom Autor nichts, außer dass „der alte Hegel wieder jung geworden, und mit seiner infernalischen Dialectik in die Geldbeutel gefahren ist“. Und weiterhin heißt es, dass es sich um etwas Sozialistisches handeln müsste. Wenn nicht in Frankreich, so werde in Deutschland Proudhons Saat aufgehen, und die deutsche Jugend, für die man den Sozialismus hätte eigens erfinden müssen, werde „dem Logiker der Oeconomie eine feierliche Stätte bereiten“⁴¹.

Diese Korrespondenz bezieht sich mithin direkt auf die gerade erschienene zweibändige Schrift Proudhons zu ökonomischen Fragen und leitet

⁴⁰ Karl Grün: *Die soziale Bewegung in Frankreich und Belgien. Briefe und Studien*, Darmstadt: Carl Wilhelm Leske, 1845, S. 448.

⁴¹ <> Paris, 17. Novbr., in: TZ, Nr. 326, 22. November 1846, [S. 4].

eine neue Phase der Rezeption in der *Trier'schen* ein: Sie hebt mit dem November 1846 an und reicht bis zum Beginn der Februarrevolution 1848. Einerseits intensivierten sich nun Grüns Auseinandersetzungen mit Marx, verbunden mit dieser Causa Proudhon. Andererseits traten weitere Autoren wie der ehemalige Berliner Junghegelianer Eduard Meyen nunmehr ebenfalls mit Beiträgen hervor, zusätzlich ein nicht zu identifizierender Autor unter der Chiffre „M.“. Zudem wurden, um das Publikum überhaupt zu orientieren, in einer dreiteiligen Folge vom 3.-6. März 1847 Auszüge aus einer prouthonschen Schrift präsentiert, nämlich in der gerade erschienenen Übersetzung ins Deutsche von Grün. Es handelte sich um die Passagen des ersten Bandes des *Système des Contradictions économiques, ou Philosophie de la Misère*, die die Notwendigkeit wirtschaftlicher Konkurrenz unterstrichen. Später, im Herbst 1847, erschienen dann im Beiblatt der *Trier'schen*, also im *Philanthrop*, in den Nummern 75-77/1847 weitere Auszüge aus dieser Übersetzung, nunmehr aus dem Schlussteil des zweiten Bandes. Es waren Textteile, die mit kommentierenden Zwischenpassagen Grüns versehen worden waren, und sie mündeten in den Abdruck der Buchpassagen, in denen Proudhon seine Theorie der „Mutualität“ als wahre Basis des Sozialismus propagierte.⁴²

Grün betonte in dieser Phase nochmals die Bedeutung von Proudhon als Wissenschaftler und Ökonom, es müsse um Wissenschaft, nicht um Träume gehen (so am 12. Juli 1847). Darüber hinaus bettete er dessen Positionen in den bisherigen „antipolitischen“ Kurs der *Trier'schen* ein. Der größte Gedanke der Zeit sei es, durch eine „Wissenschaft der Gesellschaft“ dem persönlichen Interesse (also offenbar dem der Arbeiter) den Weg zum wirklichen Wert zu zeigen. Damit hätte sich Politik erübrigkt. Nie könne sie auch nur Mittel zu sozialen Reformen sein. Letztere seien Mittel und Zweck selbst, „Alles in Einem“⁴³. Der Korrespondent unter dem Kürzel „M.“ verlegt sich hingegen in vier Beiträgen aus der Zeit von März/April 1847 auf eine Spezialfrage. Es war derselbe Autor, der in einem späteren Artikel vom 17. April

⁴² Vgl. *Philosophie der Staatsökonomie oder Notwendigkeit des Elendes [...]*, in: TZ, Nr. 62-65, 3.-6. März 1847; [Karl Grün:] *Ziel und Zweck der wahren Oconomie [Aus dem zweiten Bande der „Philosophie der Staatsoökonomie (...)\"]*, in: *Philanthrop. Blätter für Gewerbe, Haus- und Landwirtschaft. Beiblatt zur Trier'schen Zeitung*, Nr. 75-77/1847 [S. 1-3, 2 f. u. 1-3].

⁴³ × Paris, 12. Juli, in: TZ, Nr. 198, 17. Juli 1847, [S. 3].

1847 – dieser Text wurde oben schon erwähnt – Marx dessen wissenschaftliche Minderproduktivität vorhielt, ihn als einen Autor brandmarkte, der lediglich durch Polemiken gegen andere zu glänzen versuche. Er stand klar auf der Seite Proudhons. In einem ersten Beitrag vom 26. Februar 1847 hatte „M.“ dessen neue ökonomische Schrift als „das bedeutendste Buch der allerneuesten Zeit“ apostrophiert und seinen Inhalt pointiert zusammengefasst: „eine durch den *constituirten Werth der Dinge* organisirte Association arbeitender und genießender Menschen“⁴⁴. Gestützt auf diese Vorlage ging es in den vier folgenden Beiträgen dann um die genaue Bestimmung des Werts der Arbeit und der daraus resultierenden Lohnbestimmung.⁴⁵

Solche Spezialerörterungen zur Werttheorie, noch dazu in solcher Ausführlichkeit, waren für das Format einer Tageszeitung zwar ungewöhnlich. Sie gewannen aber an Plausibilität, weil zuvor eine gewisse Gesamteinführung gegeben wurde – und zwar durch den schon erwähnten Meyen und durch seine Beiträge vom 20. Januar und 5. Februar 1847 (Meyen, das soll hier nicht unerwähnt bleiben, wirkte dann 1851, kurz vor seinem Weg ins Exil, neben Julius Faucher als Mitredakteur der Berliner *Abend-Post*, die, als Tageszeitung, für mehrere Monate bis zu ihrer Einstellung einen durchgehend anarchistischen Kurs verfocht⁴⁶).

Im ersten dieser zwei genannten Beiträge bezog Meyen sich hinsichtlich der Freihandelsfrage sehr ausführlich und zustimmend auf Proudhon, als „scharfsinnigen Theoretiker“ ebenso wie als „Mann der Praxis“. Er sah in ihm einen hervorragenden Verfechter „der Nationalökonomie und des Socialismus“, und er teilte mit, dass er das in einer Reihe von Beiträgen demnächst ausführen wolle.⁴⁷ Zumindest ein Teil dieser geplanten Serie ist erschienen (bevor Meyen verhaftet und zu langer Festungshaft verurteilt

⁴⁴ M. Paris, 21. Febr., in: TZ, Nr. 57, 26. Februar 1847, [S. 2 f.]

⁴⁵ Vgl. M. Paris, 5. März, in: TZ, Nr. 68, 9. März 1847, [S. 3]; M. Paris, 8. März, in: TZ, Nr. 71, 12. März 1847, [S. 3]; M. Paris, 28. März, in: TZ, Nr. 93, 3. April 1847, [S. 3]; M. Paris, 10. April, in: TZ, Nr. 106, 16. April 1847, [S. 3].

⁴⁶ Vgl. Elias Huber: *The Berlin Abendpost. A Stirnerite and Individualist Anarchist Newspaper from 1850*, in: *The Independent Review*, vol. 24.2 (2019), S. 187-207; Olaf Briese: *Die Berliner Abend-Post (1850). Die erste deutschsprachige anarchistische Zeitung*, in: *Ne znam. Zeitschrift für Anarchismusforschung*, Bodenburg: Edition AV, Nr. 9 – Frühjahr 2020, S. 3-26; Nr. 10 – Herbst 2020, S. 3-32.

⁴⁷ ≠ Berlin, 16. Januar, in: TZ, Nr. 20, 20. Januar 1847, [S. 1].

wurde). Darin wird wiederum eine sozialistische Lesart Proudhons gegeben; dieser wolle „zu einem wirklichen Socialismus“ gelangen. Die Grundthese seines ökonomischen Werks sei die, ein richtiges Maß des jeweiligen Warenwerts zu finden. Es bestehe in der darin verkörperten Arbeit. Diese Erkenntnis – aus heutiger Sicht erscheint sie weniger bahnbrechend, sondern lediglich als Modifizierung längst vorliegender aufklärerischer ‚Arbeitswerttheorien‘ – mache eine Umgestaltung der Gesellschaft auf Basis eines gerechten Tauschs möglich.⁴⁸

Damit sind die Hauptlinien der Proudhon-Darstellung und der Rezeption in der *Trier'schen* für das Jahr 1847 und für die ersten Monate bis zur Februarrevolution 1848 umrissen. Die Stichworte lauteten: wegweisendes ökonomisches Werk; Würdigung wirklicher freier Konkurrenz statt der Einschränkung der Konkurrenz durch kapitalistische Monopole; sozialistische Mutualität jenseits von monopolgebundenem Freihandel und nationalistischen Schutzzöllen auf Grundlage endlich erkannter Wertverhältnisse und gerechten Tauschs; Polemik gegen kommunistisches Gemeinschaftseigentum. Basis dafür waren Textauszüge und die grundlegenden Beiträge von Grün und Meyen. Wann immer in leitenden Artikeln der Zeitung dann von den Illusionen der Politik an sich, von der „Abschaffung des ökonomischen Monopols“ und der „Gründung des gesellschaftlichen Wesens auf das sociale Material, Regulirung der Arbeits- und Lebensverhältnisse“ gesprochen wurde – so wie am 16. Januar 1848 –, waren das deutlich erkennbare Bezüge auf Proudhon.⁴⁹

Phase III.

Mit der Februar- und mit der März-Revolution 1848 änderte sich der Kurs der *Trier'schen* erheblich. Unter der nun gewonnenen Freiheit von der Zensur verhehlte Grün in seinen Berichten aus Paris – ohne, dass dabei ausdrücklich der Name Proudhon fiel – gleich zu Beginn der Revolution nicht mehr seine anarchistischen Ambitionen: „Die provisorische Regierung in Frankreich ist geradezu die *Abdankung jeglicher Regierungsgewalt*, die feierliche Anerken-

⁴⁸ ≠ *Berlin*, 31. Januar, in: *TZ*, Nr. 36, 5. Februar 1847, [S. 1 f.], hier [S. 2].

⁴⁹ † *Vom Rhein*, 13. Jan., in: *TZ*, Nr. 16, 16. Januar 1848, [S. 1].

nung, daß die Anarchie das Resultat der Revolution ist, und daß diese Anarchie sich nur in spontaner Weise selbst organisiren muß, nie aber von Oben herunter organisirt werden kann⁵⁰. Oder:

„Das Volk von Paris hat am 24. Februar Nachmittags die *Verfassung* zerstört, zertrümmert, die *Verfassung*, nicht *eine* *Verfassung*. Die Epoche von 1789 bis 1848, die Epoche Montesquieu's und Rousseau's, ist zu Ende, unwiderruflich zu Ende. Das Vollmachtgeben, das Abordnen, das Vertreten, das Priesterthum der Politik, die Religion der Politik ist mit dem Glauben an den Rechtsstaat, mit dem Glauben an die Autorität, die Regierung, die Polizei, unwiderruflich vorüber. ‚Der Staat‘, im alten rechtsphilosophischen Sinne, ist erledigt, die *Gesellschaft* ist an die Stelle des Staates getreten. [...] Das Volk ist alle Illusionen satt, das Volk lacht über alle Fictionen, das Volk von heute ist die Negation aller politischen Vorurtheile. Das Volk wird die *politische Anarchie* aufrecht erhalten, damit die *sociale Ordnung* werden könne; das Volk duldet kein Commando, keine Befehlshaberschaft über sich, und hält die schwere Hand über das sociale Chaos, damit Niemand und Nichts der kommenden Gestaltung Gewalt anthue, damit die gesellschaftliche Ordnung sich methodisch entfalte.“⁵¹

Mit diesem Ziel der Entfaltung der *Gesellschaft* rückten praktische Projekte in den Vordergrund. In einem Korrespondenzbeitrag Grüns am 14. März 1848 hieß es, Proudhon würde nach den Barrikadenereignissen wieder in der Studierstube sitzen, seine theoretischen Entwürfe „bis zur definitiven Grundlegung des neuen *Contrat social*“ vollenden und sie mittels Broschüren und Flugschriften popularisieren.⁵² Es ging also nicht mehr um bloße Theorien, sondern um praktische Reformversuche.

Das erste praktische Vorhaben Proudhons war eine radikale Finanzumverteilung mittels Einkommensteuer. Das Plädoyer für eine solche Einkommensteuer war damals höchst ungewöhnlich. Steuern wurden bisher in den europäischen Staaten hauptsächlich auf städtischen Grundbesitz und auf Konsumartikel erhoben, also vor allem auf Lebensmittel. Das betraf vorrangig die Kleinverbraucher. *Einkommen* zu besteuern, war ein grundsätzlich

⁵⁰ ✓ Paris, 26. März, in: TZ, Nr. 92, 1. April 1848, [S. 3].

⁵¹ ✓ Paris, 28. März, in: *Beilage zur TZ*, Nr. 93, 2. April 1848, [S. 1 f.], hier: [S. 1].

⁵² ✓ Paris, 9. März, in: TZ, Nr. 74, 14. März 1848, [S. 3].

neues und ‚egalitäres‘ Vorhaben. Es richtete sich gegen die Paladine von Staat und Militär ebenso wie gegen die ‚Modernegegner‘ Kapital und Bourgeoisie. Es wurde erstmals vorübergehend verwirklicht um 1800 in Großbritannien, kurzzeitig auch im Zug der sog. Preußischen Reformen.⁵³ Proudhon brachte diese Idee am 31. Juli 1848 in einer fulminanten mehrstündigen Rede als Abgeordneter der französischen Nationalversammlung vor. Diese Ansprache mit ihrer Forderung nach einer Einkommensteuer von je einem Drittel und die skandalartigen Reaktionen des Hauses darauf wurden auch in der deutschen Presse ausführlich thematisiert.⁵⁴

Wie kaum anders zu erwarten, finden sich auch in der *Trier'schen* umfangreiche Reaktionen auf diesen öffentlichen Auftritt Proudhons: „Proudhons Rede ist und bleibt ein wichtiges Ereigniß; sie wird der Ausgangspunkt der nächsten europäischen Revolution“ (4. August 1848); „Wäre eine Bombe unter diese ‚Vertreter‘ gefallen, es hätte nicht schlimmer sein können“, überdies wären trotz eines polizeilichen Verbots innerhalb weniger Stunden 10.000 gedruckte Exemplare der Rede auf den Straßen von Paris abgesetzt worden (9. August 1848); Proudhons Juli-Rede sei – so hieß es in Anspielung auf den gescheiterten Juli-Aufstand der Pariser Arbeiter – folgenreicher als zwanzig Juli-Revolutionen; seine Rede mit ihren *sozialen* statt politischen Forderungen sei das größte Ereignis der Revolution, gar des bisherigen Jahrhunderts (10. August 1848); Proudhon hätte die bestehende Gesellschaft furchtbar attackiert (11. August 1848); der Entwurf des neuen Steuergesetzes des Großherzogtums Hessen fuße auf Proudhons sozialistischer Vorstellung, „daß der Allgemeinheit irgend ein Recht an dem Privateigentum des Einzelnen nicht abgesprochen werden kann“ (1. September 1848).⁵⁵ All das waren Elogen, die letztlich auch viel über die Erwartungen und Hoffnungen der Verfasser aussagten. Zu erwähnen ist in dem

⁵³ Vgl. Bernhard Großfeld: *Die Einkommensteuer. Geschichtliche Grundlage und rechtsvergleichender Ansatz*, Tübingen: Mohr, 1981.

⁵⁴ Vgl. *Anarchistisches Lesebuch*, a. a. O. (vgl. Anm. 1), Bd. 2, S. 129 ff.; zu Reaktionen in Frankreich vgl. u. a.: Hauptmann: *Pierre-Joseph Proudhon. Sa vie et sa pensée (1809-1849)*, a. a. O. (vgl. Anm. 5), pp. 909 ff.

⁵⁵ * *Paris*, 1. August, in: TZ, Nr. 217, 4. August 1848, [S. 4]; E.: *Paris*, 5. August 1848, in: TZ, Nr. 222, 9. August 1848, [S. 3]; † *Von der Mosel*, 9. August, in: TZ, Nr. 223, 10. August 1848, [S. 1 f.]; ^o *Trier*, 10. August, in: TZ, Nr. 224, 11. August 1848, [S. 1]; †† *Aus dem Großherzogthum Hessen*, Ende August, in: TZ, Nr. 244, 1. September 1848, [S. 3].

Zusammenhang ebenfalls, dass über Proudhons Bedeutung als Ökonom auch heute höchst unterschiedliche Auffassungen bestehen, er etwa in der akademischen Wirtschaftswissenschaft, ganz im Gegensatz zum 19. Jahrhundert, kaum noch eine Rolle spielt. Den entsprechenden Linien und Frontlinien kann hier aber nicht nachgegangen werden.

Das zweite große praktische Projekt Proudhons war das einer Volks- und Tauschbank für Arbeitende. Schon am 19. Juli 1848 hielt der „Deutsche Verein“ in Paris in einer Verlautbarung fest – eine Art Neugründung des nunmehr eingeschlafenen bzw. ad acta gelegten „Bundes der Kommunisten“, der sich endgültig im September 1848 mit Hermann Ewerbeck, Moses Heß und German Mäurer an der Spitze neu konstituierte –, dass für die Verbesserung der Kreditlage von Arbeitenden man auch für Deutschland „nichts Besseres“ empfehlen könne, „als die von Proudhon entworfene Tausch- und Wechselbank“⁵⁶. Vor allem 1849, in der kurzen Existenzzeit des dann von Proudhon tatsächlich gegründeten Bankinstituts, gab es in der Zeitung eine Vielzahl von Nachrichten und Kommentaren über die Gründung – über den Zuspruch, über Widerstände und über das Scheitern, auch über die von anderen Akteuren geplanten Nachfolgebanken. Diese ca. 10 Beiträge erstrecken sich über den Zeitraum vom 15. Februar (Abdruck der Eröffnungserklärung Proudhons in Übersetzung) bis zum 28. April 1849. An diesem Tag wurde über Meyens Vorschlag informiert, auch in Berlin Volksbanken nach Proudhons Muster zu gründen.⁵⁷

Diese grundsätzlich zustimmenden Berichte wechselten sich zu genau dieser Zeit ab (oder waren kombiniert) mit weiteren Nachrichten über

⁵⁶ B Paris, Mitte Juli, in: TZ, Nr. 201, 19. Juli 1848, [S. 4]; vgl. zu diesem „Deutschen Verein“ u. a.: Edmund Silberner: *Zur Hess-Bibliographie. Mit zwei bisher unveröffentlichten Manuskripten über Marx*, in: *Archiv für Sozialgeschichte*, Bonn: Dietz, Bd. 6/7, 1967, S. 241-314, hier: S. 248 ff.; *Der Bund der Kommunisten*, a. a. O. (vgl. Anm. 16), Bd. 2, S. 822, 843, 1113 f., 1119; François Melis: *August Hermann Ewerbeck (1816-1860). Führendes Mitglied des Bundes der Gerechten und Vermittler sozialistischer Ideen zwischen Frankreich und Deutschland*, in: *Akteure eines Umbruchs. Männer und Frauen der Revolution von 1848/49*, Bd. 2, hrsg. v. Helmut Bleiber / Walter Schmidt / Susanne Schötz, Berlin: Fides, 2007, S. 91-131, hier: S. 105 ff.

⁵⁷ Vgl. †† Berlin, 24. April, in: TZ, Nr. 101, 28. April 1849, [S. 2]; ausführlicher: *Dringlicher Antrag der Bezirksversammlung des 45sten Stadtbezirks an den Berliner Lokal-Verein für das Wohl der arbeitenden Klassen*, in: *Mittheilungen des Berliner Lokalvereins für das Wohl der arbeitenden Klassen*, Nr. 18, 12. Mai 1849, [S. 1]; zur positiven Rezeption der Volksbankidee Proudhons in Deutschland vgl. *Anarchistisches Lesebuch*, a. a. O. (vgl. Anm. 1), Bd. 2, S. 198 ff.

Proudhon, und zwar zu mehreren Themen: zu seinen Angriffen auf Louis-Napoléon Bonaparte in der Nationalversammlung und in dem von ihm mitverantworteten Journal *Le Peuple*; zur polizeilichen und gerichtlichen Verfolgung des Blatts und seiner Mitarbeiter; zur Verurteilung Proudhons zu einer dreijährigen Haft. Eine Feinanalyse zeigt, dass über Proudhon in dieser oder jener Hinsicht in der *Trier'schen* im Februar 1849 fast an jedem dritten Tag und im April 1849 noch öfter berichtet wurde, mitunter auch mit Textauszügen aus der Zeitschrift *Le Peuple*.⁵⁸

Zu konstatieren ist aber auch ein relativ plötzliches Abflauen der enthusiastischen Berichte. Das zeigt sich quantitativ. Im Mai 1849 wurde Proudhon nur noch einige Male im Zusammenhang mit den Wahlen zur Nationalversammlung erwähnt. Aber auch qualitativ setzte ein Umschwung ein. Proudhon, ein nur bedingt zu Bündnissen und Kompromissen neigender Akteur, der mit seinen theoretischen und praktischen Hegemonieansprüchen und mit seinen überbordenden Polemiken andere französische Sozialisten verprellte, wurde nunmehr in der Zeitung attestiert, mit seinen Alleingängen der sozialistischen Bewegung zu schaden (10. Juni u. 7. Juli 1849).

Damit war die Welle der Proudhon-Begeisterung in der *Trier'schen* vorerst abgeebbt. Bereits auf ihrem Höhepunkt hatte es übrigens auch deutliche Kritiken gegeben. Eine in der Beilage, im *Amphitheater*, aus der links-liberalen *National-Zeitung* übernommene Artikelserie, betitelt mit *Die Arbeitsfrage* (Nr. 11-14/1849), beschrieb ihn als Mann der reinen Negation, dessen Kapitalkritik von mystischen, phantastischen und bombastischen Phrasen getragen sei (Nr. 13). Der Kurs der Zeitung war ohnehin seit der März-Revolution 1848 vorübergehend ein demokratischer, ggf. ein ‚social-demokratischer‘ geworden. Aber auch in den nicht selten sozialistisch getönten Paris-Korrespondenzen gab es nur noch ganz wenige Erwähnungen. Am 17. Juli 1850 nimmt ein Anonymus nur noch ironisch Bezug auf den scheinbar bösen, blutrünstigen Proudhon.⁵⁹

⁵⁸ Vgl. zur Zeitschrift: Edward Castleton: *Pierre-Joseph Proudhon, seul contre tous. Le Représentant du Peuple, Le Peuple, La Voix du Peuple, Le Peuple de 1850*, in: *Quand les socialistes inventaient l'avenir. Presse, théories et expériences, 1825-1860*, sous la direction de Thomas Bouchet u. a., Paris: La Découverte, 2015, pp. 278-292, hier: pp. 283 ff.

⁵⁹ Vgl. [Anonym:] *Madame Proudhon*, in: *TZ*, Nr. 166, 17. Juli 1850, [S. 1 f.], hier: [S. 1].

Phase IV.

Proudhon war in der schnelllebigen Zeit der Revolution in der zweiten Hälfte des Jahres 1849 und im Jahr 1850 kaum mehr als eine Randfigur in der *Trier'schen*. In diesen Monaten der wachsenden Reaktion kämpfte die Zeitung vor allem für den Minimalerhalt demokratischer Errungenschaften und verstand sich als demokratisches und ‚social-demokratisches‘ Organ. Dann kam es allerdings zu einem überraschenden Revival. Einerseits war der 1849 in Frankreich veröffentlichte Revolutionsrückblick Proudhons (*Les confessions d'un révolutionnaire*) von Ruge 1850 unter dem Titel *Bekenntnisse eines Revolutionärs* in Deutschland veröffentlicht worden. Darin hatte sich mehr als nur eine Perspektivenverschiebung ergeben; Proudhon hatte sich anarchistisch radikalisiert. Er verfocht neben dem Gedanken der Volksbank und der Mutualität nunmehr einen dezidiert politisch-antipolitischen Anarchismus der Herrschaftsfreiheit.⁶⁰ Andererseits gab es nach dem Scheitern der Revolution unter den einstigen Akteuren auch in den deutschen Staaten eine wachsende anarchistische Affinität – also eine aufsteigende Anarchismuskurve. Am neuen Kurs der *Trier'schen* kann im Kleinen und im Detail eine erneute, nunmehr dezidiert anarchistische Proudhon-Rezeption abgelesen werden.

Das erste grundlegende anarchistische Statement wurde am 5. Dezember 1850 gegeben. Unter dem Titel *Die staatlose Gesellschaft* erschien als leitender Artikel eine Besprechung der soeben erschienenen Schrift Wilhelm v. Humboldts *Ideen zu einem Versuch, die Gränzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen* (nominelles Erscheinungsjahr 1851). Das Werk des jungen v. Humboldt, geschrieben um 1792, war zu seinen Lebzeiten nie erschienen. Es war ein radikal-liberaler, monarchistischer Entwurf und versuchte, staatliche Aufgaben weitgehend zu reduzieren und Privatträgern zu übergeben – bis hin zur Bildung.⁶¹ Die Besprechung würdigt dieses Vorhaben und erklärt:

⁶⁰ Vgl. P. J. Proudhon: *Bekenntnisse eines Revolutionärs*, hrsg. v. Arnold Ruge, Leipzig: Verlagsbureau, 1850 (= *Proudhon's ausgewählte Schriften*; 1).

⁶¹ Vgl. Wilhelm v. Humboldt: *Ideen zu einem Versuch, die Gränzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen* [1792], Breslau: Eduard Trewendt 1851; vgl. auch: Olaf Briese: *Anarchismus*, in: *Handbuch Liberalismus*, hrsg. v. Michael G. Festl, Berlin: J. B. Metzler 2021, S. 305-311, hier: S. 310 f.

