

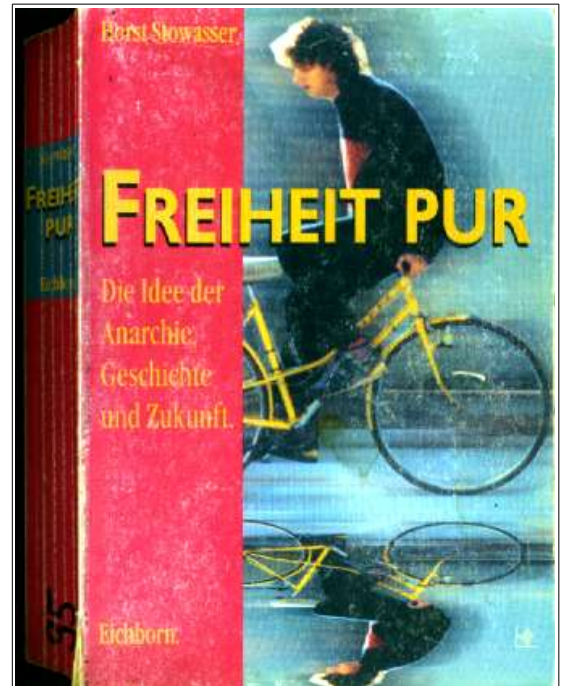
Horst Stowasser

Freiheit Pur

Die Idee der Anarchie
Geschichte und Zukunft

Sachbuch 1995 *Gesellschaftstheorie*
[wikipedia](#) [H. Stowasser](#)

Anarchie ist nicht eine
Sache der Forderungen,
sondern des Lebens.
Gustav Landauer



Am Anfang war der Zorn. Der unsagbare, unzügelbare und unvorhersehbare Zorn, der den Sklaven bisweilen überkommt und ihn dazu bringt, seinem Herrn entweder den Schädel einzuschlagen oder sich davonzustehlen.

Zorn darüber, daß ein Mensch dem anderen befehlen darf. Wut über Knechtschaft und Unterdrückung. Haß auf die Arroganz der Macht, die Menschen über Menschen ausüben. Zorn, Rebellion, Flucht — eine uralte Triebkraft menschlicher Geschichte, ein Teufelskreis, dessen Grenzen schon ein rebellierender Sklave vor fünftausend Jahren kennengelernt haben mag.

In dieser Sackgasse ohne Ziel hat sich ein Spartakus genauso bewegt wie Michael Kohlhaas oder ›Che‹ Guevara, denn alle mußten sich früher oder später die Frage nach eben diesem Ziel ihrer Rebellion stellen.

Die Freiheit, natürlich! Aber was genau ist das? Wo gab es sie? Konnte man irgendwohin gehen und sie finden? Bedeutete die Flucht vor der Herrschaft, die simple Abwesenheit des Unterdrückers automatisch die Anwesenheit der Freiheit? Und zeigt nicht alle Erfahrung, daß ›Freiheit‹ eine trügerische Hoffnung ist? Wird nicht doch immer nur eine Form der Herrschaft durch eine andere ersetzt?

Vor allem aber: Ist der Mensch zur Freiheit überhaupt fähig?

Empörung, Wut, Rebellion sind negative Werte. Sie sagen nur, wie es nicht sein soll, aber nichts darüber, wie es anders, wie es besser sein könnte. Haß ist nicht konstruktiv, er ist destruktiv — wie könnte es auch anders sein.

Natürlich wäre es vermessen, von dem Sklaven, der in seiner höchsten Drangsal gegen seinen Herrn rebelliert, auch sogleich einen fertigen Plan für eine freie Gesellschaft zu erwarten. Befreiung war und ist immer in erster Linie eine Reaktion auf Unfreiheit. Wenn sie aber dort stehenbleibt, wird sie niemals konstruktiv.

Das jedoch bedeutet, daß ›Befreiung‹ letztendlich nicht zur Freiheit führt.

In diesem Spannungsfeld zwischen Zorn und Freiheit hat die Menschheit eine Idee geboren, die ebenso alt ist wie die Geschichte der Herrschaft: den Traum von der Anarchie oder, auf gut Deutsch gesagt, der **Herrschaftsfreiheit**.

Im Mittelpunkt dieser Idee steht die Frage, wie Zorn sich selbst überwinden und Freiheit hervorbringen kann.

Zweifellos sind Haß und Wut schlechte Ratgeber. Und ebenso klar ist, daß Freiheit nicht Mitteln der Unfreiheit geschaffen werden kann. Wahr ist aber auch, daß meistens der Zorn die erste Triebfeder dafür war, über eine ›**Gesellschaft der Freiheit**‹ überhaupt nachzudenken und, vor allem, sie in die Tat umzusetzen. Theoretiker des modernen Anarchismus haben dies die »schöpferische Kraft der Empörung« genannt, zugleich aber unermüdlich darauf hingewiesen, daß man um den Preis des Scheiterns der Freiheit niemals an diesem Punkt verharren darf.

So ist der Anarchismus — als befreiender Kampf und Lehre von einer herrschaftsfreien Gesellschaft — von Anfang an in diesen Widerspruch hineingeboren und bis heute in ihn verstrickt: [Wie läßt sich destruktiver Zorn in konstruktive Befreiung umwandeln?](#) Denn: was nützte jedes Aufbegehren gegen Unfreiheit, wenn an ihrem Ende keine Freiheit stünde? Sie brächte nur neue Unterdrückung hervor, wenn — ja, wenn die Gedanken nicht über diese spontane Empörung, über Gefühle wie Rache und Wut hinausgingen.

Empörung braucht also eine Idee, die in **eine positive Utopie** mündet; mit einem Wort: **ein Ziel**.

Dieses Ziel macht das Wesen jener Bewegung aus, die unter dem Namen »Anarchismus« seit jeher Begeisterung und Schrecken gleichermaßen auslöste. Bunt, bizarr und widersprüchlich wie Freiheit eben sein kann, verführerisch für die einen,

Inbegriff des Bösen für die anderen, zieht sie sich seit Jahrhunderten wie ein bunter Faden durch die Geschichte der Menschheit. Zwischen konsequentester Friedfertigkeit und verzweifelter Gewalt entfaltet sich diese Idee der Hoffnung, die die Menschen bis heute zu beflügeln vermag **und ihre wahre Zukunft noch vor sich haben dürfte.**

Hiervon handelt dieses Buch.

Es geht der Frage nach, ob Anarchie ein **weltfremder Traum** ist oder ein noch zu realisierender Entwurf. Es versucht, das Knäuel der Ideen, die diese radikale Philosophie von der Freiheit bilden, zu entwirren und einige seiner Fäden zu verfolgen. Es berichtet von gescheiterten und erfolgreichen Versuchen, jenen Traum zu verwirklichen. Vor allem aber versucht es, einen Blick voraus zu tun — ein Szenario zu entwerfen **und die These einiger zeitgenössischer Denker zu untersuchen, die behaupten, die Gesellschaftsform des kommenden Jahrtausends werde eine an-archische sein — oder die Menschheit gehe unter.**

Die Wurzeln des modernen Anarchismus sind sehr alt. Ihre Ursprünge verlieren sich im Dunkel der Menschheitsgeschichte - schon deshalb, weil vor zwei-, dreitausend Jahren kaum ein Chronist die ›Geschichte der Empörungen‹ für überlieferenswert hielt.