„Proudhon und der Wilhelm von Humboldt des Jahres 1792 sind geistige und politische Zwillingsbrüder!“⁶². Freilich habe der erste in seinen *Bekenntnissen eines Revolutionärs* Konsequenzen ziehen können, die der zweite so noch nicht zu ziehen vermochte. Bemerkenswert ist, wie deutlich dieser Text gegenüber der Institution Staat die Alternative ‚Gesellschaft‘ positioniert:

„Beide erkennen im Staate ein nothwendig gewesenes Uebel, dessen Zweck: die Beschränkung der individuellen Freiheit im Interesse dieser Freiheit selbst – durch verkehrte Auffassung zum Selbstzweck geworden ist, der sich dadurch zu einer die Gesellschaft beherrschenden, von ihr unabhängigen, souveränen Persönlichkeit erhoben hat, und der dadurch mit seinem ursprünglichen Zwecke in Widerspruch getreten ist. Beide suchen diesen Widerspruch zu heben, und nur darin unterscheiden sie sich zunächst, daß Proudhon dieses Ziel durch die Organisation der Gesellschaft aus dieser selbst heraus, Humboldt aber dadurch zu erreichen sucht, daß der Staat die Initiative ergreift und seine Wirksamkeit nur auf das Nothwendigste, nur auf die zur Sicherheit der Gesellschaft unerlässlichen Functionen beschränkt [...].“⁶³

Inzwischen, durch die Entwicklung der Sozialwissenschaften seit 1830, hätten sich Erkenntnisfortschritte ergeben, die den Weg Proudhons bekräftigten. Nunmehr zeige sich: „Auf der einen Seite organisiert sich die Gesellschaft wirklich mehr und mehr und nimmt dem Staate eine Function nach der andern ab, und andererseits kommt der Staat unter dem Einfluss dieser Entwicklungsidee der Gesellschaft mehr und mehr entgegen“⁶⁴. Dieser Beitrag vom 5. Dezember 1850 kann als Schlüsseltext, wenngleich nicht als Initialtext für die anarchistische Wende der *Trier'schen* der nächsten Monate gelesen werden. Es war zwar kein Originalbeitrag, sondern ein Nachdruck eines leitenden Artikels aus der *Neuen Oder-Zeitung*.⁶⁵ Er war aber nicht als Nachdruck gekennzeichnet. Es sollte also der Eindruck eines Originalstatements der *Trier'schen* entstehen. Und in der Tat – spätestens seit dem 16. November 1850, seit dem Beitrag *Das heißt eine Regierung*, gab

⁶² [Anonym:] *Die staatlose Gesellschaft*, in: TZ, Nr. 287, 5. Dezember 1850, [S. 1].

⁶³ Ebd.

⁶⁴ Ebd.

⁶⁵ Vgl. [Anonym:] *Die staatlose Gesellschaft*, in: *Neue Oder-Zeitung. Morgenblatt*, Nr. 555, 27. November 1850, [S. 1].

es schrittweise eine anarchistische Intensivierung im Blatt, und Proudhon galt als wichtige Bezugsinstanz.

Hier können nicht alle betreffenden, geradezu ‚klassisch‘ anarchistischen Beiträge genannt oder gar interpretiert, sondern nur ein Überblick hinsichtlich Proudhon gegeben werden. So wird am 20. Dezember 1850 in Übersetzung, eingebettet in eine Korrespondenz aus Frankreich, ein ‚Offener Brief‘ Proudhons abgedruckt, die christliche Sonntagsfeier zu intensivieren; Proudhon, einst selbst ein Verfechter der christlichen Sonntagsruhe für Proletarier, beklagt nunmehr Behinderungen der Tätigkeit der Kleinhandwerker. Gelegentlich werden seine Ansichten auch relevant im Rahmen von Freihandelsdebatten. Selbst wenn die norddeutschen Freihändler scheinbar Standpunkte beziehen würden, die an Proudhon und die Anarchie gemahnen, sähe man hier nichts als den widerlichsten Privategoismus (5. März 1851). Wichtiger von der Bedeutung und vom Umfang der Beiträge her war allerdings die ‚soziale Frage‘. Sie wurde u. a. vom Juristen Heinrich Bernhard Oppenheim thematisiert. Er war schon in der Vormärzzeit als Proudhon-Anhänger aufgetreten, ebenso in der Revolutionszeit, und er verstand sich dabei als Sozialist.⁶⁶ In der *Trier'schen* propagierte er im Mai 1851 im zweiteiligen leitenden Artikel *Die neueste Wendung der socialen Frage* die Idee von Proudhons ‚Volksbank‘, die trotz bestimmter Schwächen, die zu ihrem vorläufigen Scheitern geführt hätten, nach wie vor aktuell sei. Er hätte sein Vorhaben von günstigen Krediten für *Arbeitende* nur viel zu kleinteilig verwirklichen wollen. Der *Staat* hätte, jenseits der räuberischen Hände des Besitzbürgertums, diese Idee, im Sinn von Staatsbanken, aufzugehen. Dadurch wandle sich Eigentum in Besitz, und der Besitz in Arbeitswerkzeuge der Arbeitenden. Und damit löse sich der „scheinbar frappante Gegensatz von Staat und Gesellschaft“ folgerichtig „in Nichts auf“. Ein demokratisch und liberal transformierter Staat würde die soziale Frage durch ‚Kreditegalität‘ lösen, und hoffnungsvoll statuierte Oppenheim: „Darum eben ist der Socialismus in die Politik eingekehrt“⁶⁷.

Aber nicht nur in der Freihandels- und bei der sozialen Frage war Proudhon ein wichtiger Bezugspunkt, sondern vor allem demokratie- und

⁶⁶ Vgl. *Anarchistisches Lesebuch*, a. a. O. (vgl. Anm. 1), Bd. 1, S. 235, 238; Bd. 2, S. 115, 274.

⁶⁷ Heinrich Bernh. Oppenheim: ***Die neueste Wendung der socialen Frage*, in: TZ, Nr. 127 u. 128, 29. u. 31. Mai 1851, hier: jeweils [S. 1 f.].

politiktheoretisch. Dieses Demokratie-Thema bildete überhaupt den Schwerpunkt der *Trier'schen* seit 1848. Die ‚soziale Frage‘ war damit in ihr zu einem Nebenschauplatz geworden. Die Zeitung, seit der Revolution zwischenzeitlich eine große Vorkämpferin der Demokratie, avancierte nunmehr wieder zu einer entschiedenen Demokratiekritikerin, einer *anarchistischen*. So wurde am 14. Juni 1851 Proudhons einstiger Widerspruch aus dem *Moniteur* gegen die französische Verfassung vom 4. November 1848 abgedruckt („ich bin überzeugt, daß die Constitution, deren erster Act sein wird, eine Präsidentschaft zu bilden, *mit ihren Prärogativen, ihrem Ehrgeiz, ihren strafbaren Hoffnungen*, eher eine *Gefahr* als eine *Garantie* für die Freiheit sein wird“).⁶⁸

Dieses Zeugnis war eingebettet in eine generelle Demokratiekritik. So unterschied ein Korrespondent vom *Rhein* am 6. Juni 1851 – im Rahmen einer Tageszeitung wurde das freilich nur sporadisch begründet – drei Formen: doktrinäre, girondistische und entschiedene oder terroristische Demokratie. Diesem überlebten, rein politischen Schauplatz wurden prouthonische Auffassungen gegenübergestellt, nämlich Forderungen nach der „*Productivität Aller*“ und einer „*gebührende[n] Verwerthung der Arbeit*“. Eine seltene redaktionelle Anmerkung – also eine Anmerkung des Redakteurs Friedrich Waltrh – bekräftigte diesen Kurs. Sie widmete sich nicht sozialen Problemen, sondern politischen, und zwar unverkennbar anarchistisch: „In einem gewissen Sinne sind wir nicht einmal ‚Democratens‘, wenn das Volk die *Herrschaft* führen soll, wie seine Vorgänger im Reich gethan haben und noch thun. *Niemand soll herrschen*“⁶⁹. Der Höhepunkt in dieser Hinsicht waren die Beiträge eines Autors, der unter dem Kürzel „E.“ auftrat. Das war ein Korrespondent, der unter dieser Chiffre schon seit 1847 in der *Trier'schen* bzw. in ihren Beiblättern für Proudhon eingetreten war und dabei immer wieder auch sozialistisch-anarchistische Ambitionen zu erkennen gegeben hatte. Es kann sich um August Wilhelm Eisermann handeln, einen in Paris lebenden Grün- und Proudhon-Verbündeten.⁷⁰

⁶⁸ * *Die Revision der französischen Verfassung*, in: *TZ*, Nr. 140, 14. Juni 1851, [S. 1].

⁶⁹ x *Vom Rhein*, 3. Juni, in: *TZ*, Nr. 133, 6. Juni 1851, [S. 1 f.].

⁷⁰ Zu Eisermann vgl. Haubtmann: *Pierre-Joseph Proudhon. Sa vie et sa pensée (1809-1849)*, a. a. O. (vgl. Anm. 5), p. 731 ff. (sowie Namensverzeichnis); Jacques Grandjouc / Michael Werner: *Deutsche Auswanderungsbewegungen im 19. Jahrhundert (1815-1914)*, in: *Deutsche Emi-*

Unter seinen rund fünfzehn Korrespondenzen des Jahres 1851 mit teilweise anarchistischem und sozialistischem Einschlag bezieht sich ein dreiteiliger Artikel vom 4.-6. Juli 1851 auch auf Proudhon. Er knüpft an die bisherigen Debatten und die Frage ‚Demokratie und Anarchie?‘ an. Nach einer kurzen Skizze der Gegenwartspositionen fällt die Antwort unmissverständlich aus: Zwei Richtungen gebe es in der gegenwärtigen Demokratie, die sich nunmehr trennen würden und müssten, erst allmählich, dann Zug um Zug: „Rechts: die Reglementation, die Regierungsfürsorge, die Centralisation, die Majoritätsherrschaft, die Freiheit, die durch die ‚Nationalsoveränität‘ geregelt wird. Links: die absolute Freiheit der Selbstregierung, die Föderation, die Gruppierung der Minoritäten, die Freiheit, die sich durch die Souveränität der Individuen selbst regelt“. Diese Richtungen werden durch bestimmte Personen repräsentiert: „Rechts: Baboeuf, Louis Blanc, Cabet. Links: Wilhelm v. Humboldt, Girardin, Proudhon. [...] *Niemand soll herrschen*“⁷¹.

Neben den drei genannten Themenfeldern – Freihandel, soziale Frage und Demokratie/Anarchie – war Proudhon noch auf einem weiteren Diskursfeld aktuell. Die kommunismuskritischen Polemiken der Zeitung stützten sich ebenfalls auf ihn. Deutlich wird das in zwei Artikeln vom 14. und 15. Februar 1851. Sie scheinen im engen Zusammenhang zu stehen. Im ersten heißt es, Proudhon, der Sozialist, habe allen Glückseligkeitstheorien, die von den Herren Blanc, Marx und Engels in Frankreich und Deutschland ausgingen, die richtige Antwort gegeben. Ihre Ideen einer Herrschaft der einen Klasse über die anderen, von „Arbeiterdictatur“, erstrebe nichts anderes als eine „umgekehrte Monarchie“. Im zweiten, auf den dieser erste möglicherweise direkt hinführt, wurde beklagt, Proudhon werde missbräuchlich integriert in die sich nunmehr freiheitlich schminkenden staatssozialistischen Vorstellungen Blancs. Sie ließen nach wie vor auf nichts anderes hin-

granten in Frankreich. *Französische Emigranten in Deutschland 1685-1945. Eine Ausstellung* [...], 2. verb. Auflage, Paris: Französisches Außenministerium Paris; Goethe-Institut Paris, 1984, S. 82-115, hier: S. 92, 102; *Fragmente zu internationalen demokratischen Aktivitäten um 1848* (M. Bakunin, F. Engels, F. Mellinet u. a.), hrsg. v. Helmut Elsner u. a., Trier: Karl-Marx-Haus Trier, 2000, (= *Schriften aus dem Karl-Marx-Haus Trier*; 48), S. 30.

⁷¹ E.: *Das „letzte große Organ der entschiedenen Demokratie in Deutschland“? II*, in: TZ, Nr. 157, 5. Juli 1851, [S. 1]. („Niemand soll herrschen“: ein Verweis auf ein vorheriges redaktionelles Statement Walthrs, in: TZ, Nr. 133, 6. Juni 1851, [S. 2]).

aus als auf eine „Caserne der Gemeinschaft“⁷². Damit wurde der französische Theoretiker und Praktiker zum Gewährsmann eines kohärenten Kurses, der, im Schnittfeld verschiedener Debatten, ebenso auf ‚Gerechtigkeit‘ wie auf ‚Freiheit‘ zielte.

4. Exkurs: Eine antisemitische Entgleisung Grüns

Auch in Bezug auf die ‚jüdische Frage‘ fällt der klar emanzipationszugewandte Duktus der Zeitung auf. Und das war nicht nur ein Diskurs *über* Juden, sondern mitunter auch *von* Juden. Zu erwähnen sind Themen wie ‚bürgerliche Gleichstellung der Juden‘, Ehen zwischen Juden und Christen oder das Entstehen jüdischer Reformgemeinden in Deutschland. Fast selbstredend wurden gelegentliche antijüdische Tumulte und Exzesse in den deutschen Staaten scharf verurteilt. All das wurde in einen übergreifenden ‚humanistischen‘ Kontext gestellt, und damit auch die Frage nach der kulturellen und religiösen Partikularität und Nichtpartikularität des Judentums aufgeworfen. Genau das war der Gegenstand eines Schlüsseltextes, der über drei Nummern der Zeitung hinweg erschien (12.-14. April 1844). Es handelte sich um Auszüge aus Grüns Polemik gegen Bauers Schrift *Die Judenfrage* (1843), die unter dem Titel *Die Judenfrage. Gegen Bruno Bauer* 1844 in Darmstadt erschienen war. Sie hatte Bauers religionskritisch motivierten Antijudaismus – Juden und das Judentum seien als Religionsgemeinschaft ebenso wie als Nation nicht reformfähig und eine ‚bürgerliche Gleichstellung‘ der Juden deshalb undenkbar – entschieden zurückgewiesen, und Grüns Ausführungen hatten ebenso Aufsehen erregt wie Bauers Schmähungen.

Mit den kommentierten Textauszügen aus dieser Schrift Grüns waren der emanzipationszugewandte und der alle Antijudaismen und Antisemitismen abweisende Kurs der *Trier'schen Zeitung* gewissermaßen programmatisch untermauert. Es kann vermutet werden, dass Grün selbst diese Artikelserie verfasst hat. Nachweislich jedoch von Grün stammt, und darum geht es hier, einer der wenigen, aber massiven antisemitischen Ausfälle der

⁷² ◎ *Trier, im Februar*, in: TZ, Nr. 38, 14. Februar 1851, [S. 1 f.], hier: [S. 2]; * *Radicaler Unsinn*, in: TZ, Nr. 39, 15. Februar 1851, [S. 1 f.], hier: [S. 1].

Trier'schen. Im Zug seiner sozialistischen Aktivitäten und kurz vor seiner Ausweisung aus Paris hatte Grün in einem Beitrag für die *Kölnische Zeitung* vom 1. März 1847 vor verschlagenen deutschen Juden gewarnt, die der französischen Polizei zu Diensten seien. Das war eine Reaktion auf den wachsenden polizeilichen Druck, dem die sozialistischen Arbeitervereine in Paris ausgesetzt waren, u. a. mit der einige Wochen später, am 14. März 1847, erfolgten Verhaftung von Arbeitern, den Prozess gegen sie und mit der damit verbundenen Ausweisung Grüns aus Frankreich.

In Bezug auf die ‚Judenfrage‘ stand Grün inzwischen unter dem verhängnisvollen antisemitischen Einfluss Proudhons. Es ergab sich offenbar – das dürfte auch für die Proudhon-Forschung im engeren Sinn ein weiterer Erkenntnisgewinn sein – ein Wechselspiel zwischen beiden. Grün sprach in seinem erwähnten Beitrag vom 1. März 1847 von hinterhältigen deutschen Juden als Polizeispitzeln (und reagierte kurz darauf auf eine Replik Alexandre Weills nochmals mit antisemitischen Ausfällen). Proudhon wiederum legte in seiner bekannten und skandalösen Tagebuchnotiz vom Dezember 1847 nieder, dass Juden Feinde des menschlichen Geschlechts seien, man müsse ihre Synagogen schließen und ihre Kulte verbieten, sie nach Asien verbannen oder gar ausrotten; namentlich erwähnte er in dem Zusammenhang Heinrich Heine und Alexandre Weill als angebliche Spitzel. Er nahm die Grünschen Anschuldigungen somit auf.⁷³

Es blieb, wie erwähnt, nicht bei einer einmaligen Entgleisung Grüns. Seinen Anwürfen in der *Kölnischen* wurde am 2. April 1847 von Alexandre Weill, einem in Paris lebenden jüdischen Schriftsteller, mit einem Artikel in der *Berliner Zeitungs-Halle* begegnet. Mit Recht geißelte er diese „Unverschämtheit“ Grüns. Er brandmarkte ihn aber ebenso als „Präsident“ der

⁷³ Vgl. *Carnets de P.-J. Proudhon. Texte inédit et intégral, établi sur les manuscrits autographes avec annotations et appareil critique de Pierre Haubtmann*, Bd. 2: 1847-1848, Paris: Rivièvre, 1961, p. 337; zu Proudhons Antisemitismen u. a.: Haubtmann: *Pierre-Joseph Proudhon. Sa vie et sa pensée (1809-1849)*, a. a. O. (vgl. Anm. 5), pp. 739 ff., 749 ff. (dort p. 749: die unmittelbare Reaktion Proudhons auf Grüns Anschuldigungen u. a. gegen Weill schon im April 1847); Frédéric Krier: *Sozialismus für Kleinbürger. Pierre Joseph Proudhon – Wegbereiter des Dritten Reiches*, Köln / Weimar / Wien: Böhlau, 2009, S. 179 ff.; Werner Portmann: *Proudhon und das Judentum, ein kompliziertes Verhältnis*, in: „Antisemit, das geht nicht unter Menschen“. *Anarchistische Positionen zu Antisemitismus, Zionismus und Israel*, hrsg. v. Jürgen Mümken / Siegbert Wolf, Bd. 1, Lich/Hessen: Edition AV, 2013, S. 39-79.

„communistische[n] Gesellschaft“, die an jenem 14. März polizeilicherseits mit den oben geschilderten Folgen in Paris aufgelöst worden war. Grün wiederum, bekanntlich längst ein unermüdlicher Streiter gegen diktatorisch-kommunistische Gelüste, wollte diesen Vorwurf nicht auf sich sitzen lassen. Er besaß aber nicht die Größe, seinen vorausgehenden antisemitischen Ausfall direkt zurückzunehmen oder zumindest stillschweigend zu übergehen. Möglicherweise lancierte er selbst als Autor am 13. April 1847 in der *Trier'schen Zeitung* eine Gegenerklärung, in der er sich zum Vorkämpfer gegen Kommunistisches stilisierte, die vorherigen antisemitischen Insinuationen aber zumindest zitatweise wiederholte. Und eine am 23. April 1847 erschienene weitere Gegenerklärung, wiederum in der *Trier'schen*, war direkt namentlich von Grün gezeichnet und zeigte ihn noch tiefer im Sumpf.

Zwar berief sich Grün auf seine vielen jüdischen Freunde, er polterte aber weiter diskriminierend gegen Juden *an sich*: „Die deutschen Juden, namentlich aus den Grenzländern, besitzen das Talent, rasch französisch zu lernen, ferner das Talent, zugleich zudringlich und verschlagen zu sein, – alles recht brauchbare Eigenschaften [...]. Ich will den Juden nicht übel, ich habe bekanntlich für ihre politische Emancipation geschrieben. Wenn mir aber bei der Betrachtung der gesellschaftlichen Zustände Juden aufstoßen, die etwas Characteristisches begehen, so verschweige ich solche Thatsachen nicht, *weil* sie Juden betreffen, – so weit geht meine Judenfreundlichkeit nicht“⁷⁴.

Grün bediente sich also bestimmter herkömmlicher Stereotype, kolportierte einen hinterhältigen Kollektivhabitus. Das war gar nicht spezifisch sozialistisch oder anarchistisch gefärbt, war letztlich ‚konventionell‘. Und die spätere, sich auch in anarchistischen Diskursen zeigende Verklammerung von Antikapitalismus und Antijudaismus bzw. Antisemitismus findet sich hier noch nicht. Sie zeigt sich bei Grün erst später – eine antikapitalistische Billigkritik, rein der Oberfläche verhaftet. In seiner Polemik gegen

⁷⁴ Vgl. ✌️ [Karl Grün:] *Paris*, 25. Febr., in: *Kölnische Zeitung*, Nr. 60, 1. März 1847, [S. 3]; A. Weill: *Ein für Alle Mal. Paris*, 27. März, in: *Berliner Zeitungs-Halle. Abendblatt*, Nr. 78, 2. April 1847, [S. 3]; †† [Karl Grün?] *Berlin*, 6. April, in: *Trier'sche Zeitung*, Nr. 103, 13. April 1847, [S. 2]; Karl Grün: *Zur Beruhigung meiner Freunde – und Abfertigung des Hrn. A. Weill in Paris*, in: *Ebd.*, Nr. 113, 23. April 1847, [S. 5].

die in seinen Augen durchgehend in Frankreich zu findende Herrschaftsverklärung – mit ihrem nunmehrigen Hauptrepräsentanten, dem französischen Kaiser Louis-Napoléon Bonaparte an der Spitze – versteigt sich Grün 1853 zu der Entgegenseitung einer romanischen Staatsgläubigkeit und einer germanisch-freiheitlichen Weltsicht. Dabei geht es ihm aber nicht nur um Weltsichten, sondern auch um Realitäten, d. h. um den generellen französischen ‚Staatskult‘. In ihm würden sich nicht nur semitische Wurzeln zeigen, sondern handfeste semitische Infiltrationen, nämlich eine semitische Kapitaltyrannei:

„Er ist erstens romanisch in des Wortes weitester Bedeutung, er ist aber überhaupt südlich, semitisch, jüdisch. Der abstracte Verstand des ‚auserwählten Volkes Gottes‘ hat ihn begierig aufgegriffen, um sich ein neues Werkzeug überwiegenden und ausbeutenden Einflusses daraus zu machen. Wenn Rothschild und Fould die Welt mit dem Capital tyrannisiren, warum sollten ihre semitischen Glaubensgenossen nicht einmal mit dem Proletariat herrschen.“⁷⁵

5. Ausblick zum Thema Zeitungsforschung

In seiner fragmentarisch gebliebenen Darstellung des Anarchismus in den deutschen Staaten betonte Andrew R. Carlson 1972 mit Recht: „A serious study of anarchism is virtually impossible unless one has access to a large number of anarchist newspapers“⁷⁶. Einerseits waren Zeitungen und Journale für jeweilige Autorenhorizonte relevant. Sie gaben die Möglichkeit, neue politische, ideologische, weltanschauliche oder gar theoretische Ansätze zu erproben. Andererseits waren sie auch in ihrer Wirkung wichtig, nämlich hinsichtlich des Transfers von Ideen und Konzepten zu potentiellen Leserschichten und sogar in die breite Öffentlichkeit. Und darüber hinaus: Nicht selten minimierte sich diese Differenz von Produzenten und Rezipienten, nämlich dann, wenn es sich um Foren von, freilich immer auch

⁷⁵ [Karl Grün:] *Westeuropäische Gränzen. Von einem Beamten der Civilisation*, Trier: Lintz, 1853, S. 49.

⁷⁶ Andrew R. Carlson: *Anarchism in Germany*, Vol. I: *The Early Movement*, Metuchen N.J.: The Scarecrow Press, 1972, p. 4.

fluider, Gruppenverständigung handelte. Aus diesen Gründen hat die Anarchismusforschung, um hier allein beim deutschsprachigen Feld zu bleiben, den Zeitschriften- und Zeitungssektor gezielt bibliographisch aufgearbeitet.⁷⁷

Die Arbeit in den deutschsprachigen Staaten – es lässt sich, trotz eines Aufschwungs in den letzten Jahren, gerade im Vergleich mit anderen europäischen Landen, nach wie vor von Schwellenländern sprechen – kann aus der Zeitungsanalyse mehr als nur Impulse gewinnen. Es können einander sich verstärkende Kreisläufe entstehen. Zeitungsforschung, so aufwändig sie auch ist, erschließt anarchismusrelevante Felder. Und die Entdeckung und Erschließung solcher Felder kann weitere Forschungen nur stimulieren, kann verdeutlichen, dass es sich nicht lediglich um Rezeptionsnischen handelt. Schon vor 1848, also vor der Phase, die man als ‚klassischen‘ Anarchismus bezeichnen kann, gab es, wie allein diese Analyse der *Trier'schen Zeitung* verdeutlicht, auch hierzulande eine intensive Proudhon-Aneignung und mit hin auch in dieser Hinsicht einen veritablen anarchistischen Diskurs. Weitere Aufarbeiten des Zeitungs- und Zeitschriftensektors könnten diesen Befund nur erhärten und insofern neue Perspektiven befördern. Wichtig in dieser Hinsicht wäre weiterhin nicht nur das *Dass*, sondern auch das *Was* – also die Frage danach, was genau an Proudhons Vorlagen und Vorstellungen in bestimmten Konstellationen als bedeutsam erschien und was nicht.

* * *

⁷⁷ Vgl. (abgesehen von Spezialbibliographien): Jochen Schmück: *Der deutschsprachige Anarchismus und seine Presse. Von ihren Anfängen in den vierziger Jahren des 19. Jahrhunderts bis zu ihrem Niedergang im Zweiten Weltkrieg. Eine historische Skizze und der Versuch einer bibliographischen Bestandsaufnahme*, Berlin: Magisterarbeit FU Berlin, 1986 ([online](#)); Ders.: *Der deutschsprachige Anarchismus und seine Presse. Ein Forschungsbericht*, in: *Archiv für die Geschichte des Widerstandes und der Arbeit*, Bochum: Germinal, Nr. 12, 1992, S. 177-190; Datenbank des deutschsprachigen Anarchismus: *Pressedokumentation* ([online](#)); Bernd Drücke: *Zwischen Schreibtisch und Straßenschlacht? Anarchismus und libertäre Presse in Ost- und Westdeutschland*, Ulm: Klemm & Oelschläger, 1998; Günter Hoerig: *Deutschsprachige anarchistische Periodika heute. Ein Bericht zum digitalen Medienwandel. DadA-Studien*, Bd.1 ([online](#)).

Literaturverzeichnis

- *Anarchistisches Lesebuch. Zeugnisse aus dem Revolutionsumfeld 1848/49*, Bd. 2: *Revolution und Reaktion: 1848 bis 1853*, hrsg. v. Olaf Briese, Bodenburg: Edition AV, 2023.
- Becker, Wilhelm: *Die Presse des deutschen „wahren“ Sozialismus in der Bewegung der 40er Jahre*, [Bonn:] Phil. Diss., 1920.
- Bibliothèques municipals de Besançon. Collection Pierre-Joseph Proudhon: Ms 2802 à 2982, hier: Ms 2956 (tome XV), Bl. 72-135, 142, darin: pp. 128-212, 220 ([online](#)).
- Bohlender, Matthias: *Marx, ein Excerpt und der „falsche Bruder“*. Zu einer Genealogie der „Kritik der politischen Ökonomie“, in: *Karl Marx – Perspektiven der Gesellschaftskritik*, hrsg. v. Rahel Jaeggi / Daniel Loick, Berlin: Akademie, 2013, S. 109-121.
- Bohlender, Matthias: *Marx, Engels und der „wahre Sozialismus“ oder: Die Geburt des „historischen Materialismus“ aus dem Handgemenge*, in: „*Kritik im Handgemenge*“. *Die Marx’sche Gesellschaftskritik als politischer Einsatz*, hrsg. v. Matthias Bohlender / Anna-Sophie Schönfelder / Matthias Spekker, Bielefeld: transcript, 2018, S. 15-49.
- Briese, Olaf: *Die Berliner Abend-Post (1850). Die erste deutschsprachige anarchistische Zeitung*, in: *Ne znam. Zeitschrift für Anarchismusforschung*, Bodenburg: Edition AV, Nr. 9 – Frühjahr 2020, S. 3-26; Nr. 10 – Herbst 2020, S. 3-32.
- Briese, Olaf: *Anarchismus*, in: *Handbuch Liberalismus*, hrsg. v. Michael G. Festl, Berlin: J. B. Metzler 2021, S. 305-311.
- Briese, Olaf: *Gesellschaft statt Staat. Sozialismus und Anarchismus vor und nach 1848*, Bd. 1: *Akteure, Konzepte, Begriffe* [erscheint Bielefeld: Aisthesis, 2025].
- Briese, Olaf: *Gesellschaft statt Staat. Sozialismus und Anarchismus vor und nach 1848*, Bd. 2: *Die „Trier’sche Zeitung“* [Bielefeld: Aisthesis, 2025].
- Carlson, Andrew R.: *Anarchism in Germany*, Vol. I: *The Early Movement*, Metuchen N.J.: The Scarecrow Press, 1972.
- *Carnets de P.-J. Proudhon. Texte inédit et intégral, établi sur les manuscrits autographes avec annotations et appareil critique de Pierre Haubtmann*, Bd. 2: *1847-1848*, Paris: Rivière, 1961.

- Castleton, Edward: *Pierre-Joseph Proudhon, seul contre tous. Le Représentant du Peuple, Le Peuple, La Voix du Peuple, Le Peuple de 1850*, in: *Quand les socialistes inventaient l'avenir. Presse, théories et expériences, 1825-1860*, sous la direction de Thomas Bouchet u. a., Paris: La Découverte, 2015, pp. 278-292.
- *Correspondance de P.-J. Proudhon*, Tome II, Paris: Librairie Internationale A. Lacroix et Co., 1875.
- Datenbank des deutschsprachigen Anarchismus: *Pressedokumentation (online)*.
- *Der Bund der Kommunisten. Dokumente und Materialien*, hrsg. v. Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED / Institut für Marxismus beim ZK der KPdSU, 3 Bde., Berlin: Dietz, 1970 ff.
- Dowe, Dieter: *Die erste sozialistische Tageszeitung in Deutschland. Der Weg der „Trierischen Zeitung“ vom Liberalismus über den „wahren Sozialismus“ zum Anarchismus (1840-1851)*, in: *Archiv für Sozialgeschichte*, Bonn: Dietz, Bd. 12, 1972, S. 55-107.
- Drücke, Bernd: *Zwischen Schreibtisch und Straßenschlacht? Anarchismus und libertäre Presse in Ost- und Westdeutschland*, Ulm: Klemm & Oelschläger, 1998.
- [Engels, Friedrich:] *Rascher Fortschritt des Kommunismus in Deutschland* [Dezember 1844], in: Karl Marx / Friedrich Engels: *Werke*, Berlin: Dietz 1956 ff. (im Folgenden: *MEW*), Bd. 2, S. 509-520.
- Engels, Friedrich: *[Manuskript über die wahren Sozialisten, 1847]*, in: Karl Marx / Friedrich Engels: *Gesamtausgabe*, Berlin: Dietz, 1975 ff. (im Folgenden: *MEGA*²), Bd. I.5, S. 602-643.
- Engels, Friedrich: *Deutscher Sozialismus in Versen und Prosa [1847]*, in: *MEW*, Bd. 4, S. 207-247.
- Eßbach, Wolfgang: *Die Junghegelianer. Soziologie einer Intellektuellengruppe*, München: Fink, 1988.
- *Fragmente zu internationalen demokratischen Aktivitäten um 1848 (M. Bakunin, F. Engels, F. Mellinet u. a.)*, hrsg. v. Helmut Elsner u. a., Trier: Karl-Marx-Haus Trier, 2000 (= *Schriften aus dem Karl-Marx-Haus Trier*; 48).
- Grandjondc, Jacques / Werner, Michael: *Deutsche Auswanderungsbewegungen im 19. Jahrhundert (1815-1914)*, in: *Deutsche Emigranten in*

Frankreich. Französische Emigranten in Deutschland 1685-1945. Eine Ausstellung [...], 2. verb. Auflage, Paris: Französisches Außenministerium Paris; Goethe-Institut Paris, 1984, S. 82-115.

- Großfeld, Bernhard: *Die Einkommensteuer. Geschichtliche Grundlage und rechtsvergleichender Ansatz*, Tübingen: Mohr, 1981.
- Grün, Karl: *Die soziale Bewegung in Frankreich und Belgien. Briefe und Studien*, Darmstadt: Carl Wilhelm Leske, 1845.
- [Grün, Karl:] *Westeuropäische Gränzen. Von einem Beamten der Civilisation*, Trier: Lintz, 1853.
- Haubtmann, Pierre: *Proudhon, Marx et la pensée allemande*, Grenoble: Presses universitaires de Grenoble, 1981.
- Haubtmann, Pierre: *Pierre-Joseph Proudhon. Sa vie et sa pensée (1809-1849)*, Paris: Beauchesne, 1982.
- Heinrich, Michael: *Karl Marx und die Geburt der modernen Gesellschaft. Biographie und Werkentwicklung*, Bd. 1: 1818-1841, Stuttgart: Schmetterling, 2018.
- Hilmer, Johannes: *Philosophie de la Misère oder Misère de la Philosophie? Die Marxsche Polemik im Kampf um die Führung der internationalen Arbeiterbewegung als Beginn der weltpolitischen Durchsetzung des etatischen Sozialismus*, Frankfurt am Main / Berlin / Bern: Lang, 1997.
- Hoerig, Günter: *Deutschsprachige anarchistische Periodika heute. Ein Bericht zum digitalen Medienwandel. DadA-Studien*, Bd.1 ([online](#)).
- Huber, Elias: *The Berlin Abendpost. A Stirnerite and Individualist Anarchist Newspaper from 1850*, in: *The Independent Review*, vol. 24.2 (2019), S. 187-207.
- Humboldt, Wilhelm v.: *Ideen zu einem Versuch, die Gränzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen [1792]*, Breslau: Eduard Trewendt 1851.
- Köppe, Manuela / Deichsel, Dieter: *Zur Rekonstruktion des Briefwechsels von Karl Grün (1817-1887)*, in: *Marx et autres exilés. Études en l'honneur de Jacques Grandjonc, réunies par Karl Heinz Götze*, Aix-en-Provence: Université de Provence, 2002, pp. 113-134.
- Köppe, Manuela: *[Biographische und werkanalytische Einleitung]*, in: *Karl Grün. Ausgewählte Schriften in zwei Bänden. Mit einer biographischen und werkanalytischen Einleitung*, hrsg. v. Manuela Köppe, Berlin: Akademie, 2005, Bd. 1, S. 13-331.

- Krier, Frédéric: *Sozialismus für Kleinbürger. Pierre Joseph Proudhon – Wegbereiter des Dritten Reiches*, Köln / Weimar / Wien: Böhlau, 2009.
- Marx, Karl: [Erklärung gegen Karl Grün], in: MEW, Bd. 4, S. 37-39.
- Marx, Karl: *Karl Grün. Die soziale Bewegung in Frankreich und Belgien (Darmstadt 1847.) oder Die Geschichtsschreibung des wahren Sozialismus*, in: *Das Westphälische Dampfboot*, Jg. 3 (1847), S. 439-463, 505-525.
- Melis, François: *August Hermann Ewerbeck (1816-1860). Führendes Mitglied des Bundes der Gerechten und Vermittler sozialistischer Ideen zwischen Frankreich und Deutschland*, in: *Akteure eines Umbruchs. Männer und Frauen der Revolution von 1848/49*, Bd. 2, hrsg. v. Helmut Bleiber / Walter Schmidt / Susanne Schötz, Berlin: Fides, 2007, S. 91-131.
- Moses Hess. *Briefwechsel*, hrsg. v. Edmund Silberner, 's-Gravenhage: Mouton & Co, 1959.
- Pelger, Hans: *Einige Bemerkungen zu Marx' „Misère de la Philosophie“ von 1847*, in: *Die fröhsozialistischen Bünde in der Geschichte der deutschen Arbeiterbewegung. Vom „Bund der Gerechten“ zum „Bund der Kommunisten“ 1836-1847. Ein Tagungsbericht*, hrsg. v. Otto Büsch / Hans Herzfeld, Berlin: Colloquium, 1975, S. 161-184.
- Pelger, Hans: *Kommentar*, in: *Karl Marx. Das Elend der Philosophie. Antwort auf Proudhons „Philosophie des Elends“*, hrsg. v. Hans Pelger, 11. verb. Aufl., Berlin / Bonn: J. H. W. Dietz Nachf., 1979, S. IX-CXII.
- Portmann, Werner: *Proudhon und das Judentum, ein kompliziertes Verhältnis*, in: „Antisemit, das geht nicht unter Menschen“. Anarchistische Positionen zu Antisemitismus, Zionismus und Israel, hrsg. v. Jürgen Mümken / Siegbert Wolf, Bd. 1, Lich/Hessen: Edition AV, 2013, S. 39-79.
- Portmann, Werner: *Die Reformation der Reformation oder der Geist der Anarchie*, in: *Ne znam. Zeitschrift für Anarchismusforschung*, Bodenburg: Edition AV, Nr. 8 – Sommer 2019, S. 3-52.
- Proudhon. P. J.: *Bekenntnisse eines Revolutionärs*, hrsg. v. Arnold Ruge, Leipzig: Verlagsbureau, 1850 (= Proudhon's ausgewählte Schriften; 1).
- Schmück, Jochen: *Der deutschsprachige Anarchismus und seine Presse. Von ihren Anfängen in den vierziger Jahren des 19. Jahrhunderts bis zu ihrem Niedergang im Zweiten Weltkrieg. Eine historische Skizze und der Versuch einer bibliographischen Bestandsaufnahme*, Berlin: Magisterarbeit FU Berlin 1986 ([online](#)).

- Schmück, Jochen: *Der deutschsprachige Anarchismus und seine Presse. Ein Forschungsbericht*, in: *Archiv für die Geschichte des Widerstandes und der Arbeit*, Bochum: Germinal, Nr. 12, 1992, S. 177-190.
- Schuhmann, Maurice: *Pierre-Joseph Proudhon in Deutschland*, in: *Anarchismus in Vor- und Nachmärz*, hrsg. v. Detlev Kopp / Sandra Markevitz, Bielefeld: Aisthesis, 2017 (= *Jahrbuch Forum Vormärz Forschung*; 22), S. 15-39.
- Schuhmann, Maurice: *Sparringpartner Proudhon. Karl Marx' Entwicklung von 1842 bis 1847*, in: *Berliner Debatte Initial. Zeitschrift für sozialwissenschaftlichen Diskurs*, Potsdam: Medienhaus Babelsberg, Jg. 29 (2018), Nr. 2, S. 20-29.
- Silberner, Edmund: *Zur Hess-Bibliographie. Mit zwei bisher unveröffentlichten Manuskripten über Marx*, in: *Archiv für Sozialgeschichte*, Bonn: Dietz, Bd. 6/7, 1967, S. 241-314.
- Spekker, Matthias: *Überlegungen zur konstitutiven Rolle des politischen Handgemenges für Marx' Kritik der politischen Ökonomie*, in: *Marx-Engels Jahrbuch 2015/16*, Berlin: Akademie Verlag, S. 192-218.
- Stedman Jones, Gareth: *Karl Marx. Die Biographie*, Frankfurt am Main: S. Fischer, 2017.
- Strassmaier, J[ames]: *Karl Grün: The Confrontation with Marx, 1844-1848*, Diss. Chicago, 1969.
- Strassmaier, James: *Karl Grün und die Kommunistische Partei 1845-1848*, Trier: Karl-Marx-Haus Trier, 1973 (= *Schriften aus dem Karl-Marx-Haus Trier*; 10).
- Weber, Petra: *Sozialismus als Kulturbewegung. Frühsozialistische Arbeiterbewegung und das Entstehen zweier feindlicher Brüder Marxismus und Anarchismus*, Düsseldorf: Droste, 1989.
- Weydemeyer, J.: (*Hamm, im November.*), in: *Das Westphälische Dampfboot*, Jg. 3 (1847), S. 734-736.
- Wolff, Ferd.: *Marx gegen Proudhon*, in: *Das Westphälische Dampfboot*, Jg. 4 (1848), S. 7-16, 51-63.



Das Kleroterion in der Stoa des Attalos im Agora-Museum, Athen. Quelle: [wikimedia.org](https://commons.wikimedia.org).

Das Kleroterion war eine Losmaschine, mit der im antiken Athen öffentliche Ämter und Richterstellen per Zufallsprinzip vergeben wurden, um Korruption und Vetterwirtschaft zu verhindern. Dieses Losverfahren bildet das zentrale Prinzip der Demarchie, bei der politische Entscheidungen und Ämter durch Auslosung und nicht durch Wahlen besetzt werden. Das Kleroterion diente als technisches Hilfsmittel zur praktischen Umsetzung der Demarchie. In die Schlitzte einer Steinplatte wurden die Namensplättchen der Kandidaten gesteckt. Daneben befand sich eine Röhre mit weißen und schwarzen Kugeln. Deren Auswurf entschied per Zufall über Annahme oder Ablehnung. Das abgebildete, erhaltene Exemplar entstammt der Stoa des Attalos auf der Agora in Athen und zeigt elf Reihen von Schlitzten. Dies weist auf die Auslosung nach den elf Trittyen hin, den politischen Teilregionen im antiken Athen. Diese hatten keine eigene Verwaltung, sondern dienten dazu, die Stadt-, Land- und Küstenbevölkerung gleichmäßig auf die politischen Phylen (künstlich eingerichtete Bürgergruppen) zu verteilen, um eine demokratische Vertretung aller Bürger zu gewährleisten. (Anm. d. Red.)

John Burnheims „Demarchie“ – Ein libertäres Gegenmodell zu staatszentrierter Herrschaftsordnung

Von Siegbert Wolf

„Es gilt z. B. für demokratisch, dass die Staatsämter durchs Los, für oligarchisch, dass sie durch Wahl besetzt werden.“

(Aristoteles: *Politik*¹)

I.

Dem australischen Philosophen und Politikwissenschaftler John Bernard Burnheim (1927-2023) – vormals Priester, der sich später von der römisch-katholischen Kirche abwandte, danach langjähriger Hochschullehrer an der Universität Sydney und Rektor am dortigen St. John's College² – ist es zu verdanken, dass der Begriff „Demarchie“ in die politische Debatte um partizipative Entscheidungsfindung Einzug hielt. So versteht sich Demarchie als Ursprungsform der Demokratie und lässt sich bis in die Antike zurückverfolgen. Als Alternative zum Parlamentarismus erfolgt die Besetzung politischer Ämter vor allem mittels des Losverfahrens.

Nun sind Losverfahren in der Menschheitsgeschichte durchaus nichts Ungewöhnliches.³ Nachweisen lassen sie sich in der Hebräischen Bibel⁴, im zweiten Testament, als Matthias als Nachfolger von Judas per Losentscheid zum neuen Apostel bestimmt wird⁵, im antiken Griechenland, in der selbst-

¹ Aristoteles: *Πολιτικά (Politik)*, Nr. 4, IV. Buch, Kap. 7, 1294b, [4]-[10], S. 1294b (altgriechisch), [Zitierte Übersetzung von Carl und Adolf Stahr: *Aristoteles' Politik*, Stuttgart: Krais & Hoffmann, 1860, S. 244]. Die bedeutenden Philosophen des 18. Jahrhunderts, Jean-Jacques Rousseau und Charles Louis Montesquieu, stimmen Aristoteles darin zu.

² Vgl. die beiden offiziellen Nachrufe, veröffentlicht vom St. John's College ([online](#)) und von der Universität Sydney ([online](#)).

³ Vgl. Yves Sintomer: *Das demokratische Experiment – Geschichte des Losverfahrens in der Politik von Athen bis heute*, Wiesbaden: Springer VS, 2016.

⁴ 1. Samuel 10, 17-20.

⁵ Apg 1, 15-26.

verwalteten athenischen Polis. Im Römischen Reich bestimmte der Pontifex maximus, der Ranghöchste innerhalb des Priesterkollegiums, zwanzig Kandidatinnen, aus denen dann die neue Vestalin, die römische Priesterin der Göttin Vesta, per Losverfahren ermittelt wurde. Losverfahren dienten zur Bestimmung etwa der Regierung und des gesetzgebenden Rates in Venedig, Genua und Florenz. Aus den USA kennen wir die sog. „Green-Card-Lotterie“ zur dauerhaften Aufenthaltsbewilligung. Zusätzlich finden wir dort das Losverfahren bei Geschworenengerichten, darüber hinaus auch bei Bürgerräten und Bürgerbeteiligungsverfahren.⁶ In Island wurden im Jahr 2010 im Rahmen einer Neugestaltung der Verfassung 1.000 Personen per Los ermittelt, um entsprechende Vorschläge zu unterbreiten. Aus dieser Gruppe wiederum erfolgte eine Auswahl von 25 Personen, denen konkret die Aufgabe eines finalen Verfassungsentwurfes zufiel. Danach wurde die so entstandene neue Verfassung der Bevölkerung zur Abstimmung vorgelegt, die sie mehrheitlich annahm. Allerdings sahen sich die dortigen ParlamentspolitikerInnen nicht an das Ergebnis dieses Referendums gebunden.⁷ Weitere Beispiele, etwa in der Schweiz, ließen sich anführen.⁸ Dass der Losentscheid überdies zu den anarchischen Methoden der Entscheidungsfindung zu zählen ist, hat der kanadische Anthropologe Harold Barton Barclay (1924-2017) in seiner beeindruckenden Studie *People without Government. An Anthropology of Anarchism* (1982) mehrfach nachgewiesen.⁹

⁶ Vgl. Demokratie Innovation e. V.: *10 gute Gründe, wieso geloste Bürgerräte die Zukunft der Demokratie sind* ([online](#)).

⁷ Vgl. Jens Woelk: *Bürgerbeteiligung oder „Stimme des Volkes“? Deliberative Partizipationsformen in verfassungsändernden Prozessen auf gesamtstaatlicher Ebene* (2017), ([online](#) | [PDF](#)).

⁸ Vgl. hierzu: Bruno S. Frey / Margit Osterloh / Katja Rost: *Die Rationalität des qualifizierten Losverfahrens*, in: CREMA. *Working Paper*, No. 2021-37, Zürich: Center for Research in Economics, Management and the Arts, 2021 ([online](#) | [PDF](#)).

⁹ Vgl. Harold Barclay: *Völker ohne Regierung. Eine Anthropologie der Anarchie*, aus dem Anglo-Amerikanischen übertragen von Cornelia Kasteleiner, überarbeitet und herausgegeben von Cornelia Krasser und Jochen Schmück, Berlin: Libertad Verlag, 1985 (= *Edition Schwarze Kirschen*; 6), S. 178, 193 u. 247. Auch im deutschsprachigen Anarchosyndikalismus wurde zuweilen das Losverfahren praktiziert. So wurde Fritz Köster im Oktober 1921 auf dem 13. Kongress der Freien Arbeiter-Union Deutschlands (FAUD) die leitende Redaktion des *Syndikalist* (Berlin) durch Losentscheid zugesprochen (Vgl. Jochen Schmück: *Der deutschsprachige Anarchismus und seine Presse. Von ihren Anfängen in den vierziger Jahren des 19. Jahrhunderts bis zu ihrem Niedergang im Zweiten Weltkrieg. Eine historische Skizze und der Versuch einer Bibliographie*).

Bis zur Französischen Revolution von 1789 war das Losverfahren durchaus weit verbreitet, verlor dann allerdings mit der Einführung des indirekten parlamentarischen Wahlsystems, der Entstehung politischer Parteien und des Berufspolitikertums an Bedeutung. Angesichts der offenkundigen voranschreitenden Legitimationskrise der repräsentativen Demokratie in den westlichen Industrienationen – Stichworte: erstarnte institutionelle Politik, Politikverdrossenheit, grassierende Individualisierung, entmündigender Nationalstaat – und sich daraus ergebenden Überlegungen, Wege aus dieser Krise zu finden, erfreut sich auch, wenn auch nur zaghaft, das Prinzip des Losverfahrens (z. B. in Frankreich¹⁰) erneuten Interesses.

II.

Sowohl theoretisch als auch praktisch sieht sich die annähernd zweihundertjährige neuzeitliche anarchistische Bewegung weiterhin vor die Frage gestellt, wie ein Gemeinwesen ohne jede staatliche Zentralverwaltung entstehen könne. Neben dem Modell einer Rätedemokratie sowie dem von Murray Bookchin (1921-2006) favorisierten libertären Kommunalismus¹¹ sind als gelebte Beispiele einer auf Freiwilligkeit und Gegenseitigkeit beruhenden Gemeinschaft die spanischen Kollektive (1936-1939) sowie – zumindest in ihren Anfängen – die jüdischen Kollektivsiedlungen, die Kibbuzim¹², hervorzuheben.

phischen Bestandsaufnahme, Magisterarbeit, FU Berlin 1986 [Ms.], S. 161 [\[online\]](#)). Für diesbezügliche Hinweise danke ich Jochen Schmück (Potsdam) sehr herzlich.

¹⁰ So wurden die am 2019 einberufenen nationalen Klima-Bürgerrat Teilnehmenden per Losverfahren ausgewählt; vgl. *Der französische Klima-Bürgerrat*, in: *shortcut*, Gütersloh: Bertelsmann Stiftung, Ausgabe 4 / Februar 2021 [\(online | PDF\)](#).

¹¹ Vgl. Murray Bookchin: *Das Kommunalistische Projekt*, in: Hans Peter Duerr / Bernd Kramer (Hrsg.): *Unter dem Pflaster liegt der Strand*, Band 16, Berlin: Karin Kramer Verlag, 2013, S. 129-162; Ders.: *Die nächste Revolution. Libertärer Kommunalismus und die Zukunft der Linken*, mit einem Vorwort von Ursula K. Le Guin, hrsg. und eingeleitet von Debbie Bookchin und Blair Taylor, Münster: Unrast, 2015. Bookchins Kommunalismus gründet auf dem Prinzip der Mehrheitsentscheidung. In den letzten Jahren seines Lebens hatte sich Bookchin vom Anarchismus abgewandt.

¹² Vgl. Augustin Souchy: *Reise durch die Kibbuzim*, Reutlingen: Trotzdem Verlag, 1984.

John Burnheim knüpfte in seinem 1985 erschienenen Buch *Is democracy possible? The alternative to electoral politics* (dt. 1987 unter dem Titel: *Über Demokratie. Alternativen zum Parlamentarismus*¹³) exakt daran an: nämlich angesichts der unverkennbaren strukturellen Defizite der bürgerlich-parlamentarischen Demokratie und der Herausforderungen einer lebensgerechten, freiheitlichen, friedlichen Gesellschaft Vorgehens- und Verfahrensweisen zu entwickeln, mit denen sich die funktionalen Probleme unseres sozialen Lebens zum Wohle aller Menschen lösen lassen. Widerspruch meldet Burnheim angesichts der in den Demokratietheorien bis heute geradezu gebetsmühlensartig wiederholten Behauptung an, wonach der (National-)Staat für gesellschaftliches Zusammenleben unentbehrlich sei: „Ich habe mir zum Ziel gesetzt, diese Voraussetzung zu widerlegen, indem ich zeige, wie ein Gemeinwesen ohne jegliche staatliche Zentralverwaltung auskommt.“¹⁴ Staat sei eine geschichtlich gewordene Herrschaftsform und daher selbstverständlich auch überwindbar. Keineswegs ist Burnheim so naiv zu glauben, dass gesellschaftliches Leben keiner Entscheidungsinstanzen und verbindlichen Koordination bedürfe: „Aber eine Körperschaft, die das *Monopol* besitzt, in allen Belangen von öffentlichem und allgemeinem Interesse zu entscheiden und ihre Entscheidungen auch durchzusetzen, ist für diesen Zweck weder notwendig noch gerechtfertigt.“¹⁵

John Burnheim zeigt dezidiert und nachvollziehbar auf, dass eine authentische Demokratie hierarchiefreier sozialer Körperschaften auf der Grundlage des gegenwärtig praktizierten Herrschafts- und Wirtschaftsgepräges überhaupt nicht möglich sein kann: „Es ist eine verhängnisvolle Illusion zu glauben, die Demokratie könnte durch sogenannte demokratische Kontrolle des Staates gesichert werden. Der Staat selbst kann nicht demokratisch kontrolliert werden.“¹⁶ Für ihn ist jeglicher Staat, auch der Verfassungsstaat, „Ausdruck einer gegebenen Territorialgemeinschaft, für

¹³ John Burnheim: *Über Demokratie. Alternativen zum Parlamentarismus*, Berlin: Klaus Wagenbach, 1987.

¹⁴ Ebd., S. 19. Die nachfolgenden Zitate im Text stammen, soweit nicht anders gekennzeichnet, aus John Burnheims deutscher Ausgabe *Über Demokratie*, a. a. O. (vgl. Anm. 13).

¹⁵ Ebd.

¹⁶ Ebd., S. 127.

deren Einheit er die Gewähr bietet“, zugleich „ein Mittel zur Kriegsführung“ seitens der herrschenden politischen und ökonomischen Eliten und darüber hinaus zur „Unterdrückung“ der Normalbevölkerung¹⁷, basierend auf dem staatlichen Besitz der „höchsten Eigentumsrechte“, die das Recht auf Aufhebung aller privaten Eigentumsrechte¹⁸ und die Aufrechterhaltung des „Mythos der Nation“¹⁹ einschließen.

Das Mitspracherecht in gesellschaftlichen Entscheidungsprozessen innerhalb einer nationalstaatlich organisierten parlamentarischen Demokratie bezeichnet Burnheim als kaum nennenswert und als unkontrollierbar. Dies sei herrschaftstechnologisch durchaus intendiert: „Eine Demokratie, die die Menschen ohnmächtig macht, ist keine Demokratie.“²⁰ Und sein Fazit lautet daher: „Wenn man Demokratie will, muss man den Staat abschaffen.“²¹

III.

Worauf Burnheim mit seiner staats- und bürokratiefreien, nicht-staatlichen und nicht-zentralistischen demokratischen Gesellschaft abzielt, gründet auf der plausiblen Überlegung, wonach die bestmögliche Organisierung eines menschlichen Verbandes allein Angelegenheit der in ihm lebenden Menschen zu sein hat. Die Entscheidungsträger sollen „eine repräsentative Auswahl der von den Entscheidungen“ Betroffenen treffen²². Politik dürfe nicht als Regierungsform missverstanden, sondern in ihrer ursprünglichen und eigentlichen Bedeutung als gesellschaftliche und damit öffentliche Angelegenheit verwirklicht werden, etwa mittels freier Rede, Diskurs und Streit der Meinungen – eine herrschaftsfreie Gestaltung sämtlicher Aufgabenbereiche durch die vielgliedrige Gesellschaft selbst. Wie heißt es dazu bereits beim Königsberger Aufklärungsphilosophen Immanuel Kant in seiner Schrift *Kritik der reinen Vernunft*: „Zu dieser Freiheit gehört denn auch die,

¹⁷ Vgl. ebd., S. 50.