Erst etwa einhundertfünfzig Jahre jung ist hingegen das, was man den ›modernen Anarchismus‹ nennen kann. **Paradoxerweise ist er zwar ausgezeichnet dokumentiert, aber fast völlig unbekannt.** Seine Suche nach einer künftigen Gesellschaft gebiert eine schier endlose Reihe von Revolten, Ideen und konkreten Experimenten. Sie alle sind voller Spannung und Aktualität, und bei fast allen ging die Auflehnung der Philosophie voraus.

Auch was die persönliche Entwicklung betrifft, dürfte bei den meisten Anarchisten irgendwann der Zorn vor der Utopie gestanden haben. Die wenigsten Menschen sind aufgrund analytischer Überlegung oder durch philosophische Denkübungen zu dem Wunsch nach einer herrschaftsfreien Gesellschaft gelangt.

Selbst Unterdrückung, Herrschaft und Ungerechtigkeit erlebt zu haben, war und ist noch immer die häufigste und kräftigste Triebfeder, sich einer solchen Idee zu verschreiben.

So gesehen ist das Potential möglicher Empörer unerschöpflich. Wohl jeder selbstbewußte Mensch kennt diesen Zorn. Vielleicht haben auch Sie sich schon einmal die Frage gestellt, wieso da eigentlich Menschen über Ihnen sind, die Ihnen Anweisungen geben und über Ihr Leben und Ihre Zukunft entscheiden dürfen: ein ganzes System der Hierarchie, von dem wir ja schließlich wissen, daß es alles andere als gut funktioniert.

Das bedeutet indes nicht, daß alle Menschen, die unter Herrschaft leiden, automatisch ›Anarchisten‹ wären. Zum Anarchismus gehört immer auch die Suche nach Alternativen und Zukunftsmodellen.

Neue Ideen für die Zukunft aber scheinen heute dringlicher denn je. Die weltweiten **Problemketten auf unserem Planeten** verurteilen uns dazu, neue Lösungen zu finden. Lösungen, die in der Lage wären, die überholten Vorstellungen von Zentralismus, Hierarchie, Konzentration und **Wachstumswahn** abzulösen.

Bei dieser Suche kann uns der reiche Fundus anarchistischer Erfahrung interessante Anregungen geben — gute wie schlechte. Nur zu einem taugt er nicht: zum blinden Nacheifern.

Ideologie, Dogmatik und Fanatismus widersprechen sozusagen dem Wesensgehalt der Anarchie. Denn der besteht, salopp ausgedrückt, aus <Freiheit pur>.

9

Horst Stowasser
Vorwort 1995

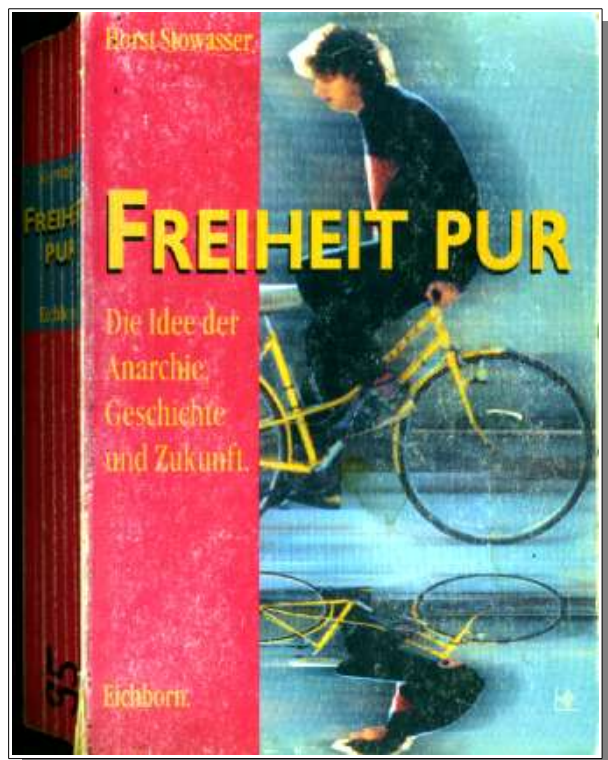
Horst Stowasser 1995 # Freiheit Pur # Die Idee der Anarchie, Geschichte und Zukunft # 1995 by Eichborn-Verlag # Umschlag: R. Morgenweck # 1995 # Autor: 1951-2009 # 397 Seiten

Siehe auch:

[wikipedia Horst Stowasser](#) *1951

[Carna Zacharias 1985](#)

Gustav Landauer 1911



Radikale Ökologie

Mit allem, was wir angefangen haben, sind wir in die Absurdität des Gegenteils geraten: Mit dem Versuch, die Äcker fruchtbar zu machen, haben wir sie fast zu Tode gefoltert. Mit dem Versuch, uns vor Feinden zu schützen, sind wir so nah wie möglich an den großen Weltbrand gekommen. In dem Bemühen, uns fortzubewegen, haben wir die Lebenswelt zerfetzt, in der sich fortzubewegen lohnend wäre. Das Bestreben, auch die Kommunikation zu beschleunigen, hat das sprachlose Geschwätz und die Blindheit vor den Bildern hervorgebracht. Der Versuch zu heilen und zu helfen gerät auf die unterschiedlichste Weise an die Grenzen der Unmenschlichkeit. (Jürgen Dahl)

98

Was wäre, wenn der Mensch ausstirbt? — Nichts weiter. ›Die Natur‹ — was immer das ist — würde uns überleben, irgendwie. Schwer angeschlagen, verändert vielleicht, aber vital, dynamisch und chaotisch-anpassungsfähig. Das Leben ginge auch ohne uns weiter.

Wenn wir uns die Natur als ein denkendes Geschöpf vorstellen, müsste sie sogar überaus erleichtert sein, wenn die Gattung Mensch endlich verschwände, denn es gibt kein zweites biologisches Wesen, das im ›Gesamtsystem Natur‹ derart verheerend wirkt.

Die Menschheit hat in der verhältnismäßig kurzen Zeit seit dem Auftreten ihrer Zivilisation eine grauenhafte Bilanz hinterlassen. Gefräßig, sich hemmungslos **vervielfältigend**, rücksichtslos und planlos ist sie dabei, alles niederzumachen, was ihr im Weg steht. Tierarten werden unwiederbringlich ausgerottet, Waldregionen verschwinden, der Boden wird durchwühlt, geplündert und zerstört, Wüsten breiten sich aus, das Wasser wird knapp, die Luft wird vergiftet **und die Atmosphäre fängt an, sich in ihre Bestandteile aufzulösen.**

Dafür breitet sich die Gattung Mensch rasend aus und nimmt jeden Quadratmeter bewohnbarer Oberfläche in Anspruch, um ihn mit System in unbewohnbare Oberfläche zu verwandeln. Alles auf der Welt teilt er in nützlich und schädlich auf, in konsumierbar und unkonzumierbar, in ökonomisch verwertbar und ökonomisch wertlos. **Ein Schweizer Autoaufkleber bringt es auf den Punkt: "Mein Auto fährt auch ohne Wald!"**

Konsequent hat der Mensch diesen Weg verfolgt. Der Motor dieser Konsequenz ist die Wirtschaft, die für den ›zivilisierten Menschen‹ über allem steht. Etwa ein Dutzend Tiere sind ›nützlich‹, sie werden industriell produziert, gequält, gemolken, geschlachtet, genetisch manipuliert und so effektiv wie möglich ausgebeutet. Der Rest ist ›unnützlich‹ und wird Stück um Stück ausgerottet. Ein paar Exemplare überleben in Zoos, und bald genügt vielleicht ein Magnetband plus Gencode, um sie hinreichend zu archivieren.

Bei den Pflanzen unterscheidet der Mensch zwischen ›Nutzpflanzen‹ und ›Unkraut‹, und so verfährt er auch: **Der Traum industrieller ›Pflanzenproduktion‹ (ich war versucht zu schreiben: "landwirtschaftlichen Anbaus", aber das stimmt schon nicht mehr)** ist die im Labor genetisch optimierte Frucht, die in Hallen auf Styroporplatten mit Nährlösungen besprüht wird, weder mit Erde noch Sonne in Berührung kommt und – nebenbei bemerkt – nahezu geschmacklos ist.

Fortschritt

Noch vor 20 Jahren hatte das Wort "Fortschritt" einen positiven Klang. Es ging voran, und daß alles immer besser würde, daran bestand kein Zweifel. Fortschritt stand als Synonym für Vernunft, für das Richtige, das Bessere. **Gerade auch die Linke bewertete alles nach der Frage, ob etwas ›fortschrittlich‹ sei oder nicht.**

Der Mensch, so glaubte man allgemein, könne mit Hilfe von Technik und Wissenschaft schließlich alle Probleme in den Griff bekommen und - endlich - "die Naturgewalten besiegen". Als kleiner Bub fand ich das ganz ›natürlich‹.

›Natürlich‹ aber kann für den Menschen nur sein, in der Natur und mit der Natur zu leben. Die Natur könnte ohne den Menschen ganz gut auskommen, der Mensch ohne die Natur aber nicht. Sie ist deshalb jedoch nicht der Feind des Menschen, den es zu besiegen gälte. Die Menschheit muß, um den Preis des Untergangs, lernen, sich ihrerseits nicht länger als Feind der Natur zu verstehen.

Die Lehre von den Zusammenhängen der Natur, ihrem Gleichgewicht und ihren vielfaltigen Wechselwirkungen samt der Rolle, die der Mensch darin spielt, nennen wir Ökologie.

Seit etwa hundertfünfzig Jahren lebt die Menschheit im Vollrausch des Glaubens an ihren technischen Fortschritt. Großspurig hat sie diesen Zustand das ›industrielle Zeitalter‹ genannt, allerdings ist jetzt schon abzusehen, daß es kein ›Zeitalter‹ sein wird, sondern eher eine katastrophale Episode, die so oder so rasch zu Ende gehen wird. So oder so – das heißt: mit oder ohne Mensch.

›Fortschritt‹ müßte also neu definiert werden. Er kann nicht länger bedeuten, die Natur zu unterwerfen. ›Fortschritt‹, der mit der Natur in Einklang kommen will, sollte eigentlich einen anderen Namen bekommen, denn das, was wir gemeinhin darunter verstehen, ist die Rücksichtslosigkeit eines technischen Fortschritts, der im Dienste einer ebenso rücksichtslosen Ökonomie angetreten ist, die Natur genauso zu verknechten wie sie es mit den an dieser Ökonomie beteiligten Menschen tut. Die Idee

von der ›Herrschaft über die Natur‹ und der ›Herrschaft über Menschen‹ ist halt eine Weltanschauung aus einem Guß.

Ist es nicht vielleicht übertrieben, alles so schwarz zu sehen? Offenbar geht es uns doch ganz gut. Und die paar Folgeerscheinungen – sollten wir die nicht in den Griff kriegen?

Umweltschutz

Vor hundertsechzig Jahren lebte eine Milliarde Menschen. Heute sind es knapp sechs. Um von einer Million auf die erste Milliarde zu kommen, mußten gut zehntausend Jahre vergehen, von der zweiten auf die dritte Milliarde braucht es nur noch dreißig Jahre.

Seit vor hundertfünfzig Jahren das Industriezeitalter begann, wurden mehr Rohstoffe verbraucht als in den dreitausend vorangehenden Jahren zusammen. Das was der Mensch ›Bodenschätze‹ nennt, wird schwindelerregend schnell verbraucht - und in absehbarer Zeit alle sein. Was man aus ihnen herstellt, wird rasch unbrauchbar und bleibt als Abfall, Müll, Schrott, Gift zurück.

Was damit geschehen soll, weiß niemand.

99

Bei dem, was der Mensch ›Veredelung‹ nennt, entstehen neue Stoffe, die es vorher nicht gab, die nicht verrotten, nicht in den natürlichen Kreislauf zurückkehren, und über deren Wirkung man nichts weiß. In der Natur geschehen alle Abläufe als Wechselwirkungen, die sehr komplex ablaufen. Wie sich die von uns erzeugten Abfallstoffe wechselwirkend auf die Natur – und damit auch auf uns – auswirken, läßt sich nicht vorhersagen, sondern nur erfahren. Und die Erfahrungen zeigen, daß solche Stoffe die Grundlagen der Natur zerstören. Dagegen kann man nichts wesentliches tun, außer, sie zu verpacken, verstecken, anzuhäufen oder umzulagern. Das einzig Vernünftige wäre, aufzuhören, solche Stoffe zu produzieren. Aber das würde eine andere Ökonomie, eine andere Lebensauffassung, ja, eine andere Gesellschaft voraussetzen.

Stattdessen wird versucht, die Folgen der Technologie durch noch mehr Technologie ›in den Griff‹ zu kriegen. Wir nennen das ›technischen Umweltschutz‹, und der ist zur Zeit ganz groß in Mode, denn er ist ein expandierender Wirtschaftszweig, der Arbeitsplätze schafft. Und er tröstet die Menschen, indem er Ängste beruhigt und schlechte Gewissen verdrängt.

Ein Beispiel:

Seitdem die Automobilindustrie den Katalysator vermarktet, glaubt jeder, der ihn benutzt, er täte etwas für die Umwelt. Das ist falsch. Der Katalysator entlastet weniger

die Natur als vielmehr das Gewissen seiner Käufer. Ich meine dabei gar nicht so sehr den ›Nebeneffekt‹, daß die Kat-Technologie zusätzlich Distickstoffoxid in die Luft bläst, sondern die simple Tatsache, daß seit der ›Katalysatorära‹ mehr Autos verkauft wurden als je zuvor.

Das heißt: der Gesamtausstoß an Autoabgasen ist weiter gestiegen, erneut sind riesige Landschaftsflächen mit Asphalt überzogen worden, weiter sind Hunderttausende Menschen im Verkehr gestorben, und ungebrochen sind die Berge von Automobilschrott angewachsen. Ohne den Katalysator wäre zwar all das zweifellos noch schlimmer ausgefallen, aber solche Rechnerei ist für die Natur ohne Belang. Der Katalysator-mensch tut also genau genommen nicht etwas für den Umweltschutz, er tut nur etwas weniger gegen die Umwelt. Sich dabei als Umweltschützer zu fühlen ist etwa so falsch, wie wenn ein Ehemann, der ›seine‹ Frau früher täglich schlug und jetzt ›nur noch‹ dreimal wöchentlich, sich als Feminist fühlte.

Umweltschutz ist nicht gleich Ökologie, und Technologie ist nicht gleich Umweltschutz. Natürlich ist gegen einen wirklichen Schutz der Umwelt nichts zu sagen, denn er schafft Erleichterung: eine Atempause, eine augenblickliche Verbesserung. Einen Katalysator einzubauen ist nicht schlecht, aber unsere heutige **Automobilphilosophie** ist falsch.

Solange aber die Ursachen sich nicht ändern, werden die Probleme immer wiederkommen, größer als zuvor. Ernsthaft verstandene Ökologie kommt deshalb gar nicht drum herum, das Übel an der Wurzel zu packen, und genau das heißt "radikal*".