¹⁸ Vgl. ebd., S. 59.

¹⁹ Ebd., S. 64.

²⁰ Ebd.

²¹ Ebd., S. 127.

²² Vgl. ebd., S. 27.

seine Gedanken, seine Zweifel, die man sich nicht selbst auflösen kann, öffentlich zur Beurteilung auszustellen, ohne darüber für einen unruhigen und gefährlichen Bürger verschrien zu werden. Dies liegt schon in dem ursprünglichen Rechte der menschlichen Vernunft, welche keinen anderen Richter [an]erkennt, als selbst wiederum die allgemeine Menschenvernunft, worin ein jeder seine Stimme hat; und da von dieser alle Besserung, deren unser Zustand fähig ist, herkommen muss, so ist ein solches Recht heilig und darf nicht geshmälert werden.“²³

IV.

Politik und Herrschaft schließen sich für Burnheim einander aus. An die Stelle von Hierarchie und politischer Macht setzt er die gegenseitige, freie Vereinbarung. Parteienklüngel, kaum fähige und qualifizierte, die Wünsche und Bedürfnisse der WählerInnenschaft missachtende BerufspolitikerInnen, Konkurrenzwahlen, bei denen sich die Frage stelle, ob sie lediglich „ein Mechanismus zum Austausch von Regierungen“ sind²⁴, Professionalisierung der Politik, „Machtpoker und Günstlingswirtschaft“²⁵ wären so unmöglich. Ämterrotation durch das Los, also ein regelmäßiger Austausch der Delegierten, würde dann an deren Stelle rücken. Zudem erleichtere das Wahlsystem per Losverfahren die Bewerbung für zeitlich begrenzte Ämter, eine Alternative zum herkömmlichen parlamentarischen Wahlkampf.

V.

Für insgesamt vier Bereiche – Staat, Bürokratie, Repräsentation (Parteien, BerufspolitikerInnen, Wahlen) sowie die Marktwirtschaft – weist Burnheim die zerstörerischen Wirkungen einer von oben nach unten organisierten, hierarchischen Gesellschaft en detail nach: „Demokratie gibt es nicht,

²³ Immanuel Kant: *Kritik der reinen Vernunft* (1781), in: Ders.: *Sämtliche Werke*, Erster Band, neu hrsg. von Theodor Valentiner, mit Sachregister, 11. Aufl., Leipzig: Verlag von Felix Meiner, 1919 (= *Philosophische Bibliothek*, Bd. 37), S. 628.

²⁴ Vgl. Burnheim: *Über Demokratie*, a. a. O. (vgl. Anm. 13), S. 110.

²⁵ Ebd., S. 111.

wenigstens nicht in der Praxis. Bestenfalls haben wir heute eine Regierungsform, die man in der Antike als Wahloligarchie mit stark monarchistischen Zügen bezeichnet hätte.“²⁶ Nun bleibt Burnheim keineswegs bei einer Kritik der gegenwärtigen parlamentarischen Repräsentativsysteme, auf die er sich hauptsächlich bezieht, stehen, sondern stellt sich auch der Frage konkreter Umsetzbarkeit, indem er ein detailliertes alternatives Modell unter dem von ihm eingeführten Begriff der „Demarchie“²⁷, als Form einer partizipativen Demokratie, entwickelt: „Demokratie ist nur möglich, wenn die Entscheidungsträger *eine repräsentative Auswahl* der von den Entscheidungen betroffenen Leute sind. Ein Gemeinwesen, das sich auf dieses Prinzip gründet, nenne ich eine *Demarchie*.“²⁸

Grundsätzlich lässt sich Burnheim von der Überzeugung leiten, dass die Entscheidungen, die heute von einer nationalstaatlichen Zentralinstanz gefällt werden, „auch von autonomen, funktional spezialisierten Gremien getroffen werden“ könnten.²⁹ An deren Entscheidungsprozessen sollten allerdings nur diejenigen teilhaben, „die von den fraglichen Entscheidungen“ auch unmittelbar betroffen sind, also „abhängig vom Ausmaß, in dem sie davon betroffen sind.“³⁰ Statt einer zentralen Kontrollinstanz koordinieren sich diese Gremien untereinander im demokratischen Geist auf freiwilliger Basis, und sollte dies misslingen, könne eine quasi-juristische „Schlichtungsstelle“³¹ angerufen werden. Im Rahmen dieser „funktionalen Dezentralisierung“³² sollen die einzelnen Entscheidungskörperschaften bis auf die Gemeindeebene (Infrastruktur, Sport, Kultur, Bauplanung usw.) autonom agieren und zugleich eng miteinander vernetzt sein.

Für John Burnheim liegt der Fokus seines demarchischen Demokratieansatzes nicht auf der gemeinschaftlichen Kontrolle, sondern auf der Organisation, also Koordination und Kooperation im Rahmen einer „Vielzahl von Behörden mit speziellen Kompetenzen und Tätigkeitsbereichen“, die

²⁶ Ebd., S. 19.

²⁷ In seiner 1985 erschienenen Publikation *Is democracy possible? The alternative to electoral politics* (dt. *Über Demokratie*, a. a. O. [vgl. Anm. 13]).

²⁸ Burnheim: *Über Demokratie*, a. a. O. (vgl. Anm. 13), S. 27.

²⁹ Vgl. ebd., S. 25.

³⁰ Ebd.

³¹ Ebd.

³² Ebd., S. 26.

interagieren, „ohne einer übergreifenden Einzelbehörde unterstellt zu sein.“³³ Zugleich gewährleiste eine funktionale Spezialisierung, dass „sich keine Gruppe von Menschen so stark mit einer einzigen Organisation identifiziert“, sondern sich „einer großen Zahl von überlappenden Gemeinschaften zugehörig“ fühle.³⁴ Die spezialisierten Organisationen sollen sich wiederum zu ‚Gemeinschaften‘ von Organisationen assoziieren. Diese Organisationen sind nicht autark, jedoch autonom in ihren Entscheidungen. Sie sind dezentralisiert und gründen auf nachhaltigen Anreizen, „mit den anderen zu kooperieren“³⁵. Exekutive Funktionen, „die zur Ausführung von rechtlichen Entscheidungen notwendig wären, könnten von den Gerichten selbst übernommen werden, so dass keine unabhängige Exekutive nötig wäre.“³⁶ Anstelle einer „spezifischen Strafgewalt“ (Bußgelder, Gefängnisstrafen) könnten Sanktionen treten.³⁷

VI.

John Burnheims Utopie einer vielgliedrigen Gesellschaft, in welcher sämtliche politischen Institutionen dezentralisiert agieren, gründet demnach darauf, dass die Mandatsträger nicht länger gewählt, sondern grundsätzlich per Losverfahren bestellt werden: „Um zu einer echten Demokratie zu kommen, müssen wir auf Wahlen und in den meisten Fällen auch auf Volksabstimmungen ganz verzichten und zum antiken Verfahren einer Auswahl der öffentlichen Funktionäre durch das Los zurückkehren.“³⁸ Das Losverfahren garantiere, dass die repräsentativ Ausgewählten Entscheidungen fällen, von denen sie unmittelbar betroffen sind.

Um von der bisherigen vertikalen zu einer horizontalen Gesellschaftsgliederung zu gelangen, lehnt Burnheim keineswegs jegliche Repräsentation ab, sondern ist bemüht, im Gegensatz zum ‚Wegdelegieren‘ der parlamentarischen Parteiensysteme, die Menschen einerseits von einer, wie er meint,

³³ Ebd., S. 38.

³⁴ Vgl. ebd., S. 38 f.

³⁵ Ebd., S. 39.

³⁶ Ebd., S. 49.

³⁷ Vgl. ebd.

³⁸ Ebd., S. 27.

unerträglichen Alleinverantwortung zu entlasten, sie andererseits aber ihr Recht auf Zustimmung oder Verweigerung in vielfältigen Zusammenschlüssen wahrnehmen zu lassen. Als einen der herausragenden Vorzüge eines demarchischen Gemeinwesens hebt Burnheim hervor, dass sich „die soziale Grundlage für jegliche charismatische Autorität auflösen würde.“³⁹

Sein auf Freiwilligkeit gegründetes Demarchie-Modell einer vielgliedrigen Gesellschaft sieht sog. Schiedsstellen vor, die aus durch das Los ermittelten, nicht gewählten Mitgliedern bestehen, aus Menschen, die von den Entscheidungen unmittelbar betroffen und gewillt sind, gemeinschaftliche Probleme mittels direkter Kontakte untereinander zu lösen: „Diejenigen, die eine Entscheidung fällen“ sind „statistisch für die von ihr Betroffenen repräsentativ. Wenn sie also eine schlechte Entscheidung treffen, sind sie mindestens ebenso sehr davon betroffen wie alle anderen.“⁴⁰

VII.

Wie nun, fragt Burnheim, kann die „tiefgreifende soziale Veränderung bewusst und kontrolliert in die Wege geleitet werden?“⁴¹ Hierbei betont er, dass der Übergang zu der vorgeschlagenen dezentralen gesellschaftlichen Organisationsform auf „eine Veränderung von historischen Ausmaßen“ hinauslaufe.⁴² Weder durch Abstimmungen, noch „durch eine andere direkte Beteiligung aller von den Entscheidungen Betroffenen lassen sich vernünftige Ergebnisse erzielen, wo es verschiedene Interessen und Meinungen gibt.“⁴³ Es bedarf, etwa wie beim Rätemodell, Delegierter, die, mit einem imperativen Mandat ausgestattet, die notwendigen Verhandlungen führen: „Das Problem der Demokratie besteht also, realistisch betrachtet, in der Auswahl und Kontrolle von Delegierten, die die Aufgabe haben, verschiedene politische und verwaltungstechnische Entscheidungen untereinander auszuhandeln.“⁴⁴

³⁹ Ebd., S. 29.

⁴⁰ Ebd., S. 172.

⁴¹ Ebd., S. 29.

⁴² Vgl. ebd., S. 91.

⁴³ Ebd., S. 103.

⁴⁴ Ebd.

Notwendig und grundlegend dafür sei ein breiter gesellschaftlicher Konsens. Zugleich müsse eine zahlenmäßig große Bevölkerungsgruppe bereit sein, diesen grundlegenden sozialen Wandel zu bewerkstelligen. Dabei reiche es nicht aus, dass sich alle Menschen „über die meisten politisch relevanten Sachfragen ein wohlbegründetes Urteil bilden können“, sondern sie sollten zu den Problemen, mit denen sie konkret befasst sind, „genügend Kenntnis und Sachverstand erwerben können, um zu vernünftigen Entscheidungen zu kommen.“⁴⁵

Indem die Menschen endlich beginnen, ihre persönlichen und öffentlichen Angelegenheiten selbst in die Hand zu nehmen, also ihr Recht auf Freiheit und Selbstentfaltung in Anspruch nehmen, wird der Staat schrittweise entmachtet und letztendlich überflüssig (Stichwort: Entstaatlichung der Gesellschaft):

„In politischen Zusammenhängen gilt ein Gemeinwesen für umso demokratischer, je größer die Kontrolle der Bürger über ihre Abgeordneten ist. Die bloße Anerkennung reicht hier offenkundig nicht aus, sonst wäre jede legitime Regierung zugleich auch demokratisch.“⁴⁶

Wirkungsvolle Anknüpfungspunkte erkennt Burnheim in denjenigen Bereichen, um die sich der Staat heute eher widerwillig kümmert, nämlich im Gesundheits-, Bildungs- und Erziehungssektor – auch im Sozialwesen. Burnheim möchte einen gesellschaftlichen Zustand erreichen, in dem sich die Kontrolle der Durchsetzung politischer Entscheidungen sogar weitgehend erübrige, sobald diejenige Gruppe von Menschen, „die über die Probleme gut informiert sind, motiviert sind, die bestmögliche Lösung für sie zu finden, und durch die unser ganzes Interessenspektrum einfach deshalb vertreten ist, weil sie für uns statistisch repräsentativ sind.“⁴⁷ Die Delegierten geben nicht nur ein „mehr oder weniger getreues Abbild der Eigenschaften der Repräsentierten“⁴⁸ ab, sondern haben selber ein großes Interesse daran, „die praktische Durchführbarkeit und den Nutzen ihrer Entscheidung zu beweisen“ und zugleich „jene Sensibilität für die beteilig-

⁴⁵ Ebd., S. 33.

⁴⁶ Ebd., S. 123 f.

⁴⁷ Ebd., S. 124.

⁴⁸ Ebd., S. 125.

ten Interessen zum Entscheidungsprozess mit[zu]bringen, die aus den Interessen selbst erwächst“⁴⁹. Vor allem in der Zuteilung der politischen Ämter durch das Losverfahren und dem regelmäßigen Austausch der gelosten Mitglieder – Stichwort: Rotation – erkennt Burnheim eine zureichende Barriere, um in diesen zugelosten Ämtern berufliche Karrieren, Nepotismus und Parteienabhängigkeit zu verhindern.

VIII.

Für Burnheim ist das bestehende Marktsystem (auch die Planwirtschaft) kein geeignetes Instrument „zur öffentlichen Kontrolle industrieller Großbetriebe“⁵⁰ – aufgrund seiner Defizite in der Frage der Eigentums- und Machtzentration und der gerechten Ressourcenverteilung. Sein Plädoyer gilt vielmehr einer Mischwirtschaft⁵¹, in der nicht länger Steuern erhoben werden, „da die öffentlichen Ausgaben im wesentlichen durch die Einkünfte aus der Verpachtung öffentlichen Eigentums gedeckt würden.“⁵² Daran schließt sich die Frage an: Gibt es eine Möglichkeit, „den Warenaustausch so einzuschränken, dass sowohl die kapitalistische Ausbeutung als auch die schwerfälligen Steuerungs- und Milderungsinterventionen des Staats vermieden werden?“⁵³

Für Burnheim sei dies nur durch öffentliche Treuhänder und vor Ort selbst durch innerbetriebliche Demokratie zu gewährleisten, um die Interessen der Arbeitenden als ProduzentInnen und VerbraucherInnen zu schützen, auch „um den Schutz ihres gemeinsamen Interesses am materiellen Fortbestand der natürlichen und historisch hervorgebrachten Ressourcen“ zu garantieren. Die angestrebte Betriebsdemokratie soll den ArbeiterInnen die „Selbständigkeit und Verantwortlichkeit in ihrer Arbeit“ sichern und zusätzlich auch die „Dichotomie zwischen Arbeit und Freizeit“ aufheben.⁵⁴

⁴⁹ Ebd.

⁵⁰ Ebd., S. 79.

⁵¹ Vgl. ebd., S. 159.

⁵² Ebd., S. 182.

⁵³ Ebd., S. 141.

⁵⁴ Vgl. ebd., S. 80.

Wer nicht lohnarbeiten möchte, könnte gleichwohl das soziale Leben bereichern, etwa in dem er sich freiwillig in Vereinen bzw. Organisationen seiner Wahl engagiert. Überdies wären die unangenehmsten Arbeitsplätze die bestbezahlten, „während die angesehenen oder interessanten Arbeiten nur wenig äußerliche, finanzielle Vorteile mit sich brächten.“⁵⁵ Zudem garantierte die Einführung eines Mindesteinkommens die freie Wahl zwischen Arbeit oder Müßiggang.⁵⁶

IX.

Um eine Zentralisierung des Geldsystems zu unterbinden, sei es notwendig, die monetären Ressourcen der Gemeinschaft „einer Vielzahl von Institutionen“ zu überlassen, die etwa bei der Vergabe von Darlehen an ProduzentInnen und KonsumentInnen sich „hauptsächlich nach ihrem relativen sozialen Nutzen“ richten.⁵⁷ Burnheim favorisiert so eine Gemeinschaft, die einen auf freiwilliger Kooperation gegründeten Mittelweg zwischen marktliberaler und staatssozialistischer Verteilung gesellschaftlichen Reichtums beschreitet. Treuhänderisch verwaltete Wirtschaftsgremien, die untereinander eng kooperieren, sollen verhindern, „dass sich große, private Vermögenskonzentrationen ergeben oder wenigstens den Einfluss solcher Privatvermögen“ eng begrenzen.⁵⁸ Notwendig blieben eine deutliche „Steigerung in der Produktivität bezahlter Arbeit und außerdem eine merkliche Verlagerung der Nachfrage zugunsten von Produkten, bei deren Herstellung die Arbeit selbst nicht zu den Kosten, sondern [...] zum Nutzen zählt.“⁵⁹ Ziel dieser Neugestaltung sei es, „möglichst viel Arbeit zu den kleinen Kooperativen und in den lokalen und einheimischen Bereich zurückzuholen und sie so in eine Mikroökonomie der gegenseitigen Hilfe zu integrieren.“⁶⁰

Hinsichtlich der Verteilung von Land und Ressourcen spricht sich Burnheim für die Abschaffung des privaten Grundbesitzes und damit gegen Spe-

⁵⁵ Ebd., S. 155.

⁵⁶ Vgl. ebd., S. 82.

⁵⁷ Vgl. ebd., S. 149.

⁵⁸ Vgl. ebd., S. 151.

⁵⁹ Ebd., S. 155.

⁶⁰ Ebd., S. 156.

kulation mit Grundstücken und Rohstoffen aus.⁶¹ Dabei handle es sich weniger um die Frage nach gerechter Aufteilung als vielmehr darum, „die Nutzungsmöglichkeiten der begrenzten Ressourcen so weit wie möglich zu streuen.“⁶² Zugleich beinhaltet dies einen pfleglichen Umgang mit den Ressourcen zum Wohle zukünftiger Generationen. Grundlage hierfür seien freiwillige Übereinkünfte zwischen den Treuhändern der verschiedenen Ressourcen und eine hinreichende Koordination und Regulierung.

X.

John Burnheims Utopie eines hier und heute schrittweise und alltäglich eingeführten Netzwerkes dezentraler Körperschaften ist auf eine partizipatorische, frei vereinbarte Demokratie mit koordinierten und kooperierenden Entscheidungsgremien angelegt. Dezentralität beinhaltet im Rahmen eines flexiblen und dynamischen Geflechtes verschiedenster Organisationen die Verfügung über die Ressourcen, gründend auf Eigenverantwortung und Eigeninitiative. Jedem Erwachsenen solle die Möglichkeit offenstehen, an denjenigen Entscheidungen mitzuwirken, „an deren Folgen sie ein legitimes, materielles Interesse“ hat.⁶³ Dies bedeutet im Umkehrschluss, dass niemand zur Entscheidungsfindung beitragen soll, „der kein legitimes, materielles Interesse daran hat.“⁶⁴

Als ‚legitimes‘ materielles Interesse definiert Burnheim nun nicht Interessen, die lediglich „auf dem Bedürfnis beruhen, sich in das Wohlergehen anderer einzumischen“⁶⁵, ohne zugleich Verantwortung für sein Votum zu übernehmen, bzw. die „nicht auf moralisch integren Ansprüchen beruhen.“⁶⁶ Um Willkür und Tyrannie auszuschließen, sei einem Individuum oder einer Gruppe kein Mitspracherecht einzuräumen, „weil sie zufällig eine dezidierte Meinung dazu haben.“⁶⁷ Voraussetzung sei vielmehr, statt einer

⁶¹ Vgl. ebd., S. 147.

⁶² Ebd., S. 143.

⁶³ Vgl. ebd., S. 22.

⁶⁴ Ebd.

⁶⁵ Ebd., S. 23.

⁶⁶ Ebd.

⁶⁷ Ebd.

bloßen Meinung ein materielles Interesse vorweisen zu können, das zugleich mit legitimen Interessen kompatibel sei.

Wesentliche Bedingung für die Verwirklichung einer demarchisch verfassten Gemeinschaft ist „eine einigermaßen demokratische Einstellung in der Gesellschaft“⁶⁸, in der es im besonderen Maße sowohl auf die Fähigkeit zur Selbstorganisation und direkter politischer Beteiligung der Menschen, als gleichzeitig auch auf die Überlassung gewisser politischer Entscheidungen an andere Personen ankommt. Hierzu sollen die produktiven Technologien der Gesellschaft so eingesetzt werden, dass genügend „Zeit und Ressourcen für die öffentliche Diskussion und Entscheidungsfindung“ zur Verfügung stehen und damit eine wirkungsvolle politische Partizipation gewährleistet sei.⁶⁹ Die Produktionsmittel werden durch öffentliche Treuhänder etwa an Kooperativen verpachtet werden, um damit Privateigentum und Ausbeutung zu verhindern. Reflektiert und vermieden werden müssen „Erstarrungen, Bürokratisierungsprozesse und Machtkonzentrationen im System“⁷⁰. Beginnen mit der Restrukturierung, also der Ersetzung der politischen Eliten, der Bürokratie und des privaten Grund- und Kapitalbesitzes, könne man unter Zuhilfenahme bereits bestehender nicht-staatlicher Organisationen sowie der Gewerkschaften.

XI.

In Burnheims Demarchie-Konzept nichtstaatlicher Institutionen fallen den Mitgliedern „eines bestimmten Entscheidungsgremiums demnach dieselben Eigenschaften“ zu wie den „von den Entscheidungen dieses Gremiums Betroffenen“⁷¹.

Auch die übergeordneten Gremien sollten, um nicht zu unkontrollierbaren Verwaltungsbehörden zu degenerieren, „weder für die Interessen noch für die Meinungen, sondern für die sozialen Erfahrungen der Gemeinschaft repräsentativ sein“⁷². Dies setze bei den in diese Gremien auf Zeit Delegier-

⁶⁸ Ebd., S. 162.

⁶⁹ Vgl. ebd.

⁷⁰ Ebd.

⁷¹ Ebd., S. 169.

⁷² Ebd., S. 128.

ten, deren „Autorität nicht auf Gewalt, sondern auf öffentlicher Anerkennung beruht“⁷³, Vertrauenswürdigkeit, Fähigkeit und ein nachweisbares Maß an Erfahrung „über die Probleme und die Praktiken der untergeordneten Körperschaften“ voraus.⁷⁴ Zudem sollten die übergeordneten Gremien nicht „regelorientiert, sondern fallorientiert entscheiden.“⁷⁵

Burnheim versteht sein Demarchie-Modell als eine konkrete historische Antwort auf die multiplen Krisenlagen unserer Welt, als eine Organisationsform, die auf unsere komplex wirkende Gesellschaft ausgerichtet ist, ohne allerdings auf Erziehungsprogramme oder Vereinheitlichungsmaßnahmen zurückzugreifen. Die Demarchie „will die Rückführung des menschlichen Lebens auf ein menschliches Maß“, ohne die „Identifikation mit ‚großen‘ Personen oder großen kollektiven Einheiten“⁷⁶.

Auf die Gestaltung der Gesellschaft zu einer öffentlichen Angelegenheit der in ihr lebenden Menschen abzuzielen, kann als Burnheims Hauptbotschaft verstanden werden. Seine Zielsetzung, ein radikales Umdenken in Richtung einer freiheitlich-sozialistischen Gesellschaft, ist darauf ausgerichtet, dass bereits unter den heutigen Bedingungen demarchische Organisationen möglich sind: „Unsere Produktionsmittel sind heute so vielfältig, dass wir technisch dazu in der Lage sind, jedem Menschen auf der Basis der freiwilligen Kooperation und ohne jeden Rückgriff auf eine repressive Zentralgewalt anständige Lebensbedingungen zu garantieren, vorausgesetzt, seine Ansprüche halten sich innerhalb vernünftiger Grenzen.“⁷⁷

Anzumerken bleibt, dass John Burnheims Hoffnung auf Basisdemokratie und direkte und nachhaltige BürgerInnenbeteiligung angesichts der heutzutage nicht zu übersehenden Schwierigkeiten, Menschen überhaupt für öffentliche Angelegenheiten zu mobilisieren, doch etwas nebulös bleibt. Auch hinsichtlich des unausweichlichen Konfliktes mit den nationalstaatlich ausgerichteten herrschenden Eliten sind weiterreichende Überlegungen dringend erforderlich. Vielleicht meint Burnheim, dass diese Probleme erst dann konkret gelöst werden, sobald sich soziale Bewegungen (Stadtteilver-

⁷³ Ebd., S. 178.

⁷⁴ Vgl. ebd.

⁷⁵ Ebd.

⁷⁶ Ebd., S. 181.

⁷⁷ Ebd., S. 185.

sammlungen usw.) auf den mühsamen Weg in eine demarchische Gesellschaft begeben. Geben wir abschließend dem libertären Kommunalisten Murray Bookchin das Wort: „Eindeutig ist es, dass menschliche Wesen viel zu intelligent sind, um keine vernünftige Gesellschaft zu haben. Die wichtigste Frage, der wir gegenüberstehen, ist es, ob sie vernünftig genug sind, solch eine Gesellschaft zu erkämpfen.“⁷⁸

* * *

Literatur

- Aristoteles: *Πολιτικά (Politik)*, Nr. 4, IV. Buch, Kap. 7, 1294b, [4]-[10], S. 1294b (altgriechisch) [Zitierte Übersetzung von Carl und Adolf Stahr: *Aristoteles' Politik*, Stuttgart: Krais & Hoffmann, 1860, S. 244].
- Barclay, Harold: *Völker ohne Regierung. Eine Anthropologie der Anarchie*, aus dem Anglo-Amerikanischen übertragen von Cornelia Kasteleiner, überarbeitet und herausgegeben von Cornelia Krasser und Jochen Schmück, Berlin: Libertad Verlag, 1985.
- Bender, Christiane / Graßl, Hans: *Losverfahren: Ein Beitrag zur Stärkung der Demokratie?*, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte (APuZ)*, Jg. 64 (2014), Nr. 38/39, S. 31-37.
- Bookchin, Murray: *Das Kommunalistische Projekt*, in: Hans Peter Duerr / Bernd Kramer (Hrsg.): *Unter dem Pflaster liegt der Strand*, Band 16, Berlin: Karin Kramer Verlag, 2013, S. 129-162.
- Bookchin, Murray: *Die nächste Revolution. Libertärer Kommunalismus und die Zukunft der Linken*, mit einem Vorwort von Ursula K. Le Guin, hrsg. und eingeleitet von Debbie Bookchin und Blair Taylor, Münster: Unrast, 2015.
- Buchstein, Hubertus: *Demokratie und Lotterie – Das Los als politisches Entscheidungsinstrument von der Antike bis zur EU*, Frankfurt/M.: Campus, 2009.
- Burnheim, John: *Über Demokratie. Alternativen zum Parlamentarismus*, Berlin: Klaus Wagenbach, 1987.

⁷⁸ Bookchin: *Das Kommunalistische Projekt*, a. a. O. (vgl. Anm. 11), S. 162.

- Burnheim, John: *To Reason Why: From Religion to Philosophy and Beyond*, Sydney: Sydney University Press, 2006 [Autobiografie].
- Burnheim, John: *The Demarchy Manifesto – For Better Public Policy. How to Enlighten, Articulate and Give Effect to Public Opinion*, Exeter: Imprint Academy, 2016.
- Demokratie Innovation e. V.: *10 gute Gründe, wieso geloste Bürgerräte die Zukunft der Demokratie sind* ([online](#)).
- *Der französische Klima-Bürgerrat*, in: *shortcut*, Gütersloh: Bertelsmann Stiftung, Ausgabe 4 / Februar 2021 ([online](#) | [PDF](#)).
- Ehs, Tamara: *Die demokratische Gleichheit des Loses: Aus der Nische des Rechtswesens zurück in die Polis*, in: *Momentum Quarterly. Zeitschrift für sozialen Fortschritt*, Jg. 8 (2019), Nr. 1, S. 14-26.
- Frey, Bruno S. / Osterloh, Margit / Rost, Katja: *Die Rationalität des qualifizierten Losverfahrens*, in: *CREMA. Working Paper*, No. 2021-37, Zürich: Center for Research in Economics, Management and the Arts, 2021 ([online](#) | [PDF](#)).
- Kant, Immanuel: *Kritik der reinen Vernunft* (1781), in: Ders.: *Sämtliche Werke*, Erster Band, neu hrsg. von Theodor Valentiner, mit Sachregister, 11. Aufl., Leipzig: Verlag von Felix Meiner, 1919 (= *Philosophische Bibliothek*, Bd. 37).
- Reybrouck, David van: *Gegen Wahlen. Warum abstimmen nicht demokatisch ist*, Göttingen: Wallstein, 2016.
- Schmück, Jochen: *Der deutschsprachige Anarchismus und seine Presse. Von ihren Anfängen in den vierziger Jahren des 19. Jahrhunderts bis zu ihrem Niedergang im Zweiten Weltkrieg. Eine historische Skizze und der Versuch einer bibliographischen Bestandsaufnahme*, Magisterarbeit, FU Berlin 1986 (Ms.), ([online](#)).
- Sintomer, Yves: *Das demokratische Experiment – Geschichte des Losverfahrens in der Politik von Athen bis heute*, Wiesbaden: Springer VS, 2016.
- Souchy, Augustin: *Reise durch die Kibbuzim*, Reutlingen: Trotzdem Verlag, 1984.
- Woelk, Jens: *Bürgerbeteiligung oder „Stimme des Volkes“? Deliberative Partizipationsformen in verfassungsändernden Prozessen auf gesamtstaatlicher Ebene* (2017), ([online](#) | [PDF](#)).



Ich brauche einen Plan . . . KI-Illustration by ArtsLab@edition-espero.de, 2025

Sozialtherapeutische Beratung, erste Sitzung

Von P. M.

„Nehmen Sie bitte Platz – Kaffee, Tee?“

„Ein Glas Wasser, bitte.“

Die Berater*in holt ein Glas Wasser, die zu beratende Person schaut sich im Besprechungszimmer um. Es ist ein freundliches, helles Zimmer mit viel Holz und einer Bücherwand, in der diese Person viele ihr bekannte Bücher entdeckt. Das schafft Vertrauen. Aber das wird alles nicht ausreichen, um die Frage zu beantworten.

Die Berater*in stellt das Glas Wasser auf den Salontisch und setzt sich wieder aufs Sofa.

„Nun, also, wo drückt der Schuh?“

„Ich brauche einen Plan, wie der Planet vom aktuellen katastrophalen Zustand in einen für alle Menschen angenehmen Zustand transformiert werden kann.“

„Kein Problem. Möchten Sie mitschreiben, oder soll ich unser Gespräch aufnehmen?“

„Am besten nehmen Sie es auf, mitschreiben würde mich nur ablenken.“

„Ausgezeichnet. Dann schalte ich nun das Mikrofon meines iPhones ein.“

Die beratende Person tippt auf ihrem Gerät herum.

Die Rat suchende Person nimmt einen Schluck Wasser.

„Wenn etwas unklar ist, dürfen Sie mich ungeniert unterbrechen“, beginnt die Berater*in.

„Sehr zuvorkommend, danke.“

„Es geht darum, ein globales System, das ich das Gegenwärtige Wirtschaftssystem nenne, von Grund auf umzugestalten, beziehungsweise abzuschaffen. Dieses System basiert auf mystifizierten Tauschakten von Äquiva-

lenten. Äquivalente ist nicht definierbar – es gibt in der Natur keine abstrakten Äquivalente. Sie sind juristische Fiktionen, die sich historisch durchgesetzt haben.“

„Von selbst?“

„Selbstverständlich nicht. Sie sind eine Kristallisation von Klassenkämpfen, also von Machtausübung, Unterdrückung, Massaker, Krieg, Traumatisierung. Sie sind das Resultat von tausenden von Jahren des Patriarchats in all seinen Epiphanien. Die letzte dieser Epiphanien war der Kapitalismus, der um 1760 zufällig erfunden wurde. Er beruht auf dem Tausch von Arbeitskraft gegen Lohn.“

„Aber an sich ist es ja nicht so schlimm, wenn man tauscht. Ich habe etwas, das du brauchst, du etwas, das ich brauche. Das nennt man doch Win-Win.“

„Nun, das ist die Tauschideologie. In der Wirklichkeit kann eben nur tauschen, wer etwas hat. Viele haben aber nichts oder wenig: Kinder, Kranke, Menschen mit Behinderungen, Alte, Arme. Für sie ist das Tauschen ein Horror, eine Erfahrung völliger Ohnmacht. Haben heißt ja immer, dass man etwas genommen hat. Im Latein heißt *privatum* sogar ‚das Geraubte‘. Im Deutschen ist das Verb ‚haben‘ mit dem lateinischen *capere* – nehmen, fassen, kapern – urverwandt. Nehmen-Können ist eine Funktion von Macht. Macht über die Natur, über andere Menschen, über Produkte. Die Starken können nehmen, die Schwachen müssen schauen, wo sie bleiben. Wer Menschen nehmen kann, hat Sklav*innen, die er dann zum Beispiel gegen Vieh tauschen kann. Tausch ist immer asymmetrisch, weil der Wert des Getauschten nicht von seiner Brauchbarkeit abhängt, sondern von gesellschaftlichen Machtkontexten, die sich als Markt ausdrücken. Die Menschen sind ungleich, der Tausch ist darum auch ungleich. 100 Dollar sind für einen Armen viel Geld, für einen Milliardär nichts. Zum Tausch aufzufordern, ist dann die zusätzliche Ohrfeige. Märkte werden immer von jenen beherrscht, denen es gelungen ist, viel zu nehmen, und die damit den Wert von Waren beeinflussen. Wem das nicht gelungen ist, der hat nur seine Arbeitskraft anzubieten und ist völlig abhängig davon, wem er sie verkaufen kann. Er ist Proletarier*in – Kindermacher*in. Dabei wird der

Preis wiederum von jenen bestimmt, die Arbeitskraft brauchen können. Die durch diese Asymmetrie hergestellten Interessengruppen kann man Klassen nennen. Das waren zuerst Menschengruppen, heute sind es nur noch emergente Funktionen. Die Kapitalfunktion wird durch das Zusammenwirken von Banken, Börsen, Märkten zu einem automatischen globalen Subjekt. Sie setzt sich ohne bestimmte besitzende Menschen durch, auch wenn es natürlich solche gibt. Sie sind nicht wichtig, nur peinlich. Das System hat sich weitgehend verselbständigt.“

„Was wäre dann die Alternative zum Tausch?“

„Spontan würden Menschen sich einfach gegenseitig helfen. Wenn du etwas nicht hast, das aber jemand hat, dann gibt er es dir einfach. Die Bedingung dafür, dass das funktioniert, sind allerdings egalitäre, solidarische Gemeinschaften, die keine Werte erfinden und durchsetzen müssen, weil sich Geben und Nehmen, Helfen und Geholfenwerden einfach als normales Zusammenleben ergeben. Mütter fragen ja auch nicht, was ihnen das Baby im Tausch gegen die Milch geben kann. Da die Tauschwerte/Macht/Klassenökonomie immer weiter von den menschlichen Grundbedürfnissen abweicht, braucht es immer mehr Gewalt, um sie aufrechtzuerhalten, denn die Menschen wehren sich natürlich. Sie streiken, sie faulenzen, sie rebellieren, sie sabotieren, sie passen nicht auf. Die meisten haben resigniert, aber nicht alle. Wir haben also heute einen Zustand der äußeren und inneren Emigration der Menschen. Kurz: es ist ungemütlich.“

„Das weiß ich ja. Aber ich komme ja zu Ihnen wegen eines Plans, der uns da hinausführt.“

Die Berater*in räuspert sich nervös.

„Richtig. Für einen Plan müssen jedoch Ausgangslage und Ziel zuerst klar sein. Es geht von A nach B. Nehmen wir einmal an, die Ausgangslage sei klar, dann ist das Ziel eine Gesellschaft, wo alle beitragen, was sie können, und alle bekommen, was sie brauchen. Alle bestimmen mit, wie sie das machen wollen. Es geht also um das Gemeinwesen, den Commons. Was wir brauchen, ist eine territorial abgestufte Sequenz von Commons-Institutionen ...“

„Was soll das nun wieder sein?“

„Institutionen sind langfristige gegenseitige Versprechungen. Das können Care-Verträge sein: eine Gruppe, die verspricht, für einander das ganze Leben lang zu sorgen, oder Lieferverträge, öffentliche Einrichtungen wie Schulen, Spitäler, Feuerwehr usw. Warum langfristig? Nun, das Leben ist voller Zufälle, Unfälle, Notfälle, und dagegen will man gerüstet sein. Das beruhigt. Man trifft Vorsorge.“

„Versprechungen sind gut, aber wer sorgt für ihre Einhaltung?“

„Institutionen sind formell definiert, mit Statuten. Sie haben Organe, die die Einhaltung von Verpflichtungen überwachen und Sanktionen beschließen können. Wie diese Organe beschaffen sind, beschließen die Mitglieder der Institution in einem demokratischen Verfahren: nur wer mitwirkt, darf auch mitbeschließen.“

„Das könnte ja in einen üblichen Überwachungs- und Polizeistaat ausarten.“

„Wenn die Mitglieder das wollen. Aber wozu sollten sie? Aber zuerst skizziere ich die erwähnte Sequenz der globalen Institutionen. Es gilt das Prinzip der Einheit von Territorium, Funktion und Institution. Institutionen ohne Grenzen funktionieren nicht. Alle müssen wissen, wozu sie gehören und wofür sie zuständig sind. Diese Sequenz globaler gesellschaftlicher Module, wie ich sie nennen möchte, beginnt mit dem globalen Modul Eins: glomo1, globales Modul Eins. Ich postuliere also ein Modell, das dann lokal/regional usw. interpretiert werden kann. Allerdings kann ein solches Modell nicht im luftleeren Raum konstruiert werden, sondern auf der Basis der physischen Hinterlassenschaft der Werte-Ökonomie. Wir beginnen nicht bei Null: Gebäude, Produktionsanlagen, Leitungen, Straßen und Schienen, Maschinen, Bergwerke – all das ist schon da und kann nicht einfach weggezaubert werden. Zudem stehen wir da mit riesigen Schäden: Klima, Artenverlust, zerstörte Landschaften, übersäuerte Meere. Ohne in Details gehen zu wollen, kann man sagen, dass die Menschen sich in Städten befinden, drei Viertel der Menschen leben in Städten. Ebenso befinden sich die meisten physischen Apparate in den Städten. Also muss ein Modell sich im Wesentlichen auf eine öko-soziale Umnutzung der Städte beziehen. Acht Milliarden Menschen einfach aus den Städten aufs Land auszusiedeln,

wäre eine Katastrophe: Landschaft und Landwirtschaft würden zerstört. Zwar sind die Städte ein Produkt der kapitalistischen Entwicklung, aber sie bieten mit ihrer Dichte und Nähe auch eine Chance. Die kapitalistische Produktion ist auf die Kooperation vieler Menschen angewiesen, um sie ausbeuten zu können. Diese Kooperation kann jedoch umgedeutet werden, um sich deren Früchte selbst anzueignen. Darum gingen die meisten Rebellionen und Revolutionen immer wieder von Städten aus. Gewisse Kompromisse musste das System in den Städten machen: etwas Demokratie, öffentliche Dienste, soziale Absicherung. Städte sind für das System immer ein Risiko – da kann man dann ansetzen. Dazu komme ich später. glomo1 ist also ein urbanes Modul.“

„Und auf dem Land?“

„Land und Stadt kann man nicht trennen. glomo1 ist ein agrourbanes Modul. Modellhaft definiere ich es so: 500 Menschen, demographisch durchschnittlich gemischt, in einem Gebäudeensemble auf einer Hektare, auf 12.000 m² Wohnfläche, mit einem Alltagsversorgungszentrum von 2.000 m², angeschlossen an eine landwirtschaftliche Fläche von 60 ha nicht mehr als 20 km entfernt, organisiert als selbstverwaltende, demokratische Institution. glomo1 wird durch die Tätigkeiten der Mitglieder unterhalten. So ist für Wohnen, Essen, Kleider, Fürsorge und Kindererziehung, kurz: das tägliche Leben, gesorgt. Das ist die grundlegende Solidargesellschaft, die weltweit überall lokal interpretiert werden kann. Ist das soweit klar?“

„Ja, aber was ist mit den Spitäler? Und den Schulen? Und muss man sein ganzes Leben in einem glomo1 verbringen?“

„Darum gibt es ja glomo2 bis 5. glomo1 kann nur eine beschränkte Zahl von Funktionen erfüllen. Es ist nicht mehr als ein erweiterter Haushalt, es ersetzt die ökologisch und sozial nicht haltbaren Klein- und Konsumhaushalte. Zudem ist es auch Machtbasis gegen den organisatorischen Druck größerer Module, denn nur wer sich selbst ernähren kann, kann nicht erpresst werden. Zwischen den glomo1 gibt es einen weltweiten Austausch, alle haben Gästezimmer, wo man gratis wohnen kann. Sie können zusammenarbeiten – sie müssen nicht autark sein. Es wäre sogar dumm, wenn sie es versuchen würden. Ich möchte jetzt die anderen Module kurz skizzieren . . .“

„.... und dann endlich zum Plan kommen, wie wir dahin kommen. Immer vorausgesetzt, ich möchte überhaupt dahin kommen.“

„glomo2 ist ein Stadtquartier von 20.000 Bürger*innen auf einer Fläche von 49 ha, also 40 glomo1. Seine Funktionen sind: Wasser, Energie, Schulen, Gesundheitszentrum, industrielle Werke und Gewerbe, Verwaltung, ergänzende Lebensmittelversorgung, Quartierzentrums, Tätigkeitszentrum. Auch glomo2 kann je nach Situation als Dorf, Kleinstadt, Talschaft usw. interpretiert werden – wichtig ist nur, dass das Territorium und die Funktionen definiert und die demokratische Selbstverwaltung installiert sind. Es sind hier, wie übrigens auch in den glomo1, viele Tätigkeitsmöglichkeiten vorhanden. Ich rede von Tätigkeiten, nicht von Lohnarbeit. Die Tätigkeiten werden gemeinsam organisiert und aufeinander abgestimmt, es braucht weder Lohn noch Geld. Da das auf Grund der Ausgangslage sehr komplex sein kann, braucht es ein digitalisiertes Tätigkeitszentrum, das die Einsätze koordiniert. Wenn das neue Leben immer einfacher wird und sich eingespielt hat, wird der Organisationsaufwand immer kleiner. Sie dürfen nicht vergessen, dass wir uns innerhalb ökologischer Grenzen bewegen müssen, dass also der heutige Lebensstil einer Minderheit der Menschen nicht mehr möglich sein wird.“

„Wenn man wie ich zu dieser Minderheit gehört, wird man da kaum mitmachen wollen.“

„Das ist so. Übersehen Sie aber nicht die Nachteile. Wenn die Minderheit ihre Privilegien verteidigt, dann haben Sie lokal und global permanent Krieg, Fluchtbewegungen, Massaker. Und all das in einer akuten Klimakatastrophe. Und Sie wollten ja eine angenehme Situation erreichen.“

Die ratsuchende Person seufzt.

„Okay, man kann ja auch mit weniger durchaus glücklich leben.“

„Eben. Kommen wir zu glomo3, zu den erwähnten Städten. Sie sind die eigentlichen Soziotope der solidarischen Weltgemeinschaft. Ein glomo3 ist eine Modellstadt von 500.000 Einwohnern, also 20 glomo2, auf einer Fläche von 17,6 km², also einer Seitenlänge von 4,2 km in einer Region von 5.555 km² mit einer Gesamtbevölkerung von 1,1 Millionen Bürger*innen.“

Das heißt also, dass ein Teil der Bevölkerung in kleineren Städten und Dörfern wohnt. Gesamthaft wohnen 75 % in Städten. In einer solchen Region gibt es genug Landwirtschaftsland, um die gesamte Bevölkerung zu versorgen. Im Stadtzentrum sind weitere Funktionen angesiedelt, die nur auf der Grundlage dieser Größenordnung funktionieren können: Hochschulen, Spitäler, Polizei/Justiz, Industrie und Forschung, Energieversorgung, Transportsysteme, Kultur. Zusammen mit der Region entsteht so eine weitgehende industrielle Selbstversorgung, die vor allem auf Wiederverwertung vorhandener Materialien beruht. Weltweit gibt es 7.000 solcher Städte, die unter sich vernetzt sind.“

„Und wenn ich lieber auf dem Land lebe?“

„Dann gehören Sie zu den 25% Landbewohner*innen, oder Sie wählen als Tätigkeit Landwirtschaft auf den Bauernhöfen der 16 Millionen glomo1. Das neue Landleben wird auf jeden Fall idyllischer sein als das heutige mit Agroindustrie, Zersiedlung und Tourismus. Die meisten Menschen lieben allerdings das Stadtleben – vor allem das neue ohne Autos, Lärm, Dreck und Stress –, das Problem ist daher überall Landflucht, nicht Stadtfrust. Die glomo3-Stadt bietet ein vollständiges Leben in 15-Minuten-Distanz. Nun zu glomo4. Es fehlen ja noch einige wichtige Funktionen für ein modernes, rundes Leben. Ein glomo4 ist ein Territorium von 50.000 km² mit 10 Millionen Bewohner*innen, also ein Quadrat von 225 km Seitenlänge. Es enthält 9 glomo3 von je 1,1 Millionen Bürger*innen. Die Größenordnung ist die von kleineren heutigen Staaten wie Estland, der Schweiz oder Belgien, oder von Ländern wie Baden-Württemberg, einigen US-Staaten oder Regionen in andern Staaten. In dieser Größenordnung können regulatorische Systeme wie Gesetz und Justiz, Ausgleichsfonds aller Art, Notfallhilfe bei Katastrophen, Bahnnetze, Stromnetze, größere Industrien, Währungen ...“

„Moment! Also gibt es doch Geld!“

„Ja, zumindest in einer Übergangszeit. Für kleinere Märkte und Gewerbe kann eine demokratisch kontrollierte Währung durchaus einen Nutzen haben und die Tätigkeitsnetze flexibel ergänzen. Sagen wir: wir fangen mit 50% bezahlter Arbeit, der Rest unbezahlte Tätigkeiten, an. Dann reduzieren wir die Lohnarbeit und die Geldzirkulation sorgfältig dosiert, so dass keine

Disruptionen entstehen. Da die lebenswichtigen Produktionszweige in öffentlicher Hand sind, also Aufgaben eines Gemeinwesens, kann Geld keine allzu großen Machtgefälle entwickeln. Die glomo4-Territorien können im Prinzip unabhängig funktionieren. Sie können sich mit anderen glomo4 beliebig zu Zweckverbänden vernetzen: Bahnnetze, Kanäle, Austausch von Materialien, gemeinsame wissenschaftliche und industrielle Unternehmungen. Sie lösen die großen Nationalstaaten, die aus Marktkonkurrenz entstanden sind und gefährliche Machtzentren bilden, ab. Sie sind nicht ethnisch oder kulturell definiert, sondern rein funktional. Und damit die 800 Territorien auch global kooperieren können, gibt es glomo5, den Planeten. Man kann sich darunter eine neu konstituierte UNO vorstellen, mit 800 Delegierten, ohne Veto von irgendwelchen Großmächten. glomo5 erfüllt im Prinzip die Aufgaben heutiger UN-Organisationen, nur auf wirklich demokratischer Basis. Sie ist ein planetarischer Commons. Eine Weltwährung als giro-Währung ist möglich, selbstverständlich Hilfsorganisationen aller Art, die Produktion von spitzentechnologischen Komponenten, ein neues, demokratisches Internet, Forschung, Wissenschaft, Kommunikation. Das wäre mal ein Überblick, hier sind noch alle Details.“

Die Berater*in überreicht der ratsuchenden Person ein 5 cm dickes Dossier.

„Aha, Sie waren also auf meine Frage vorbereitet.“

„Es kommen laufend Leute mit dieser Frage zu mir. Nun zum Plan. Wie ich schon sagte, sind die großen Städte sozusagen das Rückgrat des gegenwärtigen Wirtschaftssystems. Sie sind sowohl das Problem als auch Teil der Lösung. Also muss man dort ansetzen. Das Global Transformation Movement – GTM – organisiert sich in urban action groups in allen großen Städten und rollt das Weltsystem von dort her auf.“

„Gibt es dieses GTM schon?“

„Nein, Sie sind das erste Mitglied.“

Die zu beratende Person erbleicht.

„Was? Ich allein soll das machen?“

„Natürlich nicht, Sie gründen oder finden eine urban action group in Ihrer Stadt. Und nennen sich einfach local GTM.“

„Und was machen wir da? glomo1 aufbauen?“

„Zum Beispiel. Doch die Idee, man könnte das aktuelle System einfach von unten mit der Vervielfachung von glomo1-Projekten umkrepeln, ist absurd. Die Aktivität muss auf allen zukünftigen glomo-Ebenen beginnen: stadtweit, in den Territorien, international. Von unten, von oben, kreuz und quer. Das GTM organisiert sich proaktiv in potentiellen glomo-Territorien, es bildet sozusagen die Zukunft ab. Da braucht es viel Improvisation und Anpassung, man kann nicht das Modell 1:1 umsetzen. Dieses definiert nur, was in die richtige Richtung geht.“

„Aber das ist noch kein Plan.“

„Bis wann soll das Projekt denn fertig sein?“

„Die Klimakatastrophe schreitet voran. Die 1,5° Erwärmung sind übertritten. Mehr als zehn Jahre gebe ich uns nicht.“

„Also ein Zehnjahresplan. Ausgezeichnet. Von morgen an werden 7.000 lokale GTM-Gruppen, also urban action groups, in 7.000 großen Städten weltweit gegründet. Da geben wir uns 5 Jahre. Diese Aktionsgruppen sorgen dafür, dass unser Plan von den gesellschaftlichen und politischen Akteur*innen übernommen wird. Nachbarschaften werden zu Klimagemeinschaften, Quartiere zu ökosozialen glomo2, Städte und Regionen werden integriert, Lieferverträge mit Bauernhöfen werden abgeschlossen, Großnationen in glomo4 aufgeteilt. All das geschieht im Zusammenwirken zwischen politischen und gesellschaftlichen Organisationen. Die bisherigen ökonomisch/staatlichen Institutionen werden zu Commons-Institutionen umgebaut. Die bisherigen Staaten beschließen Notfallpläne ähnlich derer bei der Pandemie oder analog zur damaligen Kriegswirtschaft in England im Zweiten Weltkrieg: Rationierung für eine ökologisch tragbare Lebensweise, Planung der Produktion, Allianz der transformativen Nationen in der UNO und Umbau derselben. Dafür setzen wir zwei Jahre ein. Bei der Pandemie genügten einige Monate, in England damals ein Jahr. Zugleich tritt ein Infrastrukturprogramm in den ärmeren Nationen von 70 Billionen Dollar,

in Sachwerten, in Kraft. Das braucht drei Jahre zusätzlich. Das schafft für alle 10 Milliarden Menschen eine angenehme Lebensweise. Dieser Plan wird iterativ unterstützt von einem KI-Programm namens PlanB, das Fortschritte und Rückschläge zurückmeldet und passende Maßnahmen vorschlägt. Wie gesagt: die Sache ist komplex, aber wir haben ja jetzt die Mittel, um damit umzugehen. In zehn Jahren gelangen wir von A nach B, gerade noch rechtzeitig.“

Die beratene Person atmet tief durch.

„Da fehlen aber noch einige Details. Was, wenn die Leute nicht mitmachen?“

„Sie wollten einen Plan, den haben Sie. Ich habe nicht gesagt, dass es einfach sei, ihn zu verwirklichen. Selbstverständlich werden starke Gruppen ihre gegenwärtigen Interessen gegen einen solchen Plan verteidigen. Es wird Widerstand geben. Diese Interessengruppen werden die Medien einsetzen, um den Menschen Angst einzujagen: vor Hungersnöten, Wohlstandsverlust, Verelendung. Sie werden politische Parteien kaufen, die die notwendigen Prozesse verzögern oder sabotieren. Sie werden alle möglichen Spaltungstaktiken anwenden: nationalistische, ethnische, rassistische, religiöse Fiktionen. Sie werden Zwietracht säen mit Kriegen und Bürgerkriegen. Sie werden Lügen verbreiten über den ökologischen Zustand des Planeten. Sie werden politische Spiele spielen mit sogenannten Großmächten wie China, Russland, den USA, Indien usw. Es gibt nur ein globales Wirtschaftssystem mit einer einzigen Logik, diese sogenannten Großmächte sind nur regionale Verwaltungsvarianten. Es gibt keine Chines*innen, Russ*innen, Amerikaner*innen, Europäer*innen, sondern nur Proletarier*innen verschiedenster Lohnstufen. Noch scheinen diese nationalen Fiktionen stark, doch sie bröckeln überall, sie werden durchschaut. Doch die Wahrheit wird sich durchsetzen, wenn die GTM aktiv genug wird, sich schlau vernetzt und Allianzen schmiedet. Man kann viele für einige Zeit für dumm verkaufen, man kann aber nicht alle für lange Zeit für dumm verkaufen.“

„Und Sie meinen, dieser Moment, wo die meisten das Spiel durchschaut haben, sei nun gekommen?“

„Davon müssen wir ausgehen. Sonst gibt es keinen Plan.“

Die beratene Person atmet durch.

„Es gibt also nicht wirklich einen Plan, sondern nur gute Ratschläge für ein schlaues Sichdurchwursteln.“

„Es *gibt* einen Plan – ich habe ihn gerade skizziert – und es wird Abweichungen davon geben. Ohne Plan wüssten wir nichts über die Abweichungen. Das ist bei jedem Plan so. Haben sie schon einmal ein Haus gebaut?“

„Der Hund liegt also im Wort ‚Plan‘ begraben.“

„Sie haben die Frage gestellt, nicht ich.“

„Gut, dann stelle ich eine neue Frage: was soll ich nun tun?“

„Schauen Sie sich um und finden Sie andere Mitglieder des GTM. Vielleicht heißt es ja bei Ihnen nicht so. Erklären Sie ihnen den Plan. Schmieden Sie Allianzen.“

„Ich soll also alles selbst machen. Und was machen denn Sie?“

„Gar nichts. Ich habe nur beratende Funktion. Ich bin nicht Mitglied des GTM.“

„Sie halten sich vornehm heraus.“

„Ich habe eine andere Rolle. Sie wollten Rat, Sie haben ihn bekommen.“

„Da haben Sie mich schön in die Bredouille gebracht. Jetzt muss ich GTM-Mitglieder suchen, Gruppen gründen, mit Leuten reden, die ich vielleicht gar nicht mag, womöglich Beiträge bezahlen, Zeit opfern ...“

„Sie sind selbst schuld, wenn Ihnen mein Plan eingeleuchtet hat.“

Die beratene Person lehnt sich zurück und schließt die Augen.