Ökologie, die nicht radikal ist, ist nicht wirklich ökologisch, sondern schlichter ›Umweltschutz‹. Und Umweltschutz geht nach wie vor von dem Irrtum aus, daß wir uns netterweise um die arme, bedrohte Natur kümmern und ihr helfen müßten. Dabei bilden wir uns ein, die Krone der Schöpfung zu sein. Möglich. Der Nabel der lebendigen Welt aber sind wir ganz gewiß nicht.

Der Schutz der Umwelt ist wichtig, dringend nötig und sollte, wo immer wir können, gefördert werden: Als notwendige Voraussetzung für ein wirklich ökologisches Leben. Vieles von dem aber, was uns heute als ›Umweltschutz‹ verkauft wird, schützt die Umwelt gar nicht wirklich.

100

Das gilt besonders für den Trend, die Technologiefolgen mit immer noch aufwendigeren neuen Technologien zu ›bekämpfen‹. Jede Technologie bringt jedoch neue Probleme mit sich, neue Abfallstoffe, neue Ungleichgewichte in der Natur, die wiederum zu Wechselwirkungen führen, die dann mit neuen Technologien und so weiter...

Seit man begonnen hat, unsere Kraftwerke zu entschwefeln, fällt in den Filteranlagen

schwermetallhaltiger Gips an. Der Fortschritt besteht darin, daß wir jetzt anstelle von zwei Millionen Tonnen Schwefeldioxid vier Millionen Tonnen giftigen Gips für alle Ewigkeit auf Deponien sicher verwahren müssen.

Die allerneusten Waschmittelgrundstoffe, mit denen die schädlichen Phosphate ersetzt wurden, enthalten neue Stoffe, von denen niemand weiß, wie sie in der Natur wirken und wechselwirken.

Sie gesellen sich zu den anderen künstlichen Stoffen, von denen wiederum niemand weiß, ob es 50.000, 60.000 oder 70.000 sind, und von denen wiederum nicht bekannt ist, wie sie wirken und wechselwirken, wenn zwei oder drei von ihnen aufeinandertreffen. Man wird es halt ausprobieren.

Die Atomkraft, angepriesen als umweltschonende Alternative zu den knappen Rohölreserven, erzeugt heute neben elektrischer Energie vor allem unlösbare Entsorgungsprobleme. "Nichts macht die Absurdität unseres technischen Fortschritts deutlicher", schreibt der Umweltkritiker Jürgen Dahl, "als die Tatsache, daß im zweiten Jahrtausend zur Erzeugung von Wasserdampf eine Asche produziert wird, die so giftig ist, daß sie noch im zweihundertsten Jahrtausend sorgfältig bewacht werden muß." Solche Folgeerscheinungen von Folgeerscheinungen von Technologien lassen sich auch mit weiteren Technologien und Folgetechnologien nicht in den Griff kriegen, sondern nur dadurch, daß solche Asche gar nicht mehr entsteht.

Zusammenhänge

Umweltschützer ist heute jeder. Sogar die multinationalen Konzerne kokettieren erfolgreich mit diesem publikumswirksamen Begriff. Während sie ihre Werbeagenturen anweisen, nur noch "Anzeigen mit Umweltaussage" zu schalten, kleben sie grüne Punkte auf die falschen Packungen fragwürdiger Erzeugnisse. Zur gleichen Zeit sind ihre Produktdesigner schon dabei, die nächste ökologische Schweinerei auszuhecken und festzuklopfen. Auch Ökologen nennen sich heutzutage viele, meinen damit aber meistens konsequenten Umweltschutz. Es sind jedoch nur wenige, die die Zusammenhänge durchschauen. Dabei liegen sie offen zutage.

Da gibt es erstens den Zusammenhang zwischen Ökologie und Ökonomie. Wenn wir ein jährliches Wirtschaftswachstum von 4% annehmen, wie es unsere Regierung anstrebt, erschreckt das nichtmal die Umweltschützer. Das erscheint harmlos. Die meisten Menschen freuen sich sogar, denn Wachstum ist ja gut. Machen wir uns aber klar, was das bedeutet, so sind das im Laufe von fünfzig Jahren 100%! Doppelt soviel Straßen, Häuser, Fabriken, Autos, Kampfflugzeuge. Doppelter Zuwachs an Krankheitskosten,

Unfallopfern, Sondermüll, Pestiziden, Ölverbrauch. Doppelte Vernichtung von Wiesen, Wäldern, Fischbeständen, Grundwasser, Atemluft.

101

Gewiß, es bedeutet auch doppelten ›Wohlstand‹ - erkaufte jedoch mit doppelt soviel Versicherungen, Steuern, Ärger, Kleinkrediten, Streß, Krankheit, Frust und doppelt soviel Hungertoten weit, weit weg. Sind wir am Ende doppelt so glücklich? Bringt uns das eine verdoppelte Lebensqualität? Eher wohl eine halbierte.

Innerhalb einer Generation läuft es auf doppelten Konsum hinaus, bezahlt mit der Verdoppelung all der Scheiße, die mit dran hängt. Das ist nicht nur teuer bezahlt, das ist unbezahlbar. Denn die Natur interessiert sich weder für unseren Wohlstand noch für unsere Kontoauszüge. Ökonomie ist ihr egal, und sie kippt einfach um.

Natürlich sind das nur theoretische Zahlen. Nicht alles verdoppelt oder halbiert sich. Wenn ich mir aber meinen Straßenatlas hernehme und ihn mit dem aus meiner Jugend vergleiche, die gerade mal 25 Jahre zurückliegt, weiß ich, wohin die Reise geht.

Wie sehr unsere falsche Ökonomie auf die Ökologie wirkt, zeigt sich auch daran, daß jede Maßnahme des Umweltschutzes einzig und allein über die Argumentation mit Geld verwirklichtbar scheint. Nur dann wird etwas unternommen, wenn es ›sich rechnet‹. Steuervorteile, Subventionen, Abschreibungen, finanzielle Anreize, Arbeitsplätze – das sind die Bonbons, die ausgelegt werden müssen, damit einiges wenigstens weniger schädlich gemacht wird. Daß sich Staaten unter Strafandrohung in Sexualpraktiken, die Ordnung auf Friedhöfen oder Bekleidungs Vorschriften einmischen, erscheint uns normal. Das ist wirtschaftlich ja auch neutrales Terrain. Daß er aber unter Strafandrohung verbinden, daß wir unsere Atmosphäre in ihre Bestandteile zerlegen, ist offenbar undenkbar. Das könnte ja wirtschaftliche Verluste bedeuten.

Wenn eine besonders gekonnte Währungsspekulation über Nacht den Dollarkurs um ein, zwei Prozentpunkte verändert oder die Weltbank ihre Leitzinsen anhebt, wachsen über Nacht auch die Schulden der Entwicklungsländer um etliche Milliarden. Kann man es den Regierungen von Ländern wie Indonesien, Zaire, Brasilien oder den Philippinen verdenken, wenn sie daraufhin ihre letzten Wälder opfern, um das Holz zu verkaufen? Wir bezichtigen sie des ökologischen Raubbaus. Dabei folgen sie hierin nur den Regeln unserer Ökonomie, auf deren korrekter Einhaltung wir andererseits so viel Wert legen. Angesichts solcher Szenarien wird der anarchistische Slogan plausibel, der behauptet, in allen politischen Systemen sei die Unterjochung des Menschen die Ursache für die Zerstörung der Natur.