„Die Sitzung ist beendet. Mein Honorar beträgt 200 Euro, bar, wenn's geht.“

Die beratene Person denkt sich: ‚ein gutes Geschäftsmodell‘.

Hans Widmer, 9. September 2024

Siehe auch: newalliance.earth (online)

Buchempfehlungen

Da sind ja Löcher im Status quo!

Von Jochen Schmück

„Das System bricht überall um uns herum zusammen in genau jenem Moment, in dem viele Personen die Fähigkeit verloren haben, sich das Funktionieren eines anderen Systems vorzustellen.“

David Graeber, 2018

Was passiert, wenn ein Aktivist der „anarchistischen Bewegungslinken“ und ein Akademiker, der sich als „radikaler Reformist“ versteht und dem sogenannten „progressiven Eta-tismus“ (S. 14) nahesteht, gemeinsam über den Ausweg aus der ökologischen Krise nachdenken? Die Antwort liefert ihr gemeinsames Buch: *Durchlöchert den Status quo! Autonome Zonen, radikale Demokratie und Ökologie*, erschienen als Flugschrift bei Nautilus.

Mit den beiden Autoren des Buches, Kilian Jörg und Michael Hirsch, treffen zwei auf den ersten Blick unvereinbar erscheinende politische Gegensätze aufeinander – und finden überraschende Gemeinsamkeiten. Jörg vertraut auf den Aufbruch von unten, auf die Kraft sozialer Bewegungen. Hirsch hingegen glaubt an den Wandel von innen, an die Reformfähigkeit des Staates.

In ihrem Werk rücken die Autoren das Konzept der *Zone à défendre* (ZAD) ins Zentrum ihrer Überlegungen. Dieses Konzept, das seinen Ursprung in kommunistisch-anarchistischen Bewegungen hat, gewann in

MICHAEL HIRSCH/KILIAN JÖRG

DURCH
LÖCHERT
DEN
STATUS QUO!
NAUTILUS FLUGSCHRIFT

Frankreich ab 2008 an Bedeutung im Widerstand gegen den geplanten Flughafenbau im westfranzösischen Notre-Dame-des-Landes. Seither hat es sich zu einer konkreten Praxis und spezifischen Form des Widerstands entwickelt. Ziel ist es, durch die Besetzung realer Territorien staatlich-kapitalistische Strukturen zu unterbrechen und Freiräume für alternative, solidarisch organisierte Lebensformen zu schaffen. „Das heißt: Eine Welt, wie sie sein sollte und zukünftig vielleicht sein könnte, soll in der ZAD bereits im Hier und Jetzt realisiert werden.“ (S. 17) Vor diesem Hintergrund entwickeln Hirsch und Jörg das Konzept eines „strategischen Optimismus“ (S. 13), das als bewusste Alternative zur weitverbreiteten politischen Lähmung und zum Katastrophismus in der Klimadebatte zu verstehen ist.

Zu Beginn ihres Buches diagnostizieren Hirsch und Jörg eine tiefe Krise der politischen Vorstellungskraft. Der Satz „Es gibt keine Alternative“ habe sich demnach zur zentralen Legitimation des neoliberalen Kapitalismus entwickelt. Dieser „frappierende Mangel an mehrheitsfähigen Vorstellungen anderer und besserer Weltenordnungen führt zu der paradoxen Situation, dass selbst hohe Würdenträger*innen wie der UN-Generalsekretär oder der Papst die katastrophale Lage der Welt eingestehen“, sich aber „trotzdem rein gar nichts am kapitalistischen System ändert“ (S. 5). Die Veränderungsfähigkeit des Systems scheint sich auf das Präfix „grün“ zu beschränken, das inflationär fast jeder Branche und Institution verliehen wird.

In der aktuellen Klimadebatte kritisieren die Autoren zwei gegensätzliche Haltungen: den Techno-Optimismus in Politik und Wirtschaft sowie den Katastrophismus im Ökoaktivismus. Ersterer setzt auf technische Lösungen, die Probleme jedoch oft verschärfen, anstatt sie zu lösen. Letzterer arbeitet mit Schock und Panik, um Menschen zu mobilisieren. Doch beides greift zu kurz. Den Kapitalismus betrachten die Autoren zudem nicht nur als Motor wachsender Ungleichheit, sondern auch als ein System, das Unsicherheit produziert. Wird diese systemische Unsicherheit – und die mit ihr verbundenen negativen Affekte wie Wut, Verzweiflung, Frustration, Ressentiment – noch durch alarmistischen Aktivismus zusätzlich befeuert, könnte dies die Grundlage für die Stärkung reaktionärer, demagogischer und faschistischer Kräfte bilden. Warnend weisen sie darauf hin, dass die Verzweiflung der Türöffner zum Faschismus ist, besonders wenn es an vorstellbaren positiven Alternativen mangelt.

Als Ausweg aus der Lähmung der politischen Vorstellungskraft schlagen Hirsch und Jörg vor, „jenseits des Alarmismus“ konkrete utopische Entwürfe für die Gegenwart zu entwickeln, denn:

„Nur wenn Menschen in Ansätzen erfahren können, wie man auch anders und besser leben kann, wird das angesammelte Bewusstsein zu einem Wandel führen anstatt zu einer weiteren Verhärtung des Bestehenden. (. .) Es braucht die Arbeit an der Plausibilisierung radikal anderer Lebensweisen, die mehr und mehr Menschen als freud- und hoffnungsvollere Alternativen zum katastrophischen Realismus erscheinen können.“ (S. 10)

Die Autoren stellen die Förderung der (Bio-)Diversität als politisches Ziel an erste Stelle. Sie wird als menschliches und planetarisches Gut verstanden. Vielfalt wird als vital notwendig erachtet und sie betrifft nicht nur die sogenannte Natur und andere Spezies, sondern auch die menschlichen Kulturen selbst.

Hirsch und Jörg sehen in der ZAD nicht nur eine Praxis des Widerstands, sondern auch ein Denkmodell, das dazu beitragen könne, neue Wege zu erkennen und aufzuzeigen, wie Menschen wieder ihre Handlungsfähigkeit erlangen können. Im Unterschied zum traditionellen Anarchismus lehnen sie dabei den Staat nicht pauschal ab. Stattdessen fragen sie, ob die ZAD „eine Art politisches Programm für einen Staat werden“ könnte, der sich seiner eigenen „institutionellen Gelähmtheit bewusst ist und der bereit ist, Auswege aus dieser zu suchen“ (S. 15).

Ausgehend vom Modell der ZAD entwickeln sie die Idee eines „neuen linken Patchwork-Utopismus“ (S. 15) oder, in Anlehnung an die Zapatistas, eine Strategie des Multimondialismus. Dabei geht es nicht mehr darum, die eine bessere Welt zu erkämpfen, wie das viele frühere Utopie-Projekte versucht haben, sondern darum, die größtmögliche Vielfalt von Lebensweisen und Welten zu ermöglichen.

Hirsch und Jörg lassen uns mit ihrem Buch in eine Zukunft schauen, in der auf unserem Planeten viele unterschiedliche Welten nebeneinander bestehen – frei von einer übergeordneten Ordnung. Vielmehr sollen vielfältige, auch widersprüchliche Lebens- und Gesellschaftsformen gleichzeitig möglich sein. In Anlehnung an die anarchistische Utopie *bolo'bolo* von **P. M. (Hans Widmer)** nennen die Autoren ihren Ansatz die „Bolo'boloisierung der

Politik“ (s. S. 85-94), worunter sie das Aufbrechen monolithischer Ordnung zugunsten einer Vielfalt dezentraler und selbstbestimmter Lebensformen verstehen.¹

Das heutige System der repräsentativen Demokratie, wie wir sie in den westlichen Industriestaaten kennen, kritisieren sie als unzureichend, insbesondere im Hinblick auf die Bewältigung der ökologischen Katastrophe. Stattdessen plädieren die Autoren für eine Weiterentwicklung der Demokratie, die sich an den Basisbewegungen und der Selbstorganisation von unten orientiert, was den libertären Charakter ihres Konzeptes verdeutlicht.

Ein zentrales Thema des Buches ist die Auseinandersetzung mit Staat, Recht und Eigentum (s. S. 116-122). Die Autoren argumentieren für eine „Durchlöcherung“ des Staates, worunter sie verstehen, ihn von innen heraus zu verändern und für progressive Ziele zu nutzen. Aus der Sicht des Old-School-Anarchismus mag eine solche Ansicht ziemlich ketzerisch erscheinen. Doch trägt sie letztlich nur einem differenzierteren Staatsverständnis der heutigen Libertären Rechnung. Denn auch die Libertären haben sich inzwischen in den Strukturen des modernen Staates eingerichtet und bedienen sich seiner Mittel. Man denke nur an die stark angewachsene akademische Anarchismusforschung oder an zahlreiche libertäre Kulturprojekte, die von staatlicher Förderung abhängig sind. Nicht zuletzt arbeiten viele Libertäre selbst im Staatsdienst, etwa als Lehrkräfte oder Sozialarbeiter:innen.

Auch das Recht und das Eigentum betrachten die Autoren nicht als unveränderliche Größen, vielmehr plädieren sie dafür, die „diversen und disparaten Elemente des bestehenden Rechts weiterzuentwickeln“, um sie im Sinne einer Ökologisierung der Gesellschaft nutzbar zu machen. Und was das Eigentumsrecht anbelangt, so betonen sie, dass dieses stets ein „lebendiger Prozess der Anpassung an gegenwärtig herrschende Wertregime“ (S. 101) war und sich im Laufe der Geschichte immer wieder verän-

¹ In P.M.s Utopie sind „Bolos“ kleine, autonome Gemeinschaften von 100 bis 500 Menschen, die sich freiwillig zu größeren Allianzen zusammenschließen können. Jede Einheit gestaltet ihr Leben selbstbestimmt – mit eigenen Moralvorstellungen, Rechtsnormen, Sexualpraktiken, Sprachgewohnheiten, Religionen, Ritualen usw. – ohne zentrale Kontrolle. Der Grad von Individualismus oder Kollektivität wird in jedem Bolo von seinen Bewohner:innen selbst bestimmt und ist lediglich durch die Notwendigkeit der Selbstversorgung und Gastfreundschaft beschränkt. Individuen wählen frei, welchem Bolo sie angehören, oder sie wandeln ein bestehendes Bolo um, oder sie gründen ein neues.

dert hat. **Präfigurative Ansätze** wie die ZAD können als eine Wiederbelebung vergessener kommunaler Modelle des Eigentumsbegriffes verstanden werden und sie laden zu einer Reform ein, die das Eigentum als ökologisch eingebettete, kollektive Lebenspraxis denkt. So entsteht ein zukunftsfähiges Eigentumsverständnis, das über die übliche linke Kritik hinausweist und konkrete Alternativen im Hier und Jetzt erprobt.

Die Kernbotschaft der beiden Autoren lautet: Eine zukunftsfähige ökologische und demokratische Politik – so wie sie von ihnen im libertären Sinne verstanden wird – braucht mehr als nur abstrakte Theorien. Entscheidend ist die konkrete, für viele Menschen erfahrbare Vision eines besseren Lebens, denn:

„Es geht .(.) nicht nur darum, in bestimmten radikalen und von der Mehrheitsgesellschaft abgesetzten Kommunen und Besetzungsprojekten Modelle einer möglichen lebenswerten Zukunft vorzuleben und einzuüben. Sondern es müsste auch inmitten der Metropolen, dort also, wo die Mehrheitsgesellschaft lebt und arbeitet, noch viel mehr als heute mit kleinen, lokalen Elementen eines besseren Lebens experimentiert werden. Ohne den Zwang, dafür gleich ganz aussteigen und ganz von der bürgerlichen Welt in eine andere übersiedeln zu müssen – ohne den Zwang zu tragischen Entscheidungen zwischen ‚drinnen‘ und ‚draußen‘. Überall wird es darum gehen, die verhärteten Dualitäten aufzuweichen, die zu derartigen Grundsatzentscheidungen führen. Denn weder die Reinheit des Gewissens noch das politische Engagement als solches eröffnet den Ausweg aus der Alternativlosigkeit, sondern die existentielle Erfahrung eines anderen, eines besseren Lebens.“ (S. 141)

Durchlöchert den Status quo! ist ein ebenso inspirierendes wie streitbares Buch. Es lädt dazu ein, Utopien nicht nur zu erträumen, sondern sie als gelebte Experimente im Hier und Jetzt erfahrbar zu machen. Ein wichtiges Buch für all jene, die den ökologischen und gesellschaftlichen Wandel nicht den Kräften der Reaktion oder der Resignation überlassen wollen.

Michael Hirsch und Kilian Jörg: *Durchlöchert den Status quo! Autonome Zonen, radikale Demokratie und Ökologie*, Hamburg: Nautilus, 2025 (= *Nautilus Flugschrift*), ISBN: 978-3-96054-393-0, 152 Seiten, 16,00 €.

Von der Herrschaftskritik zur Beziehungsfülle

Von Markus Henning

Im Zeitalter von Klima- und Umweltkatastrophen geht es um nicht weniger als um die Neuerfindung von Emanzipation. Eingebettet in ihre natürlichen Bedingungen müssen Befreiung und Gerechtigkeit, Solidarität und Teilhabe über den Homo sapiens hinausgreifen. Dessen Zentralität als daseinsbestimmender Akteur ist in Frage zu stellen zugunsten übergreifender Perspektiven auf Symbiosen und Verflechtungsgefüge. Sie haben das Dazwischen in den Blick zu nehmen, das In-Beziehung-Stehen von Erde, Menschen, Tieren, Pflanzen und anderen Organismen.

Eine widerständige Ökologie, die hieran anschließt, ist in ihren Praktiken ebenfalls auf Zwischenräume verwiesen: Auf Ritzen und Lücken der Herrschaftssysteme, die es mit dezentralen Experimentierfeldern zu füllen und zu weiten gilt. Dort können die instrumentellen Naturbezüge von Hierarchie, Staat und Kapital unterbrochen werden. Dort lassen sich speziesübergreifende Allianzen einüben, die von einer Ethik der Gegenseitigkeit, der Sensibilität und Aufmerksamkeit getragen sind. Dort sind Dynamiken des Beginnens und der Vorwegnahme möglich, die darauf lauern, in die Gesellschaft hineinzuwachsen.

Einem solchen Transformationsmodell steht Demut gut zu Gesicht. Die planetaren Herausforderungen sind zu gewaltig, als dass ein Voluntarismus des noch nie Dagewesenen sie allein meistern könnte. Ergänzend braucht es ein kritisches Anknüpfen an Traditionen des Vorgedachten. Es braucht



eine Archäologie sozialökologischer Zukunftsentwürfe, die Untergründiges und Vergessenes wieder an die Oberfläche holt. Und das nicht, um sich in eigenen Ansichten bloß rückzuversichern, sondern um im Gegenteil die Gewissheiten der Gegenwart herauszufordern.

Dass sich im Anarchismus auch unter diesen Vorzeichen Bedeutendes zutage fördern lässt, zeigt uns jetzt Milo Probst (geb. 1991). Sein neues Buch ist bei Matthes & Seitz Berlin erschienen. Es trägt den Titel *Anarchistische Ökologien. Eine Umweltgeschichte der Emanzipation*.

Schon im klassischen Anarchismus wurde intensiv über Naturverhältnisse gestritten. Milo Probst spürt den Themenfeldern nach, den Kontroversen und den transnationalen Diskursräumen, die sich hierüber auftaten. Geographisch ist seine Untersuchung daher im französischen Sprachraum und in Argentinien verortet. Zeitlich umspannt sie die Jahre 1870 bis 1920, also jenes halbe Jahrhundert zwischen der Herausbildung des Anarchismus als eigenständiger Bewegung und seinem relativen Bedeutungsverlust nach Ende des Ersten Weltkrieges.

Mitnichten geht es Probst um die Kultivierung einer Ahnengalerie berühmter Personen und Werke. Er küsst in Archiven schlummernde Materialbestände wach und folgt Namen, die heute nur noch wenig bekannt sind. Dieses Weite und Ausgangsoffene bewahrt ihn vor den Fallstricken einer Historiographie, die systematische Zusammenhänge konstruiert, wo es sich in Wahrheit um Ort-, Zeit- und Kontext-Gebundenes handelte.

Das, was sich in der Tat finden lässt, beschreibt Probst als *Anarchistische Ökologien*. Nämlich als Momente, in denen auf je unterschiedliche Weise versucht wurde, Herrschaftskritik und Strukturkreativität im Gesellschaftlichen mit alternativen Beziehungen zum Nicht-Menschlichen zu verbinden. „In diesem Sinne darf diese Arbeit keineswegs als lineare Entwicklungsgeschichte des modernen Umweltdenkens gelesen werden. Anarchistische Ökologien sind nicht – und dies ist nicht genügend zu betonen – mit einem ökologischen Anarchismus gleichzusetzen. Die angestrebten Naturverhältnisse waren nicht zwingend ‚ökologisch‘ oder ‚nachhaltig‘ nach dem heutigen Verständnis“ (S. 192). Und doch öffnet ihre Befragung im Rückblick Denkräume und Lösungsansätze, deren kollektive Bearbeitung nach wie vor aussteht. Gewinnen lässt sich die Zukunft nur mit geschärften Sinnen für Experimente und Suchbewegungen der Vergangenheit.

1) Ressourcen.

Wie Eigentumskritik der Umwelt eine Stimme verleihen kann, bezeugt das argumentative Handgemenge in der Internationalen Arbeiterassoziation (Erste Internationale; gegr. 1864). Es waren antiautoritäre Fraktionen des Kollektivismus, die ihren Sturmlauf gegen das Zur-Ware-Machen der Erde mit deren Eigengesetzlichkeit begründeten. Im Grund und Boden, in der Luft, in Minen und Wäldern, in Steinbrüchen oder Fischereigründen wirken autonome Naturkräfte, die aus sich heraus einfordern, umsichtig und vorausschauend bewirtschaftet zu werden. Die Gaben der Natur zu erhalten, ihrem Eigenleben und ihren Reproduktionszyklen Rechnung zu tragen, sei nur über ihre Verwandlung in Gemeingüter möglich. In Gestalt der assoziierten Kommunen müssten alle Gesellschaftsglieder in die Lage versetzt werden, über den Gebrauch des Menschenungemachten mitzuentscheiden. Aber selbst die gegenwärtige Gesamtgesellschaft dürfe keine Willkür walten lassen. Denn in Bezug auf die Naturreichtümer stehe kommenden Generationen dasselbe Nießbrauchrecht zu. Zweifelsohne tat sich hier eine Gegentendenz zu Industrialismus und naturbeherrschender Technik kund. Anstatt für die Umsetzung auf ein Aushandeln gegenseitiger Beziehungen und Verpflichtungen zu setzen, verblieb jedoch auch der Kollektivismus in der Rationalität staatlicher Ressourcenverwaltung. Greifbar wurde dies in seinem Ruf nach wissenschaftsgesteuerten Großkulturen auf dem Lande. Was der Ökologie des Kollektivismus trotz ihrer genossenschaftlichen Ausrichtung somit eingeschrieben blieb, war eine Abwertung von kleinbäuerlichen Arbeitsformen und von konkreten Naturbeziehungen lokaler Bevölkerungsgruppen.

2) Techniken.

Das Credo des Anarchokommunismus seit den 1880er Jahren war Wiederanschluss durch aktive Gestaltung: „Um die Menschheit mit der Natur zu vereinen, musste der Planet mit Tunneln durchbohrt, Kanälen zerfurcht oder Stromleitungen und Eisenbahnlinien überzogen werden. Solche Infrastrukturen produzierten im anarchokommunistischen Verständnis keine soziale Zeit- und Räumlichkeit, die sich von den ökologischen Rhythmen

und Netzwerken abhob [...]“ (S. 81). Befreende Technologien, Maschinen und Energieträger, von denen sich zumindest Keimformen bereits im Schoß des Kapitalismus entwickelten, könnten den Weg ebnen für dezentrale, in Naturräume eingepasste Siedlungsstrukturen. Sie seien Grundlage für eine Neuorganisation der Arbeitswelt hin zu experimentellen, ästhetisch ansprechenden und kooperativen Tätigkeiten. Und sie ermöglichen ein flexibles Ineinandergreifen von Landwirtschaft, Industrie und Handwerk. „Die anarchistische Gesellschaft entsprach einem sich beständig transformierenden, sich an seine Umwelten anpassenden Organismus“ (S. 91). Grundlage dieser Zukunftsvision allerdings war eine Entfesselung von Produktivitätsfortschritten, die schon bald zum Ende der Güterknappheit und zu materiellem Überfluss führen werde. Selbst wenn die Beseitigung ungerechter Verteilungsmechanismen und die Genügsamkeit neuer Bedürfnisstrukturen mitgedacht wurden: Die These des Anarchokommunismus von einem unbeschränkten Konsumtionsrecht passt kaum in das Spannungsfeld von Befreiung und Postwachstum, in dem das Emanzipationsprojekt angesichts planetarer Grenzen mittlerweile steht.

3) *Körper.*

Die Untrennbarkeit von Selbst- und Weltbeziehungen war Ausgangspunkt einer Pädagogik, wie sie Ende des 19. Jahrhunderts in anarchistischen Bildungsprojekten zur Blüte kam. Zum Symbol ihres Vorgriffs auf die Zukunft wurde das Gärtnern. Und zwar das Gärtnern in Gleichberechtigung von Lernenden und Lehrenden, in Solidarität und selbstbestimmter Kooperation. Mittun bei gemeinschaftlicher Umwelt- und Milieupflege eröffne jedem Individuum die Möglichkeit, einen achtungsvollen Umgang auch mit sich selbst einzuüben und hierüber seine je einzigartigen Potentiale auszubilden. Dabei ging es nicht allein um geistige oder moralische Fähigkeiten. Das Ideal der Ganzheitlichkeit, dem dieses Erziehungskonzept folgte, ruhte auf einem physiologischen Fundament. Es verstand sich als Anwalt einer Naturhaftigkeit, die der menschliche Organismus mit allen Wesen auf diesem Planeten teile. „Die Anarchist:innen kämpften *mit* einer allumfassenden, lebendigen und sich selbst regulierenden Natur im Menschen und um ihn herum gegen deren herrschaftliche Zurichtung, weil diese Natur selbst

nach Emanzipation zu trachten schien“ (S. 145). Ausgerichtet war die anarchistische Pädagogik damit auch auf die Leiblichkeit der ihr Anvertrauten. Vor dem Hintergrund damaliger Gesundheitsbilder war der Übergang zur Pathologisierung normabweichender Körper freilich fließend. „Für heutige Strategien würde das Folgendes bedeuten: Statt die Kategorie Natur endgültig zu entsorgen, müssten wir uns – neben der sehr berechtigten Suche nach anderen Wörtern – ebenfalls auf die beschwerliche Suche nach einem queeren, antirassistischen und antikolonialen Naturbegriff begeben“ (S. 146).

4) Territorien.

Neusetzungen, die sich nicht auf bestehende Beziehungsgeflechte einlassen, verraten die Emanzipation. Darauf verweist die Geschichte anarchistischer Siedlungskolonien in Argentinien. Zu Beginn des 20. Jahrhunderts waren dessen Weite und Hinterland ein transnationaler Sehnsuchtsort, der wie geschaffen schien für den Aufbau freier Agrarkommunen. Der Utopie-Import aus Europa berief sich auf Traditionen des Kollektiveigentums, wie sie z. B. von Dorfgemeinschaften im zaristischen Russland gepflegt wurden. Gleichzeitig war es die Flagge ökologischer Sensibilität, unter der Einwandernde den Atlantik überquerten und ihren Anspruch auf Landnahme in der Pampa und in Patagonien geltend machten. Die Gegenwart, auf die sie dort stießen, war allerdings immer noch gezeichnet von der Enteignung und Vertreibung Indigener Bevölkerungen. Dieser Ambivalenz entledigte sich auch der Anarchismus durch eine Übernahme rassistischer Erzählungen vom vermeintlich Menschenleeren und Barbarischen der betreffenden Territorien. Der Entlastungsbedarf solcher Reden zeigt eine grundsätzliche Herausforderung an, die mit einer Ökologie von Gemeingütern bzw. Commons verbunden ist. Offensichtlich ist ein Teilen von Natur nur dann einfach, wenn sie unberührt ist. „Dort aber, wo sich unterschiedliche Geschichten, Eigentümerschaften, Praktiken und Beziehungen kreuzen, hat das Teilen ebenfalls einen Umgang mit dem Ungeteilten zu finden – dem ‚uncommon‘ [...]. Voraussetzung dafür ist ein ernsthaftes Interesse an den verschiedenen Geschichten und Lebensweisen, die menschliche Kollektive an ein Territorium binden. Erst dann kann das ‚commoning‘ als das gedacht

werden, was über das Teilen einer Ressource hinausgeht; nämlich als Versuch, unterschiedliche symbolische, affektive oder produktive Beziehungen zur Erde solidarisch aufeinander abzustimmen“ (S. 187 f.).

Mit seiner *Umweltgeschichte der Emanzipation* hat Milo Probst ein schönes Stück Anarchismus-Forschung vorgelegt. Seine Erträge ragen weit in unsere Gegenwart hinein. Sie führen uns vor Augen, dass an eine Verbesserung der Verhältnisse ohne Inspirationen aus der Vergangenheit nicht zu denken ist. Solche Weitungen des Gesichtsfeldes brauchen wir mehr denn je. Wir wünschen diesem Buch viel Erfolg und ein erkenntnisfreudiges Publikum.

Milo Probst: *Anarchistische Ökologien. Eine Umweltgeschichte der Emanzipation*, Berlin: Matthes & Seitz, 2025, ISBN 978-3-7518-2044-8, 296 Seiten, 32,00 € ([Open Access im PDF-Format](#)).

Anarchismus und Antisemitismus

Von Siegbert Wolf

Eine der bedrückenden ‚offenen Flanken‘ innerhalb der anarchistischen Szene ist die – auch nach der Shoah – unzureichende Reflexion über den Antisemitismus, der fälschlicherweise unter dem Begriff ‚Rassismus‘ subsumiert wird. Hierbei wird übersehen, dass sich Judeophobie bis heute – besonders im deutschsprachigen Raum – als eine eigenständige Diskriminierungs- und Unterdrückungsform erweist.