"... weil die amerikanische Wirtschaft zur Zeit eine Rezession durchlebt" – so lautete die

Begründung eines amerikanischen Präsidenten, der seine Unterschrift unter ein Abkommen verweigerte, das die Ausrottung weiterer Tierarten verhindern sollte. Wenn wir uns die Bedeutung dieser Aussage klar machen, wird augenfällig, wie sehr wir alle – einschließlich der Mächtigen! – Gefangene ökonomischer Zwänge sind.

Würde eine ökologische Gesellschaft deshalb einen ›Rückfall in die Steinzeit‹ bedeuten, wie viele Menschen befürchten? Das ist Unfug, wenn nicht gezielte Stimmungsmache aus den PR-Agenturen der Atomindustrie. Weniger Konsum bedeutet nicht automatisch weniger Lebensqualität und Wohlstand. Elektrischer Strom und Reiseverkehr, Konsumgüter und Unterhaltung, Transport, Genuß und Kommunikation – all das läßt sich natürlich auch ökologisch verträglich herstellen.

102

Die Lichter würden mit Sicherheit nicht ausgehen, die hirnlose Verschwendung allerdings hätte ein Ende. Aber – und das ist bitte nur ein Gedankenspiel! – selbst wenn wir keinen Strom mehr hätten, sollten wir nicht annehmen, daß das Leben verlöschen würde... In Deutschland wurden die letzten Gemeinden in den dreißiger Jahren elektrifiziert, die ersten Städte achtzig Jahre zuvor. An all diesen Orten haben vorher tatsächlich Menschen ohne Strom gelebt! War deren Leben nicht lebenswert, waren sie unglücklicher als wir? V

iele Errungenschaften der Technik, ohne die wir uns heute "ein Leben nicht mehr vorstellen können", gibt es auf der meterlangen Meßlatte menschlicher Zivilisation erst auf den letzten Millimetern. Die Behauptung, ohne sie könnten wir nicht mehr leben, ist einfach lächerlich. Sollten wir nicht fähig sein, auf einiges zu verzichten, wenn der Preis dafür kollektiver Selbstmord wäre? Wie gesagt: Elektrizität bliebe uns durchaus erhalten. Auch ich will nicht auf einen Kühlschrank verzichten oder im Winter frieren! Ein Weniger an Konsum aber kann für unser Leben durchaus ein Mehr an Qualität bedeuten. Einschränkung jedoch ist unumgänglich.

Es ist augenfällig, daß die logischen Folgen unseres Wirtschaftssystems an die Grenzen der Natur stoßen. Kapitalorientierte Wirtschaft muß wachsen, sonst funktioniert sie nicht. Natur aber kann nicht ›wachsen‹, sie befindet sich in einem Gleichgewicht: nichts ist unendlich, nichts unbegrenzt vorhanden. Eine Weile hält die Natur unser Wachstum aus, und das tut sie schon ziemlich lange. Aber das Wachstum hat Grenzen.

Wenn das so ist, können wir daraus nur den Schluß ziehen, daß Ökonomie, so wie sie ist, mit Ökologie nicht zusammenpaßt.

Zweitens gibt es den Zusammenhang zwischen Herrschaft und Ökologie. In den Büchern der Genesis spricht Gott zu den Menschen und gibt ihnen den Auftrag, recht

fruchtbar zu sein, sich zu vermehren, die Erde zu füllen, zu unterwerfen und zu beherrschen samt aller Natur - einschließlich der "Fischbrut der Meere und den gefiederten Tieren des Himmels". Die Menschen des christlichen Abendlandes haben dies in aller Regel als Blankovollmacht zu rücksichtsloser Ausbeutung und Unterdrückung verstanden. Von dieser autoritär-patriarchalen Lesart zehrt unsere Staatlichkeit bis auf den heutigen Tag.

Die Idee der Herrschaft über die Natur aber scheint zur Lebenslüge und Sterbensphilosophie unserer Zivilisation zu werden.

In der Natur gibt es ein solches Prinzip nicht, oder, falls wir den Menschen mit seiner Zivilisation dazurechnen wollen: es ist ein beispielloser Vorgang. Kein anderes Lebewesen hat bisher die Tendenz gezeigt, flächendeckend alle anderen Lebewesen zu beherrschen und zu unterdrücken. Daß der Löwe "König der Tiere" genannt wird, ist eine alberne menschliche Projektion. Eine systematische und allumfassende Unterwerfung kennt nur der Mensch. Gewiß gibt es in der Natur Hierarchien, aber die Natur funktioniert nicht nach dem Prinzip der Unterwerfung aller anderer Strukturen unter eine einzelne Struktur. Natur ist vielfältig und parallel organisiert. Nur so findet sie zu ihrem chaotischen, aber stabilen Gleichgewicht. Jede Hegemonie* einer Struktur, ihre Herrschaft über alles andere, würde dieses Gleichgewicht zerstören.

103

Drittens den Zusammenhang zwischen Zentralismus und Ökologie. Natürliche Kreisläufe sind sehr effektiv, manchmal weltumspannend oder auch winzig klein. Sie neigen aber nicht zur Zentralisierung, sie sind dezentral. Jeder funktioniert für sich in einem geschlossenen System, verschiedene Systeme aber sind untereinander vielfältig vernetzt und letztlich hängen alle auf irgendeine Art zusammen. Die Knotenpunkte solcher Netze sind zwar zentrale Schaltstellen, aber sie funktionieren nicht hierarchisch, sondern wirken stets in alle Richtungen. Interaktion* bestimmt die ›Grammatik‹, die zwischen Lebewesen, Mineralien, Biotopen* und Biosphäre* besteht.

Solche Zusammenhänge gehen weit über den grünen Punkt, die Abgassonderuntersuchung und die Wahl des richtigen Spülmittels hinaus. In unserem von Umweltproblemen bedrängten Alltag scheinen sie sehr weit hergeholt, zum Verständnis von Ökologie sind sie jedoch wichtig - vor allem zur Findung einer ökologischen Alternative.

Ich habe die Behauptung aufgestellt, die Natur würde im Zweifelsfalle den Menschen eher überleben als daß der Mensch ohne Natur auskäme. Ich kann das nicht beweisen und hoffe inständig, daß es nie bewiesen werden möge! Aber es ist wahrscheinlich, und alle Erfahrung spricht dafür, daß auch, wenn der Mensch seine Lebensgrundlagen

zerstört und ausstirbt, irgendeine Art von Leben weiterbestehen, sich entwickeln und wieder ein Gleichgewicht finden würde.

Aber warum?

Weil die Natur anders organisiert ist als die menschliche Zivilisation und sich dadurch besser anpassen kann. Die heutige Gesellschaft ist zentralistisch, hierarchisch, uniform, expansiv, zerstörerisch und dominant. Natur ist das genaue Gegenteil: dezentral, vernetzt, chaotisch, lokal, schöpferisch und interaktiv.

Kommt uns das nicht bekannt vor?

Ohne Frage ist Natur ihrer Struktur nach an-archisch. Aber Vorsicht! Natur ist nicht anarchistisch und Anarchismus ist nicht natürlich. Platte Gleichsetzungen helfen hier nicht weiter, und die krampfhaften Versuche mancher Anarchisten, mit brachialen* Verbiegungen eine soziale Idee mit Naturphänomenen in Deckung zu bringen, sind nachgerade peinlich. Anarchismus ist ein gesellschaftliches Phänomen, das auf eine andere Organisation der menschlichen Zivilisation abzielt. Nicht mehr. Soziale Phänomene mit ›Natur‹ gleichzusetzen ist Unsinn. Anarchie will nicht die Natur kopieren, sondern das Leben der Menschen anders organisieren. Es geht um etwas ganz anderes; Man darf vermuten, daß die Struktur der Anarchie der Struktur der Natur angemessener wäre. Beide könnten wahrscheinlich besser miteinander auskommen als dies mit unserer jetzigen Zivilisation der Fall ist. Das ist alles, aber genau besehen nicht gerade wenig.

Geschichte

Diese augenfällige Affinität* zwischen Anarchismus und Ökologie gab es natürlich schon lange bevor der deutsche Naturwissenschaftler Ernst Haeckel den Begriff "Ökologie"

104

einführte — ein Wort, das sich übrigens erst in den letzten Jahrzehnten endgültig durchgesetzt hat. Im Anarchismus war das Verhältnis zwischen sozialer Utopie und Natur, die Wechselwirkung zwischen Mensch und Umwelt, von Anfang an ein großes Thema, das immer wieder in Ideen und Taten einfloß.

[Der französische Anarchist Elisée Reclus \(1830-1905\)](#) war einer der ersten Geographen, der die Oberfläche der Erde nicht als Landkarte betrachtete, die von Staatsgrenzen, Bodenschätzen und topographischen* Daten bestimmt war. Für ihn waren Natur,

Mensch und soziale Organisation untrennbar miteinander verbunden. Neben einer sehr populären neunzehnbändigen Geographie hinterließ er mit seinen Hauptwerken "Evolution und Revolution" und "Der Mensch und die Erde" erste geschlossene Gedankengebäude, die wir heute als ökologisch bezeichnen würden.

Reclus war eng mit Peter Kropotkin (1842-1921) befreundet, der als Geologe weltweite Anerkennung genoß, als Naturwissenschaftler und Anarchist aber rasch die engen Grenzen seiner Disziplin sprengte. Genaue Naturbeobachtungen auf ausgedehnten Reisen verband er – für damalige Zeiten unerhört – mit historischer Forschung und sozialphilosophischen Gedanken. So entstand ein Buch, das wir heute sehr wahrscheinlich dem Bereich der ›Verhaltensforschung‹ zuordnen würden, und das 1902 unter dem Titel "Gegenseitige Hilfe in der Tier- und Menschenwelt" erschien.

Kropotkin zeigt auf, daß in der Tierwelt neben Konkurrenzkampf und Hierarchie in ebenso großem Maße auch die gegenseitige Hilfe als natürliches Prinzip vorkommt und beim Überleben der Art eine entscheidende Rolle spielt. Solidarität sei also weder eine Erfindung des Menschen, noch gar ›unnatürlich‹. Er ergänzt diese Überlegung durch Beispiele aus der menschlichen Sozialgeschichte: Auch hier habe stets Hierarchie parallel zur Solidarität existiert; Unterdrückung und gegenseitige Hilfe lägen dabei in einem ständigen Kampf miteinander.

Aber auch Kropotkin setzt Natur nicht mit Anarchismus gleich, er zieht lediglich Analogieschlüsse: Ihm zufolge sind Herrschaft und gegenseitige Hilfe antagonistische* Verhaltensmuster, die in allen Lebewesen angelegt seien. Der Mensch sei ein soziales Wesen, das sich in Zivilisationen organisiert. Wenn in der menschlichen Zivilisation seit vielen tausend Jahren Konkurrenz als höchster ethischer Wert gefördert, belohnt und gepriesen wurde und eine Kultur der Herrschaft hervorbrachte, so müßte sich in einer Gesellschaft, deren höchster ethischer Wert gegenseitige Hilfe ist, mit der Zeit Herrschaftslosigkeit durchsetzen können. Auch andere Überlegungen Kropotkins, etwa die dezentralen Föderationen von Dorf-, Industrie- und Handwerksverbänden, zeigen eine überraschende Ähnlichkeit mit ökologischen Projekten und Vorstellungen unserer Tage.

Auch das Problem des Bevölkerungswachstums wurde in anarchistischen Kreisen sehr früh in seiner sozialen und ökologischen Bedeutung erkannt. Im Gegensatz zu völkisch-rassistischen Gruppen, die das Thema im Sinne einer Unterwerfung und Dezimierung minderwertiger Rassen‹ durch sogenannte ›Herrenrassen‹ ausschlachteteten, wiesen Anarchisten darauf hin, daß eine Überbevölkerung sowohl das Funktionieren einer libertären Utopie als auch die Harmonie dieser Gesellschaft mit der Natur gefährden könnte.

Eine Reduzierung der Menschheit aber dürfe nur durch Geburtenbeschränkung erreicht werden, und die müßte freiwillig sein. Antworten suchten sie vor allem in der Praxis. Die Bewegung der Neo-Malthusianer war vor dem Ersten Weltkrieg in anarchistischen Kreisen sehr populär und wurde entscheidend von ihnen mitgetragen. Der britische Nationalökonom Robert Malthus (1766-1834) hatte als Erster auf die Gefahren eines exponentiellen Wachstums der Bevölkerung hingewiesen und Elend und Hungerkatastrophen vorausgesagt. Seither war viel Zeit vergangen, und man hatte erkannt, daß sich Malthus' Voraussagen eher in Armutsais in Wohlstandsgesellschaften erfüllten — eine Beobachtung, die sich seither übrigens bestätigt hat.

Der praktische Ansatz der Neo-Malthusianer war die freiwillige Geburtenkontrolle durch Verhütung — ein Unterfangen, das bei Staat und Kirche auf heftigen Widerstand stieß. Der anarchistische Arzt Eugene Humbert etwa entwickelte die Vasektomie, eine reversible* Sterilisation des Mannes. Sie sollte den Frauen die Bürde der Empfängnisverhütung nehmen und den Mann in die Verantwortung mit einbeziehen. Diese Idee, sofort verbunden mit den Vorstellungen von freier Liebe und Sexualität, wurde in anarchistischen Kreisen begeistert aufgenommen, kräftig propagiert und praktisch angewandt. Die Bewegung wurde jedoch rasch kriminalisiert, und viele Neo-Malthusianer wanderten in die Gefängnisse. Dort fand auch Eugene Humbert den Tod. Die Vasektomie jedoch hat alle Verfolgungen überdauert und erfreut sich heute auch in Deutschland und den USA wieder wachsender Beliebtheit.

Nun war all das aber noch kaum ›Ökologie‹ im heutigen Sinne. Das Ausmaß der Naturzerstörung durch die industrielle Gesellschaft, die Verknappung der Ressourcen und die Empfindlichkeit des Naturgleichgewichts zeichneten sich noch nicht so stark ab und standen deshalb nicht im Mittelpunkt des Interesses. Wer aber meint, Ökologie sei ein Thema, das die Menschen erst seit zwanzig Jahren beschäftigt, muß sich eines Besseren belehren lassen:

Einen Wendepunkt im Verhältnis Mensch-Natur stellt der Erste Weltkrieg dar. Nach 1918 können wir in vielen Ländern, besonders in Deutschland, ein wachsendes Naturbewußtsein feststellen, in dem nun auch zunehmend globale Zusammenhänge erkennbar werden. In einer bunten Bewegung, an der Pazifisten und Bohemiens, Gewerkschafter und Naturromantiker, Vegetarier, Genossenschaftler, Vagabunden, Siedler, Handwerker, Künstler, Landwirte und zivilisationsmüde Propheten aller Couleur teilnehmen, erschüttert die technische Fortschrittsgläubigkeit der Jahrhundertwende und rückt die Natur wieder in den Mittelpunkt des Interesses.