Dass auch unter – vor allem nicht-jüdischen – AnarchistInnen trotz des Anspruchs einer radikalen Herrschaftskritik und dem Wunsch nach freiheitlichen und gerechten Lebensformen keine grundsätzliche lebenspraktische Einigkeit darin besteht, was unter Antisemitismus eigentlich zu verstehen ist, hängt nicht zuletzt auch mit mangelhaften Geschichtskenntnissen, einer unzureichenden Gesellschafts-, Herrschafts- und Staatskritik, nicht zuletzt mit einer verkürzten Kapitalismuskritik zusammen, wonach Juden und Jüdinnen einseitig mit der Zirkulationssphäre identifiziert werden. Auch gilt es, den Irrglauben zu hinterfragen, wonach AnarchistInnen qua eines vorgeblich ‚richtigen‘ Bewusstseins von den Folgen der Geschichte vor allem im 20. Jahrhundert befreit sind.

Von den als Klassikern des Anarchismus apostrophierten Protagonisten, Proudhon, Bakunin und Kropotkin, waren die beiden Erstgenannten mit tief-sitzenden antisemitischen Vorurteilen behaftet und weigerten sich, ihre menschenfeindlichen Ressentiments aufzuarbeiten. Im Gegensatz dazu zählt Kropotkin zu den Vorkämpfern gegen Judenhass. Sowohl bei Proudhon als



auch bei Bakunin, wie die Anarchistin und Historikerin Zoe Baker jüngst detailliert und überzeugend nachgewiesen hat¹, herrschte ein judenfeindliches Weltbild vor, das von jenen Strukturelementen bestimmt wurde, die den modernen Antisemitismus bis heute ausmachen: Personifizierung, Manichäismus und Konstruktion identitärer Kollektive.

Da ist es zu begrüßen, dass nach der von Jürgen Mümken und dem Verfasser vorliegender Zeilen 2013 und 2014 herausgegebenen und mit Interesse aufgenommenen zweibändigen Publikation zum Thema Anarchismus und Antisemitismus² aus libertärer Perspektive, die bedauerlicherweise zu keiner nachhaltigen und ernsthaften Auseinandersetzung in der anarchistischen Bewegung zum Antisemitismus und zum Nahostkonflikt geführt hat, nun endlich – anlässlich des Genozids am 7. Oktober 2023 in Israel durch antisemitische Rackets mit annähernd 1.200 Todesopfern – sich erneut dieses Themas mittels eines Sammelbandes angenommen wurde, um die durchaus unterschiedlichen Standpunkte aus anarchistischer Perspektive zu beleuchten.

Der Herausgeber **Frederik Fuß** benennt denn auch den 7. Oktober 2023 unmissverständlich als „Zäsur“ und „größten Massenmord an Jüdinnen und Juden seit der Shoah“ (S. 5). Als Zäsur betreffe er nicht nur jüdische Menschen, „gleichwohl diese vorrangig unter dem weltweit grassierenden Antisemitismus leiden, er zwingt auch alle anderen, sich in der Debatte zu verhalten, wenn nicht zu positionieren“ (ebd.).

Der Sammelband bietet einen thematischen Überblick vom historischen Anarchismus im 19. Jahrhundert bis hin zu aktuellen Debatten. Konzentrieren wir uns schwerpunktmäßig auf diejenigen Beiträge, die tatsächlich einen konstruktiven Beitrag zur Bekämpfung des Antisemitismus zu leisten vermögen.

Olaf Briese, ausgewiesener Experte des Frühanarchismus, trägt am Beispiel von Karl Grün, Richard Wagner und Wilhelm Marr viel Wissenswertes zusammen. So weist er etwa überzeugend nach, dass deren reduzierte Wahr-

¹ Zoe Baker: *Bakunin was a Racist* (2021), anarchozoe.com ([online](#)).

² Jürgen Mümken / Siegbert Wolf (Hrsg.): „Antisemit, das geht nicht unter Menschen“. *Anarchistische Positionen zu Antisemitismus, Zionismus und Israel*, Lich / Hessen: Verlag Edition AV, Bd. 1: *Von Proudhon bis zur Staatsgründung* (2013), Bd. 2: *Von der Staatsgründung bis heute* (2014).

nehmung des Kapitalismus aus einer verfehlten „Art von Kritik an Kapitalherrschaft und am Kapitalismus grundsätzlich“ (S. 19) herrührte. Zur Folge hatte dies eine Komplexitätsreduzierung auf zweifache Weise: „Erstens wurden krisenhafte Erscheinungen auf genau einen ursächlichen Aspekt reduziert. Zweitens war das der Aspekt explizit menschlicher – eben jüdischer – Akteure“ (ebd.). Anstatt die gesellschaftlichen Verhältnisse in ihrer Komplexität in den Blick zu nehmen, wurde (und wird) Kapitalismus vielfach nach wie vor auf das Finanz- und Börsenkapital verkürzt. Obendrein tritt der Antisemitismus auf als Welterklärungsmodell, das persönlich Schuldige, nämlich Juden, verantwortlich macht für gesellschaftliche Probleme und politische und ökonomische Konfliktlagen.

Zwei weitere Beiträge (Maurice Schuhmann, Jürgen Mümken) beschäftigen sich mit den anarchistischen Wurzeln der Kibbuzim-Bewegung und werfen einen Blick auf Zionismus/Antizionismus und Staat Israel bis heute.

Als eine beispielhafte Grundlage zu weiteren Diskussionen können die gehaltvollen *12 Thesen zu Antizionismus und Anarchismus* von Frederik Fuß herangezogen werden, wonach der Antizionismus „an sich unanarchistisch“ ist, „da er sich gegen einen bestimmten, den jüdischen Staat richtet und in der Umkehr andere Staaten legitimiert. Der Anarchismus stellt sich in eine universelle Gegnerschaft zu allen Staaten“ (S. 50).

Dem Verhältnis von Judeophobie und zeitgenössischem Anarchismus widmen sich gleich mehrere Beiträge.

Auch im Anarchismus, so Andreas Fischer, seien antisemitische Ressentiments auf mangelnde Reflexion kapitalistischer Modernität zurückzuführen.

Timo Gambke stellt sich dem Problem unzureichender Kritik des Antisemitismus in der anarchistischen Bewegung, in der kolportiert wird, dass Israel angeblich ein Apartheidstaat wie einst Südafrika sei, der Genozide ausführe, und in der Massaker an Juden und Jüdinnen als gerechtfertigter, nicht-antisemitischer Widerstand proklamiert werden. Nicht verschwiegen werden darf zugleich die tief empfundene Sympathie namhafter deutschsprachiger AnarchistInnen (etwa der Kreis um Rudolf Rocker und Milly Witkop) mit der Gründung des Staates Israel 1948, den sie nach der Shoah als Schutzraum der jüdischen Community anerkannten, auch wenn sie zugleich auf die strukturellen Mängel jedes Nationalstaates hinwiesen. Um zu einer angemessenen Betrachtung und einer emanzipatorischen,

libertären Perspektive auf den Nahostkonflikt zu gelangen, sei, so Gambke, „eine ernsthafte Auseinandersetzung mit Antisemitismus im Allgemeinen und in der anarchistischen Bewegung im Speziellen, als auch eine Reflexion auf die Shoah (sowie die antijüdischen Pogrome im arabischen Raum)“ (S. 94) erforderlich. Dies schließe grundsätzlich die Anerkennung des Existenzrechtes Israels und eine konsequente Bekämpfung des Antisemitismus auch in der anarchistischen Bewegung mit ein.

Thorsten Bewernitz reflektiert das Thema aus syndikalistischer Perspektive und der dort entwickelten Theorie der Direkten Aktion. Diese stellt er dem Ansatz einer ‚nationalen Befreiungsbewegung‘, die seitens der PalästinenserInnen postuliert wird, diametral entgegen: „Der Anarchismus ganz im Allgemeinen und der Syndikalismus im Besonderen gelten aufgrund ihrer prinzipiellen Antistaatlichkeit und auch aufgrund seiner [sic!] damit einhergehenden Ablehnung des Nationenprinzips als vergleichsweise immun gegen solche Einhegungen durch eine ‚nationale Befreiung‘“ (S. 105). Sein Fazit lautet, dass der 7. Oktober 2023 aus syndikalistischer Perspektive selbstverständlich „nicht als Widerstand bezeichnet werden kann“ (S. 122), da „jeder Boykott, jede Sabotage und jeder Streik“ stets „auch auf ihre Inhalte und Ziele zu prüfen“ sind, „bevor man seine voreilige Solidarität erklärt. Die Alternative könnte mörderisch sein“ (ebd.).

Rudolf Mühland stellt in seinem auf persönlichen Erfahrungen gründenden Beitrag die Frage, warum AnarchistInnen antisemitische Ressentiments unreflektiert übernehmen und zugleich vielfach nicht bereit sind, „Kritik anzunehmen?“ (S. 129). Eine Erklärung könnte sein, dass sich AnarchistInnen „grundsätzlich auf der ‚richtigen Seite‘“ (ebd.) wähnen, nicht selten ein „sehr einfaches Konzept von Unterdrückern auf der einen Seite und Unterdrückten auf der anderen Seite“ (ebd.) vertreten. Im jüdisch-arabischen Konflikt sind folglich die Juden und Jüdinnen die Unterdrücker und die PalästinenserInnen die Unterdrückten. Hinzu komme, dass unter AnarchistInnen falsche Vorstellungen von Antisemitismus und Rassismus existieren: „Der grundlegende Unterschied zwischen beiden Konzepten scheint nicht allen klar zu sein. Deshalb erscheint es ihnen wie ein einzelnes Phänomen“ (S. 131). Sein Fazit lautet: „Es geht um Antisemitismus hier und jetzt. Dabei ist es besonders wichtig, den Antisemitismus in den eigenen Reihen zu thematisieren. Wenn wir dies tun, dann können wir klar gegen jeden Anti-

semitismus Stellung beziehen und uns schützend/selbst verteidigen [sic!] neben Juden und Jüdinnen stellen“ (S. 131 f.).

In einem weiteren Artikel thematisiert Frederik Fuß nochmals das Versagen der anarchistischen Szene gegenüber der Juden- und Jüdinnenfeindschaft. In aller Deutlichkeit spricht er von einer „Bankrotterklärung des organisierten Anarchismus“ (S. 156). Dabei deckt er zahlreiche ideologische Verblendungen auf, etwa dass der Antisemitismus eine Ideologie des weißen Mannes sei (S. 148), spricht über Schulabwehr-Antisemitismus und Entlastung im deutschsprachigen Raum, nämlich „die Shoa durch das vermeintliche oder reale Handeln von Jüdinnen und Juden bzw. Israel zu relativieren“ (ebd.), weist den Vorwurf der Apartheid in Israel als „völlig ahistorisch und nicht haltbar“ (S. 150) zurück, sieht in der Bezeichnung von PalästinenserInnen anstatt von AraberInnen „ein Ergebnis der Propaganda der PLO“ (S. 151), da im UN-Teilungsplan vom November 1947 von einem jüdischen und einem arabischen, nicht von einem palästinensischen Staat die Rede war (S. 152), erkennt in der Bezeichnung „palästinensisches Volk“ lediglich eine „Blut und Boden Bindung [...], also eine ethnische Schicksalsgemeinschaft, bei der Land und Menschen untrennbar zusammen gehören“ (ebd.), weist darauf hin, dass es neben der arabischen Nakba auch eine jüdische Nakba aus den arabischen Nachbarstaaten nach Israel gegeben habe, dass arabische antisemitische Pogrome gegen die jüdische Bevölkerung bereits lange vor der Staatsgründung Israels stattgefunden haben (1834, 1921, 1929, 1936-1939 u. a.), und dass Kolonialismus- und Besatzungsvorwürfe an die Adresse Israels zumeist den historischen Kontext vermissen lassen (S. 153).

Antisemitismus ist die älteste, uns bekannte Erscheinungsform der Gruppenfeindschaft. Zu den judenfeindlichen Typologien zählen religiöser, sozialer, kultureller, ökonomischer, nationalistischer, rassistischer, eliminatorischer und israelbezogener Antisemitismus, letzter wird besonders in linkspolitischen Milieus, im Wissenschafts- und Kulturbetrieb sowie in akademisch gebildeten Bevölkerungskreisen – viele Menschen in der anarchistischen Szene haben einen akademischen Hintergrund – vertreten. Das Thema Israel und Nahostkonflikt wird vermeintlich als ‚kritische Auseinandersetzung‘ behandelt, tatsächlich verbreitet werden allerdings judenfeindliche Stereotype und israelfeindliche Ressentiments.

Seit der Shoah zählt auch der ‚sekundäre Antisemitismus‘ zu den Erscheinungsformen der Judenfeindschaft. Dieser tritt als Schuldabwehr-Antisemitismus bzw. als ‚Antisemitismus wegen Auschwitz‘ auf. Die Weigerung, die nationalsozialistische Vergangenheit in den eigenen Herkunfts-familien aufzuarbeiten, geht einher mit einer Erinnerungs- und Schuldabwehr und einer Opfer-Täter-Umkehr. Heute beinhaltet Antisemitismus sämtliche historischen Erscheinungsformen der Judenfeindschaft und meint Feindschaft gegen Jüdinnen und Juden als jüdische Menschen und deren gesamte Lebensform(en). Antisemitismus ist ein tiefesitzendes Ressentiment, also mehr als ein religiöses oder soziales Vorurteil und auch mehr als Xenophobie; es phantasiert, dass die Ursache aller Probleme allein in der Existenz des Juden zu suchen sei.

Die Historikerin Shulamit Volkov definiert Antisemitismus als „kulturellen Code“, der unsere gesamte Kultur, unser privates und öffentliches Leben, auch das von anarchistisch gesinnten Menschen, bis heute durch-setzt.³ Antisemitismus gründet auf missglückter Emanzipation. Die Bekämpfung der Judeophobie misslingt erfahrungsgemäß deshalb, weil die-se sich – da Antisemitismus primär als Gefühl und Ressentiment sichtbar wird – rationalen, wissensbasierten Sachargumenten entzieht und gegen-über einer vernunftgemäßen Aufklärung vielfach als resistent erweist. Auch (politische) Bildung, so unerlässlich sie bleibt, immunisiert nicht auto-matisch gegen Judenhass.

So notwendig die anhaltende Aufklärung über den Antisemitismus ist, sie scheitert bislang an den Grenzen der modernen, unabgeschlossenen Aufklärung und der Resistenz gegen sämtliche Aufklärungsbemühungen. Angesicht einer in den letzten Jahren dramatisch ansteigenden Zahl anti-semitisch motivierter Straftaten und eines öffentlichen Verbal-Antisemiti-smus in der Mehrheitsgesellschaft, bleibt zu hoffen, dass nicht wieder zwölf Jahre vergehen, bis eine weitere (Buch-)Publikation zum Verhältnis von Anarchismus und Antisemitismus erscheint. Eine anarchistische Gesell-schaft wird nur dann eine Perspektive haben, wenn sie sich sämtlichen Herrschafts- und Unterdrückungsformen stellt, und dazu zählt im deutsch-

³ Vgl. Shulamit Volkov: *Antisemitismus als kultureller Code. Zehn Essays*, 2., erweiterte Auf-lage, München: Beck, 2000, S. 13-36.

sprachigen Raum vor allem die aktuell wieder dramatisch zunehmende Feindschaft gegenüber Juden und Jüdinnen. AnarchistInnen müssen sich, so Rudolf Mühland, nicht nur „schützend vor Juden/Jüdinnen stellen“, sondern „Verbündete im Kampf gegen Antisemitismus sein“ (S. 132, Anm. 14).

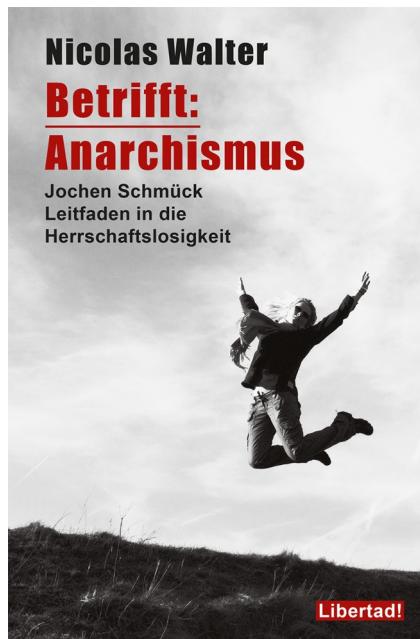
Anarchistische Scheidewege. Zum Verhältnis von Anarchismus und Antisemitismus, hrsg. von Frederik Fuß, Moers: Syndikat-A, 2025, 196 Seiten, 12,90 €, ISBN 978-3-949036-16-3.

Betrifft: Anarchismus – der „Klassiker“ des Neuen Anarchismus – jetzt zum kostenlosen Download!

Betrifft: Anarchismus von Nicolas Walter – eine der populärsten neuen Einführungen in Theorie und Geschichte des Anarchismus – wird vom Verlag jetzt als E-Book im PDF-Format zum [Open-Access-Download](#) kostenlos angeboten.

Nicolas Walter (1934-2000) studierte in Oxford Geschichte und war nach Beendigung seines Studiums publizistisch tätig. Er hat zahlreiche Schriften insbesondere zu den Themen Anarchismus und Atheismus verfasst. Seit 1958 engagierte sich Walter als Anarchist aktiv in der Antikriegsbewegung Großbritanniens und er war Gründungsmitglied des antimilitaristischen „Committee of 100“. Erst nach seinem Tod wurde durch seine Tochter Natasha Walter bekannt, dass er außerdem der im Untergrund operierenden Gruppe „Spies for Peace“ (Spione für den Frieden) angehört hatte, die 1963 die bis dahin geheim gehaltenen Vorbereitungen der britischen Regierung zur Führung eines Atomkrieges aufdeckte.

Sein Essay erschien erstmals 1969 unter dem Originaltitel *About Anarchism* in der 100. Ausgabe der im Verlag der Freedom-Press von seinem Freund Colin Ward (1924-2010) herausgegebenen Zeitschrift *Anarchy*. Kurze Zeit später wurde die Schrift auch als separater Titel veröffentlicht, dem weitere tlw. veränderte Ausgaben folgten. Inzwischen existieren Übersetzungen ins Chinesische, Dänische, Deutsche, Französische, Griechische, Italienische, Japanische, Jiddische (Argentinien), Niederländische, Portugiesische, Polnische, Russische, Serbokroatische, Spanische und Türkische.



Walter beschreibt einen neuen, pragmatischen Anarchismus, der traditionelle Spaltungen überwindet und im Alltag der Menschen konkret erfahrbar wird. Die jetzt vom Libertad Verlag als E-Book veröffentlichte Ausgabe basiert auf der 2018 erschienenen Neuübersetzung der posthum 2002 bei Freedom Press publizierten englischen Fassung. Das biografische Nachwort stammt von Natasha Walter, der Tochter des Autors.

Neu aufgenommen wurden zum besseren Verständnis des Textes einige Anmerkungen des Herausgebers und Übersetzers sowie eine kommentierte Auswahlbibliografie im Anhang des Buches, die den Leser:innen die weiterführende Lektüre zum Thema Anarchismus erleichtern will. Ausgewählt wurden für die Bibliografie insbesondere solche Titel, die in einem engeren inhaltlichen Bezug zum Text dieses Buches von Nicolas Walter stehen, aber auch solche, die über die dort behandelten Themen hinausgehen, so z. B. anarchistische Schriften zu den Themen Feminismus und Ökologie und zu anderen Themen, die die Debatten des Neuen Anarchismus geprägt haben. Berücksichtigt wurden dabei vor allem Titel der letzten fünf Jahrzehnte, die teils noch im Buchhandel, teils über die öffentlichen Bibliotheken zugänglich sind.

Nicolas Walter: *Betrifft: Anarchismus. Leitfaden in die Herrschaftslosigkeit*, herausgegeben, mit einem Geleitwort, Anmerkungen und einer kommentierten Anarchismus-Bibliografie von Jochen Schmück und einem biografischen Nachwort von Natasha Walter, Potsdam: Libertad Verlag, 2018, 200 Seiten, ISBN: 978-3922226284; 2025 als E-Book (PDF) zum [Open-Access-Download](#).

[LEERSEITE]

Mitteilungen

Call for Paper für das Themenspecial in *espero* #13: „Die Klimakatastrophe aus libertärer Perspektive“



Für die Erde gilt Alarmstufe Rot . . . ; Quelle: pxhere.com, CC0-Lizenz.

Liebe Freundinnen und Freunde,

die Klimakatastrophe – oft auch als Klimakrise, Klima-Umbruch oder Klimakollaps bezeichnet – ist unbestreitbar eine der drängendsten Herausforderungen unserer Zeit. Ihre Auswirkungen bedrohen die Lebensgrundlagen weltweit und stellen bestehende soziale, politische und ökonomische Systeme fundamental in Frage.

Die Zeitschrift *espero* (www.edition-espero.de) widmet dieser Thematik ein Themenspecial und lädt dazu ein, die Klimakatastrophe aus dezidiert libertären bzw. anarchistischen Blickwinkeln zu beleuchten – Perspektiven, die in der Mainstream-Debatte oft zu kurz kommen.

Während der öffentliche Diskurs von staatszentrierten Regulierungsfantasien oder den Versprechungen eines „grünen“ Kapitalismus geprägt ist, fragen wir: Können zentrale Planung oder marktgetriebene Ansätze eine Krise lösen, deren Wurzeln tief in Herrschaftsstrukturen, kapitalistischer Logik und der Entfremdung von der Natur liegen?

Wir möchten an die oft vergessene Tradition des Ökoanarchismus und verwandter libertärer Strömungen anknüpfen (von Reclus, Kropotkin über Bookchin bis zu Le Guin). Diese Denker:innen haben die untrennbare Verbindung von sozialer Herrschaft und Naturzerstörung aufgezeigt und Visionen einer dezentralen, selbstorganisierten und naturverbundenen Gesellschaft entwickelt.

Wir laden Euch herzlich ein, Beiträge für dieses Themenspecial einzureichen! Wir suchen bewusst nach vielfältigen Stimmen und Perspektiven, egal ob Ihr aus dem akademischen Umfeld kommt oder in aktivistischen Zusammenhängen tätig seid. Eure Erfahrungen, Analysen und Visionen sind gefragt!

Das von Christian Siefkes betreute Themenspecial wird in *espero*, Nr. 13 (Juli 2026), erscheinen und maximal fünf Beiträge umfassen (eine frühe Anmeldung vergrößert die Chance der Berücksichtigung Eurer Einsendungen!)

Mögliche Themenfelder könnten beispielsweise sein:

- Libertäre bzw. anarchistische Kritik an staatlichen Klimapolitiken (CO₂-Steuern, Emissionshandel, internationale Abkommen etc.).
- Analyse und Kritik des „Greenwashing“ und des „grünen Kapitalismus“.
- Potenziale dezentraler, selbstorganisierter und gemeinschaftsbasierter Ansätze (z. B. Kommunalismus, Ökodörfer, Urban Gardening, solidarische Landwirtschaft, Commons).
- Die Rolle von Technologie: Kritik zentralistischer Großtechnologien vs. Förderung angepasster, dezentraler Technologien.
- Strategien direkter Aktion und zivilen Ungehorsams im Klimakontext aus anarchistischer Sicht.
- Verbindungen zwischen Klimakatastrophe, Kolonialismus, Patriarchat und anderen Herrschaftsformen.
- Historische Perspektiven: Was lehrt uns die Geschichte des Ökoanarchismus und der libertären Ökologiebewegung?
- Visionen einer postkapitalistischen, staatenlosen und ökologisch nachhaltigen Gesellschaft, wobei die Schwierigkeiten berücksichtigt werden, mit denen jede vom menschengemachten Klimawandel betroffene Gesellschaft konfrontiert sein wird.

Einsendungen und Termine:

Wir bitten Euch um die Einreichung einer Kurzskizze Eures geplanten Beitrages (maximal 300 Wörter), die Eure zentrale These und Argumentation umreißt, bis zum 1. November 2025.

Die endgültigen Beiträge sollten dann bis zum 31. Januar 2026 bei uns eingehen. Der gewünschte Umfang liegt zwischen 25.000 und 100.000 Zeichen (inklusive Leerzeichen).

Beiträge können auf Deutsch und Englisch (und nach Rücksprache mit der Redaktion ggf. auch auf Spanisch) verfasst werden.

Für die formale Gestaltung Eurer Beiträge empfehlen wir die „Handreichung für unsere Autor:innen“ ([online](#)).

Bitte sendet Eure Skizzen und später die fertigen Beiträge per E-Mail an unsere Redaktionsadresse: kontakt@edition-espero.de

Wir sind gespannt auf Eure Ideen und freuen uns auf vielfältige, kritische und inspirierende Beiträge, die neue Perspektiven auf die Klimakatastrophe eröffnen und den libertären Diskurs bereichern!

Christian Siefkes (Gastherausgeber) und die *espero*-Redaktion

Transformationstagung in Wien vom 3. bis 5. Oktober 2025. Ankündigung und Programm

Von den Organisierenden

In dem 2023 veröffentlichten Tagungsband *Anarchistische Gesellschaftsentwürfe* bemühten wir uns um eine Zusammenstellung konkreter Konzepte für eine gerechtere, demokratischere und herrschaftsfreiere Gesellschaft.¹

Welche Wege in eine solche Gesellschaft führen, soll auf unserer kommenden Tagung reflektiert werden. Um gemeinsam über die Vielfalt entsprechender Ansätze nachzudenken, wollen wir Perspektiven und Akteur:innen aus Wissenschaft, Praxis und Zivilgesellschaft unter folgendem Motto zusammenbringen:



Transformation in eine sozial-ökologisch gerechte(re) Zukunft.
Der Weg zu mehr Demokratie – anti-autoritäre und
herrschaftskritische Entwürfe.

Tagungsort: VHS Döbling in Wien und online-Übertragung.

Zeitraum: Freitag, 3.10.2025, bis Sonntag, 5.10.2025.

Sprachen: Deutsch und Englisch.

¹ *Anarchistische Gesellschaftsentwürfe. Zwischen partizipatorischer Wirtschaft, herrschaftsfreier Vergesellschaftung und kollektiver Entscheidungsfindung*, hrsg. v. Thomas Stölner, Gözde Okcu u. Uwe H. Bittlingmayer, Münster: Unrast Verlag, 2023.

Careteam: Susanne Stölner und Matthias Nemeth.

Tagungsorganisation und -leitung: Utta Isop, Josef Mühlbauer, Susanne Stölner, Thomas Stölner, Michael Wissgott und Uwe Bittlingmayer.

Unterstützer:innen: VHS Wien, PH Freiburg, ÖH Referat BoKu, Empowerment for Peace, Wiener Institut für Kinderphilosophie, *an.schläge* (Das feministische Magazin), *Contraste* (Zeitung für Selbstorganisation), *espero* (Libertäre Zeitschrift | Neue Folge), Redaktion *Graswurzelrevolution* (für eine gewaltfreie, herrschaftslose Gesellschaft), Uni Graz.

Das Tagungsprogramm:

Freitag, 03.10.2025, 09:00-20:30 Uhr.

- 09:00-09:15 Uhr: Ankommen / Anmeldung / Musik (Festsaal).
- 09:30-10:30 Uhr: Begrüßung / Ziele der Tagung / „Wie gehen wir von hier ins dort“ (Festsaal).