In dieser Bewegung spielen anarchistische Ideen eine bedeutende Rolle. Neu war auch, daß vermehrt das praktische Experiment in den Vordergrund rückte. Über Mensch und Natur wurde nicht mehr nur philosophiert, es wurden konkrete ›Modelle der Tat‹

ausgedacht, gelebt und angeboten. Diese Ansätze sollten aufzeigen, daß ein anderes Leben möglich sei, und daß es hier und heute begonnen werden könne. Vielfach blieb es jedoch eher bei Symbolen, als daß konkrete Strategien für Umsturz und Umbau der Industriegesellschaft entwickelt wurden.

106

Da gab es Siedlungsbewegungen, die sich auf Gustav Landauers Sozialistischen Bund beriefen, Landbesetzungen proletarischer Jugendlicher, Wandergruppen und Ferienkolonien, gewaltfreie Revolutionäre, die sich auf Gandhi bezogen und sogar eine Art früher ›Stadtindianer‹.

In vielen dieser paradigmatischen Lebensexperimente läßt sich eine überraschend klare ökologische Analyse nachweisen. Der Ökoanarchist Paul Robien, der bei Stettin eine "Naturwarte" betrieb, sprach bereits 1929 von Ölpest, vergifteten Wäldern und Atomkrieg, wofür er damals allerdings ungläubigen Spott erntete. Der schillernde Wanderprediger und Egomane* Ludwig-Christian Haeusser griff sehr erfolgreich das Thema Zins und Inflation auf, und forderte eine Bodenreform, was ihm eine große Anhängerschaft und den Beinamen "Inflationsheiliger" einbrachte. ›Vagabunden‹ wie Willy Ackermann mobilisierten über zwei Millionen zivilisationskritische Aussteiger, die über die Landstraßen wanderten. Naturreligiöse Vegetarier vom Schlage eines Gusto Gräser übten einen nachhaltigen Einfluß auf Künstler wie Hermann Hesse oder die Maler der Worpsweder Künstlerkolonie aus.

Zum ersten Mal setzte sich nun auch in der anarchistischen Bewegung in großem Maßstab der Zweifel am industriellen Fortschritt fest, um den Gedanken an ökologischen Naturschutz in den Vordergrund treten zu lassen. Die Arbeiterbewegung tat sich hiermit naturgemäß schwer und hing in der Regel weiter dem proletarischen Fortschrittsoptimismus an. Leider erkannten beide Strömungen nicht die Chancen zu einem gemeinsamen Vorgehen. Diese ›sanfte Revolution war natürlich noch weniger in der Lage, dem erstarkenden Faschismus Einhalt zu gebieten als die straff organisierte Arbeiterschaft. Hitler, der sich seinerseits erfolgreich eines verkitschten Naturmythos bediente, setzte all dem ein Ende. Nach 1945 brach in Sachen Ökologie zunächst eine lange Zeit der Leere an, die erst nach der antiautoritären Studentenrevolte von 1968 wieder mit neuem Leben gefüllt wurde.

Im Gefolge der '68er Revolten, die wie ein weltumspannendes Lauffeuer die starren Formen der Nachkriegsgesellschaft knackten, entstanden schon in den frühen 70er Jahren Bewegungen, die – teils reformistisch, teils revolutionär – die Frage der Ökologie in den Mittelpunkt des Bewußtseins der Menschen rückten.

Auslöser waren einerseits alarmierende Studien wie die vom Club of Rome vorgestellten "Grenzen des Wachstums", andererseits der konkrete Widerstand gegen

ökologisch bedrohliche Vorhaben wie Atomenergie, Wohnraumzerstörung, das Waldsterben, Mülldeponien, den Bau von Großprojekten oder die Bedrohung bestimmter Landschaften und Tierarten. Hieraus entstanden in vielen Ländern zeitweilig wahre Massenbewegungen, in Deutschland insbesondere da, wo sich in den 80er Jahren Aktionsfelder wie Antimilitarismus und Antiatomkampf zu einer ökologisch motivierten Friedensbewegung gegen die Rüstung verbanden.

Die gerade erst wiedererwachte und vergleichsweise schwache anarchistische Strömung in Deutschland konnte natürlich nicht verhindern, daß die Ausrichtung dieser Ansätze im Wesentlichen reformerisch blieb und letztendlich im umweltschützerischen Parlamentarismus der Grünen versandete. Andererseits ist die Rolle, die Anarchisten und libertäre Ideen in dieser Bewegung spielten und spielen, nicht zu unterschätzen, auch wenn sie nicht immer erkennbar unter diesem Etikett auftrat.

107

Sie folgte hauptsächlich zwei Strängen: Zum einen die radikale und militante Protestbewegung, die an punktuellen Kämpfen ansetzte und sich vor allem auf die Form des direkten Widerstandes konzentrierte. Ihre Aktionen trugen zwar dazu bei, gewisse Großprojekte eine Zeitlang zu behindern und die Probleme in die Medien zu bringen; ihr ständiger Aktionismus jedoch führte zu rascher sozialer Isolierung und einer atemlosen Kampfmentalität, die sich schließlich im Ghetto der Szene einigelte. Der andere Strang war von vornherein breiter angelegt und zielte darauf ab, konstruktive Elemente und anarchistische Essentials einzubringen. Auf ideologische Reinheit und entsprechende Rituale wurde dabei wenig Wert gelegt, und im allgemeinen agierte man hier gewaltfrei. Als besonders stabil und nachhaltig prägend erwies sich dabei die nach ihrer Zeitschrift benannte "Graswurzel"-Bewegung, die heute in ganz Deutschland mit einer "Föderation gewaltfreier Aktionsgruppen" vertreten ist.

Anfänglich waren diese beiden Stränge noch miteinander verwoben und nicht klar voneinander zu unterscheiden. Über solch hoffnungsträchtigen Bewegungen wie etwa der Bauplatzbesetzung in Wyhl, der "Freien Republik Wendland" oder dem Hüttendorf an der Frankfurter Startbahn West bis hin zu den großen Protesten gegen das Atomlager in Wackersdorf in den achtziger Jahren, wehten die schwarzen, schwarzroten, grünen und bunten Fahnen noch einträchtig nebeneinander. Auf Dauer aber behauptete sich die breiter angelegte Strömung, während die reinen Militanzbewegungen jedesmal in sich zusammenfielen, sobald der konkrete Anlaß nicht mehr bestand. Sie bereitete auch den Boden, auf dem heute neue, vorausschauende libertär-ökologische Strategien aufzubauen versuchen.

Natürlich waren und sind all das keine rein deutschen Phänomene; es würde jedoch zu weit führen, an dieser Stelle auch auf andere europäische Länder einzugehen oder die Analogien in Amerika, Australien und Asien vorzustellen.

Aus den USA kamen indes praktisch wie theoretisch immer wieder wichtige Impulse für ökologische Protestbewegungen, zivilen Ungehorsam und militanten Pazifismus. Nordamerikaner ist auch der derzeit namhafteste Theoretiker des Ökoanarchismus, Murray Bookchin.