1. Einstieg.

- 10:30 Uhr: Musikalische Einlage (Festsaal).
- 10:30-11:30 Uhr: Lesung und Vortrag mit Ilija Trojanow (Festsaal).

2. Revolutionärer Weg. Welche revolutionären Wege werden den aktuellen Herausforderungen gerecht?

- 11:30-13:30 Uhr: Was tragen unterschiedliche revolutionäre Ansätze (Castoriadis, Pankahytn, Benjamin, Marx, Hindrichs, Bloch) dazu bei, anzustrebende Transformationen in eine sozial-ökologisch gerechtere Zukunft zu gestalten? – Podiumsdiskussion mit Uwe Bittlingmayer, Birge Krondorfer, Alice Pechriggl, Anna Rosenberg und Florian Telsnig (Festsaal).
- 13:30-14:30 Uhr: Mittagspause.
- 14:30-14:45 Uhr: Künstlerische Einlage (Festsaal).

- 14:45-17:45 Uhr: WORLD CAFE für eine sozial-ökologische Zukunft. Welche aktuellen Wege entwickeln wir, um Herrschaft, Gewalt und Hierarchien abzubauen? Welche Schritte setzen wir in eine sozial-ökologisch demokratischere Zukunft? Mit Black Voices, Lea Susemichel, Susanne Störlner, Cornelia Stefan, Mathilde Schmitt, Ivana Nenadovic, Utta Isop, Heide Hammer, GemSe, Chantal Bamgbala (Festsaal).
- 17:45 Uhr: Musik (Festsaal).
- 17:50-18:20 Uhr: Zusammenfassung im großen Plenum (Festsaal).
- 18:20-19:50 Uhr: Abendessen.
- 19:45-20:30 Uhr: Abschlussevent – Theaterstück von Dada Zirkus.

Samstag, 04.10.2025, 9:00-20:30 Uhr.

- 9:00-9:15 Uhr: Begrüßung & Ankommen / Musikalische Einlage (Festsaal).
- 9:15-9:45 Uhr: Guten Morgen-Aktivität – Theater der Unterdrückten (TdU Wien), (Festsaal).

3. Direkte Aktion und zivilgesellschaftliche Organisation. Was tragen direkte Aktionen und zivilgesellschaftliche Organisierungen zu einer Transformation in eine sozial-ökologisch gerechtere Zukunft bei?

- 10:00-12:00 Uhr: Anarchistischer Antimilitarismus. Gegen jeden Krieg. Diavortrag und Diskussion mit Bernd Drücke (Redakteur der *Graswurzelrevolution*), (Saalfestlegung nach Anmeldungen).
- 10:00-12:00 Uhr: Theater der Unterdrückten Wien mit Joschka Köck (Saalfestlegung nach Anmeldungen).
- 10:00-12:00 Uhr: Queerfeministisches Panel. Wo setzen queerfeministische Organisierungen im Hinblick auf eine gerechtere sozial-ökologische Zukunft an? Mit Black Voices, Lea Susemichel, Mathilde Schmitt, Alice Pechriggl, Ivana Nenadovic, Birge Krondorfer, Utta Isop, Heide Hammer, GemSe und Chantal Bamgbala (Festsaal).
- 12:00-13:30 Uhr: Mittagspause.
- 13:30-13:45 Uhr: Künstlerische Einlage (Festsaal).

4. Bildung und Bewusstseinswandel. Welche Bildungsprozesse sind nötig, um imperiale Lebenspraktiken zu verlernen? Wie nähern wir uns ökologisch sinnvollen Alltagspraktiken an?

- 13:45-15:30 Uhr: Diskussionsrunde / Panel mit Petra Isepp (Alternative Wirtschaft), Thomas Lehnens (Präfiguration), Ivana Nenadovic (Zwischen Utopie und Praxis), Peter Seyfert (Murray Bookchin), (Festsaal).
- 15:30-16:00 Uhr: Kaffeepause.
- 16:00-17:00 Uhr: Josef Mühlbauer: Soziale Verteidigung (Saalfestlegung nach Anmeldungen).
- 16:00-17:00 Uhr: Gerhard Senft: Gemeinde als Keimzelle des sozialen Lebens (Saalfestlegung nach Anmeldungen).
- 16:00-17:00 Uhr: Arno Uhl: Clowns-Armee (Saalfestlegung nach Anmeldungen).
- 16:00-17:00 Uhr: Alexander Behr: Globale Solidarität (Saalfestlegung nach Anmeldungen).
- 16:00-17:00 Uhr: Roman Kiefer: A-Strategien gegen Elon Musk (Saalfestlegung nach Anmeldungen).
- 17:00-18:30 Uhr: Konstantin Wecker (Festsaal).
- 18:30-19:00 Uhr: Zusammenfassung aller Vorträge (Festsaal).
- 19:00-20:30 Uhr Abendessen.

Sonntag, 05.10.2025, 9:00-18:00 Uhr.

- 9:00-9:15 Uhr: Begrüßung & Ankommen / Künstlerische Einlage (Festsaal).

5. Allmählicher oder evolutionärer Wandel (Reformismus). Welche reformistischen Ansätze lassen sich aktuell im Hinblick auf Demokratisierung und Ökologisierung diskutieren?

- 9:15-12:15 Uhr: Panel: Lottocracy, Citizen Assemblies and Council Democracy (Rätedemokratie). What do these approaches contribute to a more socio-ecologically just future? Mit Utta Isop, Jason

Chrysostomou, Heide Hammer, Pedro Jacobetty und Maria von Peoples' Platform (Saalfestlegung nach Anmeldungen).

- 9:15-12:15 Uhr: Interaktiver Vortrag & Workshop mit Maria Wiprich (Saalfestlegung nach Anmeldungen).
- 9:15-12:15 Uhr: Trias des politischen Kampfes: Veränderung der Praxis (Workshop) mit Anna Rosenberg, Gerhard Wogritsch, Mark Ant (Saalfestlegung nach Anmeldungen).
- 9:15-11:15 Uhr: Thomas Friedrich: Kritische Analyse der Gesellschaft (Saalfestlegung nach Anmeldungen).
- 9:15-11:15 Uhr: Uwe Bittingmayer: Arbeit am Habitus oder den Tisch umwerfen? Pierre Bourdieu zu Möglichkeiten progressiven gesellschaftlichen Wandels (Saalfestlegung nach Anmeldungen).
- 12:15-13:45 Uhr: Mittagessen.
- 13:45-14:00 Uhr: Künstlerische Einlage (Festsaal).

6. Aktuelle Transformationspunkte: Antifaschismen, Digitalität, Agrifood, Philosophien.

- 14:00-17:00 Uhr: Workshop 1: Robert König: Digitaler Anarchismus (Saalfestlegung nach Anmeldungen).
- 14:00-17:00 Uhr: Workshop 2: Gerlinde Krehn: Philosophieren als Bestandteil der Transformation (Saalfestlegung nach Anmeldungen).
- 14:00-15:30 Uhr: Jens Kastner: Anarchistischer Antifaschismus (Saalfestlegung nach Anmeldungen).
- 15:30-17:00 Uhr: Paper Lantern Collective: Community Music (Saalfestlegung nach Anmeldungen).
- 14:00-15:30 Uhr: Mathilde Schmitt: Szenische Lesung: Agrifood, Gender Perspektiven (Saalfestlegung nach Anmeldungen).
- 15:30-17:00 Uhr: Anna Fünfgeld: Emanzipatorische Transformation gegen Rechts (Saalfestlegung nach Anmeldungen).
- 17:00-17:30 Uhr: Zusammenfassung: Ergebnisse der Workshops & Diskussion (Festsaal).
- 17:30-18:00 Uhr: Abschied und weitere Planungen (Festsaal).

Tagungsbeitrag:

Für die Tagung entfällt ein Beitrag von 45,- €. Mit diesem Beitrag wird ein Teil der Verköstigung beglichen. Aufgrund der beschränkten Möglichkeiten in der Umgebung der Tagungsstätte stellen wir die Gelegenheit bereit, beisammen zu sitzen und zu essen.

Wir würden sehr gerne unseren Vortragenden eine Aufwandsentschädigung ermöglichen und ihre Fahrtkosten erstatten. Dafür sind wir auf Eure Spenden angewiesen.

Bitte überweist Eure Spenden auf folgendes Konto: Thomas Stölner, GLS Bank, IBAN: 89430609674034061600.

Falls es Euch nicht möglich sein sollte, den Tagungsbeitrag zu entrichten, schickt uns bitte eine E-Mail und wir werden Euch daraufhin ohne Beitrag anmelden.

Verköstigung:

Die Verköstigung findet im Tagungsgebäude statt.

Unterbringung:

Für die Unterbringung sind wir auf die Gastfreundschaft von Euch im Raum Wien angewiesen. Wir streben danach, allen die Teilnahme an der Tagung zu ermöglichen und hoffen, dass wir bereits mit dieser Tagung die Umwandlung in eine (gast)freundschaftlichere und gerechtere Welt schaffen. Bitte tragt Eure Unterbringungsmöglichkeit bei der Anmeldung ein. Wir leiten sie dann an die Interessent:innen weiter.

Anmeldung unter: www.uttaisop.at/anmeldung

Fragen und weitere Infos unter: thomas.stoelner@gmx.de

Careteam: susanne.stoelner@gmx.at; matthias.nemeth@students.boku.ac.at

Last but not least: *espero* braucht Deine Unterstützung!

Wir hoffen, dass Dir die vorliegende Ausgabe der *espero* gut gefallen hat und Du auch künftig am Erscheinen unserer libertären Zeitschrift interessiert bist.

Wie Du Dir nach der Lektüre dieser Ausgabe sicherlich vorstellen kannst, erfordert die Herstellung der von uns *kostenlos* herausgegebenen Zeitschrift *espero* einen nicht unerheblichen Aufwand, den wir auf Dauer sicher nicht alleine werden schultern können. Um das längerfristige Erscheinen der *espero* zu sichern, sind wir deshalb auf die Unterstützung durch unsere Leserinnen und Leser angewiesen.

Wenn auch Du am weiteren Erscheinen der *espero* interessiert bist und das Projekt einer kostenlos erscheinenden undogmatisch-libertären Zeitschrift unterstützen möchtest, dann kannst Du das folgendermaßen machen:

1. Über unsere Spendenseite auf dem gemeinnützigen Spendenportal goodcrowd.org. Eingehende Spenden werden ausschließlich zur Deckung der dem Projekt entstehenden Sachkosten (wie Satz und Layout, Web-Providergebühren usw.) verwendet.
2. *Indem Du uns direkt* bei der Herausgabe und Herstellung der *espero* unterstützt. Unterstützung brauchen wir in den Bereichen: Übersetzung, Redaktion und Korrektorat, Satz und Layout sowie Webentwicklung (Auf- und Ausbau der *espero*-Homepage). Du erreichst uns per E-Mail an: kontakt@edition-espero.de.

Wir freuen uns über jede Art der Unterstützung!

Das Redaktionskollektiv

Jochen, Knobi, Lena, Leon, Lisa, Markus und Rolf

Die Autor:innen dieser Ausgabe

William Agnew ist ein US-amerikanischer Forscher und Aktivist im Bereich der KI-Ethik. Er forscht an der University of Washington, wo er sich insbesondere mit den gesellschaftlichen Auswirkungen algorithmischer Systeme sowie mit Fragen von Macht, Gerechtigkeit, Partizipation und Widerstand im Kontext von KI beschäftigt. Sein zentrales Anliegen ist die kritische Auseinandersetzung mit der Rolle der Ethik in der KI-Industrie. Dabei bezieht er anarchistische und abolitionistische Prinzipien in seine Forschung ein, indem er fordert, dass wir uns nicht mit der „Reparatur“ ungerechter Institutionen durch KI zufriedengeben sollten, sondern diese Institutionen grundsätzlich abschaffen und durch gerechtere, gemeinschaftsorientierte Alternativen ersetzen – und dabei die Betroffenen und ihre Interessen in den Mittelpunkt stellen sollten. Neben seiner wissenschaftlichen Tätigkeit engagiert sich Agnew aktiv für Diversität und Inklusion in der KI-Community. Er ist ein Mitorganisator von *Queer in AI*, einer internationalen Initiative, die sich für die Sichtbarkeit, Vernetzung und Unterstützung queerer Menschen in der KI-Forschung einsetzt.

David Bernardini (geb. 1988) ist Postdoc am Institut für Geschichtswissenschaften der Universität Mailand. Er beschäftigt sich mit politischer Geschichte und radikalen politischen Kulturen im Europa des 20. Jahrhunderts. Neben Aufsätzen, die in italienischen und internationalen wissenschaftlichen Zeitschriften veröffentlicht wurden, hat er die Werke „*Pugni proletari e baionette prussiane*“: *Il nazionalbolscevismo nella Repubblica di Weimar* (Biblion, 2017) und *Per una destra cattolica e nazionale. Il caso di Edmondo Cione (1943-1960)* (Pacini, 2022) verfasst. Seit 2018 ist er Redaktionsmitglied der Zeitschrift *Rivista storica del socialismo*.

Olaf Briese, geb. 1963; Promotion in Berlin 1994, Habilitation ebd. 2002; Priv.-Doz. am Institut für Kulturwissenschaft der Humboldt-Universität zu Berlin; Forschungsschwerpunkte: Kultur und Literatur des Vormärz; Früh-anarchismus in Deutschland; zuletzt erschienen: Olaf Briese / Alexander Valerius: *Findbuch archivalischer Quellen zum frühen Anarchismus. Beiträge zur Erschließung von Akten aus Berliner Archiven über die „Freien“ (1837–*

1853), Einleitung von Olaf Briese, Bodenburg: Verlag Edition AV, 2021 (= *Findmittel und Bibliographien der Bibliothek der Freien*, hrsg. v. Wolfgang Eckhardt; 3); im Erscheinen: *Gesellschaft statt Staat. Sozialismus und Anarchismus vor und nach 1848*, Bd. 1: *Akteure, Konzepte, Begriffe*; Bd. 2: *Die „Trier’sche Zeitung“* (erscheint Ende 2025, Bielefeld: Aisthesis). Siehe auch die Homepage von Olaf Briese ([online](#)).

Frederik Fuß, geb. 1990, hat Soziale Arbeit und Gender Studies studiert. Lebt in Aachen und arbeitet als Wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Katholischen Hochschule NRW und promoviert an der Universität Innsbruck zum *Umgang mit Antisemitismus in der anarchosyndikalistischen Presse der Weimarer Republik*. Zuvor mehrjährige Tätigkeit in der Psychiatrie und Suchthilfe. Seit über 15 Jahren in anarchistischen und anarchosyndikalistischen Zusammenhängen aktiv, Kollektivmitglied im anarchosyndikalistischen *Syndikat-A Verlag*, bis zur Einstellung Herausgeber der anarchistischen *Tsveyfl – dissensorientierten Zeitschrift*.

Markus Henning, geb. 1963. Soziologe und Dipl.-Kaufmann. War in Berlin im Libertären Forum und bei der Bibliothek der Freien aktiv. Zwischenzeitlich in Frankfurt am Main beheimatet, lebt er jetzt in Bad Nenndorf im Schaumburger Land. Seit 2020 ist er Mitherausgeber der in Neuer Folge erscheinenden Zeitschrift *espero*. Ist Hausmann, liest gerne Bücher, interessiert sich für Philosophie, Anarchismus und Freiwirtschaft (s. www.ag-freiwirtschaft.de).

Tomás Ibáñez (geb. 1944 in Zaragoza) ist ein Psychologe, militanter Libertärrer und anarchistischer Theoretiker. Seit seiner Kindheit ist sein Leben vom Anarchismus geprägt: Als Kind des libertären Exils in Frankreich begann er seine politische Karriere in den 1960er Jahren unter jungen spanischen Exilanten und in französischen anarchistischen Jugend- bzw. Studentengruppen. Im Mai 1968 nahm er als Mitglied der Bewegung des 22. März zusammen mit anderen Anarchisten wie Daniel Cohn-Bendit und Jean-Pierre Duteuil an zahlreichen revolutionären Veranstaltungen teil, bis er am 10. Juni verhaftet wurde und als politischer Flüchtling ins Exil gehen musste. Er widmete sich dem Kampf gegen Franco, kehrte 1973 nach Spanien zurück.

nien zurück und beteiligte sich ab Ende 1975 an den gescheiterten Versuchen, die CNT wiederaufzubauen. Bis zu seiner Pensionierung im Jahr 2007 war er Professor für Sozialpsychologie an der Universitat Autònoma de Barcelona. Tomás Ibáñez setzt sich seit Jahren dafür ein, dass die Geschichte des Anarchismus nicht als tote Sprache, sondern als lebendige Erinnerung erhalten bleibt. Als Referenzautor für libertäre Strömungen in Spanien und im Ausland hat er die grundlegenden anarchistischen Ansätze mit den Beiträgen des französischen Poststrukturalismus und insbesondere Michel Foucaults bereichert (nicht ohne einen Skandal unter den anarchistischen „Tempelhütern“ auszulösen). Tomás Ibáñez ist Mitbegründer der Zeitschrift *Archipiélago*, Verfasser zahlreicher Essays über Dissidenz, Anarchismus und den Kampf gegen Herrschaft.

Catherine Malabou (geb. 1959) ist eine der profiliertesten Stimmen der Gegenwartsphilosophie. Sie wuchs im geistigen Klima des Poststrukturalismus auf und hat als Schülerin von Jacques Derrida die französische Neue Philosophie entscheidend mitgeprägt. Lehrtätigkeiten an renommierten Universitäten wie der Kingston University in London und der University of California in Irvine unterstreichen ihren internationalen Einfluss. Im Zentrum ihrer Philosophie steht das Konzept der „Plastizität“, das sie aus Hegels *Phänomenologie des Geistes* ableitet. Malabou bezieht in ihren Schriften libertäre Positionen, wobei sie den Anarchismus nicht nur politisch, sondern vor allem als ein ontologisches Prinzip versteht. Für Malabou ist der Anarchismus „die einzige politische Form, die immer neu erfunden und geformt werden muss, bevor sie existiert – gerade weil sie von keinem Anfang und keinem Befehl abhängt“.

Jochen Schmück, geb. 1953 in Frankfurt a. d. Oder, lebt in Potsdam. Nach einer Lehre als Kupferdrucker arbeitete er in verschiedenen Berufen, u. a. als Rangierarbeiter und Altenpflegehelfer. Über den zweiten Bildungsweg erwarb er das Abitur und studierte anschließend Publizistik und Kommunikationswissenschaften, Geschichte und Politologie an der Freien Universität Berlin. 1976 Mitbegründer des *Libertad Verlages*, den er bis heute leitet und in dem zahlreiche von ihm herausgegebene Werke zur Sozial- und Kulturgeschichte des Anarchismus erschienen sind. 1986 gründete er zusam-

men mit Günter Hoerig das Forschungs- und Dokumentationsprojekt „Datenbank des deutschsprachigen Anarchismus (DadA)“ mit seinem [DadAWeb](#), das bis 2021 als Online-Plattform für die deutschsprachige Anarchie- und Anarchismusforschung diente. Er ist Mitherausgeber und Verleger der undogmatisch-libertären Zeitschrift [espero](#), die seit 2020 als Open-Access-Publikation im Libertad Verlag erscheint. Für seine verlegerische Arbeit wurde Jochen Schmück gemeinsam mit Andreas W. Hohmann von der Edition AV mit dem Erich-Mühsam-Preis 2013 der Erich-Mühsam-Gesellschaft ausgezeichnet.

P. M. (Hans Widmer) ist ein Schweizer Autor, der sich in seinen Schriften häufig mit gesellschaftlichen Alternativentwürfen beschäftigt hat.

Siegbert Wolf, geb. 1954, Dr. phil., Historiker und Publizist in Frankfurt am Main, Gründungs- und Vorstandsmitglied der Martin Buber-Gesellschaft. Mitinitiator des 2017 neu eingeweihten Gustav Landauer-Denkmales auf dem Waldfriedhof in München. Zahlreiche Bücher u. a. über Judentum, Antisemitismus, Gustav Landauer, Martin Buber, Hannah Arendt, Jean Améry sowie zur Frankfurter Stadtgeschichte: Hrsg.: *Jüdisches Städtebild Frankfurt am Main* (1996); Samuel Lewin: *Dämonen des Blutes. Eine Vision. Roman*, neu herausgegeben, kommentiert und mit einem Nachwort versehen von Siegbert Wolf, Lich / Hessen: Edition AV, 2013; Siegbert Wolf / Jürgen Mümken (Hrsg.): *Anarchistische Positionen zu Antisemitismus, Zionismus und Israel*, 2 Bde., Lich / Hessen: Edition AV, 2013 f.; Siegbert Wolf: *Open de Poorten van de Vrijheid. Milly Witkop (1877-1955), anarchiste en feministe*, Utrecht: Kelderuitgeverij, 2016. Seit 2008 Herausgeber der *Ausgewählten Schriften* Gustav Landauers im Verlag Edition AV (Bodenburg / Nds.). Zuletzt Bd. 15: *Meister Eckharts Mystische Schriften. In unsere Sprache übertragen von Gustav Landauer – Textkritische Ausgabe* (2019). Vgl. auch den Wikipedia-Eintrag zu Siegbert Wolf ([online](#)).

WWW.aLibro.de

Die Fachbuchhandlung für Anarchie und Anarchismus

Ein Mausklick auf den Namen des Autors bzw. der Autorin
führt direkt zu deren Buchtitel im aLibro-Onlineshop

Texte von Ach, Manfred • Agnoli, Johannes • Ba Jin • Bakunin, Michail A. • Barclay, Harold • Bartolf, Christian • Baumann, Michael „Bommi“ • Becker, Heiner M. • Berkman, Alexander • Bernecker, Walther L. • Berneri, Marie-Louise • Beyer, Wolfram • Bianchi, Vera • Blankertz, Stefan • Boas, Franz • Bookchin, Murray • Briese, Olaf • Brupbacher, Fritz • Buber, Martin • Burazerovic, Manfred • Camus, Albert • Cantzen, Rolf • Chomsky, Noam • Clastres, Pierre • Critchley, Simon • Debord, Guy • Degen, Hans Jürgen • Dolgoff, Sam • Drücke, Bernd • Duerr, Hans Peter • Einstein, Carl • Fähnders, Walter • Federn, Etta • Feyerabend, Paul • Fleming, Kurt W. • Friedrich, Ernst • Gandhi, Mahatma • Gesell, Silvio • Godwin, William • Goldman, Emma • Goodman, Paul • Gordon, Uri • Graeber, David R. • Graf, Andreas G. • Günther, Egon • Haude, Rüdiger • Haug, Wolfgang • Heider, Ulrike • Henning, Markus • Hirte, Chris • Jung, Franz • Kalicha, Sebastian • Kast, Bernd • Klemm, Ulrich • Knoblauch, Jochen • Kramer, Bernd • Kröger, Marianne • Kropotkin, Pjotr A. • Kuhn, Gabriel • Landauer, Gustav • Laska, Bernd A. • Le Guin, Ursula K. • Lehning, Arthur • Lévi-Strauss, Claude • Linse, Ulrich • Mackay, John Henry • Malatesta, Errico • Marin, Lou • Matzigkeit, Michael • Mauss, Marcel • Michel, Louise • Most, Johann • Mühsam, Erich • Mümken, Jürgen • Nelles, Dieter • Nettlau, Max • Oberländer, Erwin • Oppenheimer, Franz • Orwell, George • P. M. • Paz, Abel • Portmann, Werner • Proudhon, Pierre-Joseph • Raasch, Rolf • Ramm, Thilo • Ramus, Pierre • Rätsch, Christian • Read, Herbert • Reclus, Élisée • Rocker, Rudolf • Roemheld, Lutz • Rübner, Hartmut • Rüddenklau, Wolfgang • Rüdiger, Helmut • Russel, Bertrand • Santillán, Diego Abad de • Schmück, Jochen • Schuhmann, Maurice • Seidman, Michael M. • Senft, Gerhard • Serge, Victor • Sigrist, Christian • Souchy, Augustin • Spooner, Lysander • Stirner, Max • Stowasser, Horst • Szittya, Emil • Thoreau, Henry David • Timm, Uwe • Tolstoi, Leo Nikolajewitsch • Tomek, Václav • Traven, B. • Vaneigem, Raoul • Volin • Von Borries, Achim • Voß, Elisabeth • Wagner, Thomas • Walter, Nicolas • Weil, Simone • Wilk, Michael • Wolf, Siegbert • Zahl, Peter-Paul und vielen anderen Autor*innen. • Bei aLibro findest Du die Bücher, die Du woanders nicht oder nicht mehr bekommst. GOTO: www.alibro.de.

graswurzel revolution

GWR 500 – Sommer 2025



Grafik: W. Ponwol

Seit 1972 erscheint die *graswurzelrevolution* und kommentiert die aktuelle Politik und Kultur aus gewaltfrei-anarchistischer Sicht.

Sie berichtet über: Direkte gewaltfreie Aktionen – Gewaltfreie und anarchistische Bewegungen in anderen Ländern – Theoretiker*innen des Anarchismus und der Gewaltfreiheit – Befreiung im Alltag

Jahresabo / Geschenkabo: 45 € (10 Ausgaben), PDF-ABO: 38 €

Schnupperabo: 9 € (12 € Ausland, 3 Ausg., bitte Vorkasse)

Probeexemplar: GRATIS

Bestellen unter: graswurzel.net / abo@graswurzel.net

Abos verlängern sich automatisch. Sie können jederzeit gekündigt werden. Geschenkabos verlängern sich nicht automatisch. Ein Schnupperabo verlängert sich ohne Kündigung zum Jahresabo. Kündigung jederzeit möglich.

contraste

zeitung für selbstorganisation

490-91

42. JAHRGANG

JULI-AUGUST 2025

5,20 EUR

PROJEKTE GENOSSENSCHAFTEN BIOTONNE KUNST & KULTUR



SCHWERPUNKT

Permakultur – biologische
und soziale Vielfalt

www.contraste.org

espero – Neue Folge – knüpft an die Tradition der von 1993 bis 2013 erschienenen Vierteljahresschrift *espero* an und will dieses bewährte Forum für libertäre Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung in neuer und zeitgemäßer Form fortführen. Im Bewusstsein, dass es nicht „den Anarchismus“ geben kann, sondern unzählige Möglichkeiten, Anarchie zu leben und weiterzuentwickeln, vertreten und diskutieren wir einen offenen Anarchismus ohne Adjektive. Wir wollen dabei Gräben zuschütten und nicht aufreißen. Innerhalb unserer Möglichkeiten treten wir für eine herrschafts- und gewaltfreie solidarische Gesellschaft ein.

espero heißt (im Spanischen): Ich hoffe. Und wir hoffen, mit unserer ab Januar 2020 in neuer Folge unter diesem Titel erscheinenden Zeitschrift in einen Dialog mit unseren Leser:innen zu kommen. Wir würden uns freuen, wenn *espero* sich zu einem Forum für die undogmatische Diskussion libertärer Ideen entwickelt.

Jetzt spenden!

Über die *espero*-Spendenseite
auf goodcrowd.org