Er sieht praktische Schritte zur Erreichung eines ökologischen "Anarchismus der Nach-Mangelgesellschaft" am ehesten im Modell des libertarian municipalism*. Hinter diesem schwierigen Wort verbirgt sich eine Vernetzungsidee von Menschen, Initiativen und Projekten, die über ein Engagement in den Strukturen lokaler Verwaltungsgremien einen Prozeß der Gesellschaftsveränderung in Gang setzen soll. Dieses streng auf regionale Bereiche begrenzte Modell zielt auf einen ökologischen Umbau ab und fußt auf basisdemokratischen Versammlungen. Entsprechende Ansätze in der kommunalen Politik sollen gestärkt und verankert werden, wobei man sich von der Erfahrung aus konkreten Schritten und realen Experimenten gleichzeitig eine Bewußtseinsänderung der Menschen verspricht.

Versuch einer praktischen Synthese

Solche Tendenzen sind im Anarchismus seit den 80er Jahren weltweit spürbar und haben ›frischen Wind‹ in die von verstaubten Dogmen und ghettohafter Abkapselung heimgesuchte libertäre Bewegung gebracht.

108

Was den ökologischen Aspekt angeht, so versucht besonders eine Strömung, die uns unter dem Namen "Projektanarchismus" noch öfter begegnen wird¹, eine Art Synthese von ökologischem Umbau, libertärer Ethik und alternativer Ökonomie.

In solchen Projekten könnte das ökologische Moment vielleicht die bloße radikale Kritik überwinden und in der Praxis greifen, ohne notwendigerweise in umweltschützenden Reformismus zu verfallen. Nach Meinung seiner Anhänger sollten solche praktischen Ansätze zunehmend die reinen ›Betroffenheitsgesten‹ ablösen, die in der ›Öko-Szene‹ so weit verbreitet sind. Darum werden hier zum Beispiel ökologische und technologische Alternativen entwickelt, gebaut, benutzt, vorgeführt und auch vermarktet. Die Tatsache, daß solche Projekte eine wirtschaftliche Basis in Form von selbstverwalteten Betrieben haben, die ihrerseits politische und kulturelle Initiativen mitfinanzieren, dürfte der Tendenz entgegenwirken, lediglich ökologischen Moden zu folgen oder den entsprechenden Markt zu bedienen.

All dies zusammen fördert gewiß die Überwindung der Ghettosituation, in der

ökologisch bewegte Menschen von Außenstehenden nur allzuoft als ›spinnerte Heilige‹ wahrgenommen werden.

Die Menschen in solchen Projekten setzen auf die zahllosen sozialen Kontakte, bei denen sie ihre andere, komplexere Wirklichkeit zu vermitteln hoffen: Tag für Tag würden dabei Menschen angesprochen, denen ein solches Leben sonst verrückt und utopisch vorkäme. Nur im vorgelebten Beispiel könne klargemacht werden, daß Ökonomie, Ökologie und soziale Organisation miteinander zu tun haben: Kunden und Freunde, Nachbarn und Neugierige erlebten praktisch, daß in diesen Projekten ohne Chefs durchaus effektiv gearbeitet werde. Man könne sehen, wie Menschen sich gegenseitig helfen, und das Leben dadurch eine andere Qualität bekäme — jene bunte Vielfalt und Lebendigkeit, die in unseren Städten zunehmend verloren geht. Schließlich würden auch die Unterschiede zwischen Geldverdienen, Politik und Spaß mehr und mehr verwischen. Das alles, so die These, sei ein durch und durch ökologischer Ansatz und könne auf Dauer zweifellos subversiv sein.

Konsequent kann ein ökologisches Projekt aber nur sein, wenn es auch etwas gegen die Wurzeln ökologischen Übels tut.

›Umweltschutz‹ ist nicht das Aufsammeln leerer Colabüchsen, sondern etwas dafür zu tun, daß es keine Colabüchsen mehr zu geben braucht. Darum versuchen diese Pioniere libertärer Projekte, andere Wirtschaftsformen zu praktizieren. So machen sie sich nicht vom Staat und seinen Geldern abhängig und vertrauen lieber auf ihre eigene Kraft, wobei sie - im doppelten Sinne des Wortes - "alternative Energien" entwickeln. In ihren Betrieben vergeuden sie kein Material, arbeiten umweltverträglich, und wenn sie bauen, dann selbstverständlich sparsam, biologisch und mit natürlichen Materialien. Mit alledem zeigen sie, daß ein ökologisch orientiertes Leben nicht nur möglich, sondern auch lebenswert ist. Untereinander kann damit begonnen werden, den Geldverkehr zu reduzieren und Leistungen auszutauschen. Das Leben einschließlich der Betriebe ist dabei selbstorganisiert, man hilft sich gegenseitig und für verschiedene Arbeiten werden gleiche Löhne ausgezahlt, die in jedem Betrieb die Belegschaft selbst festlegt.

1) Siehe Kapitel 33 und 38!

109

Schließlich praktizieren solche Projekte damit indirekt auch eine andere Politik, und zwar in ihrem Alltag: indem sie Chefs weder brauchen noch haben und ihre Probleme demokratisch besprechen, anpacken und lösen. Sie suchen dabei keine Mehrheitsentscheidungen, sondern den Konsens und mischen sich direkt in ihre soziale Umgebung ein. Kurz: Sie trachten danach, Selbstorganisation, gegenseitige Hilfe und menschliche Umgangsformen in allen Lebensbereichen zu verwirklichen.

All diese vielfältig verwobenen Verhaltensweisen, die solche Projekte auszeichnen,

vermeiden Zentralismus, Hierarchie, Konzentration, Ressourcenverbrauch, Gigantomanie und Herrschaft von Menschen über Menschen. Dies hat mit Ökologie mindestens ebensoviel zu tun wie die Verwendung biologisch einwandfreier Wandfarbe.

Fazit

JÜRGEN DAHL schreibt, angesichts des sozialen und ökologischen Wahnsinns, gleichnishaft über unsere Gesellschaft: *"Es geht nicht mehr um die Reparatur der Maschinen, sondern um die Schließung der Fabrik."* Und er fährt fort: *"Wenn es für die Wissenschaftler noch etwas zu tun gibt, dann eben dies: daß sie anfangen, darüber nachzudenken, wie man aufhören könnte."*

[Aber wer denkt schon ans Aufhören? Nicht einmal die, die den ökologischen Durchblick von Hause aus haben sollten, die Grünen. Sie scheinen zunehmend dabei mitwirken zu wollen, wie es trotz allem weitergehen kann.](#)

In libertären Projekten versucht man immerhin, mit dem Aufhören ernst zu machen und begibt sich auf die Suche nach praktischen Wegen, wie es danach weitergehen könnte. In einem radikal anderen Ansatz, aber machbar.

Ein solcher Weg kann nur an den Wurzeln ansetzen.

Alle Wurzeln der ökologischen Krise aber liegen in unserem Wirtschafts- und Politiksystem. Unser aller Einstellung zu Natur, Umwelt, Konsum und Ausbeutung sind hiervon nur die folgerichtigen Ergebnisse. Darum versteht sich der Anarchismus nicht als auch ökologisch, sondern als notwendigerweise ökologisch - geradeso wie er sich als ökonomisch, politisch, sozial und kulturell verstehen muß.

Literatur:

Global 2000. Der Bericht an den Präsidenten

Jürgen Dahl: Die Verwegenheit der Ahnungslosen, 1992, Klett-Cotta, 155 S.

Reiner Klingholz: Wahnsinn Wachstum, 1994, Gruner+Jahr, 271 S., ill.

Ernest Callenbach: Ökotopia Berlin 1978, Rotbuch, 122 S.

Peter Kropotkin: Gegenseitige Hilfe in der Tier- und Menschenwelt, 1976, Ullstein, 555 S.

Elisee Reclus: Evolution und Revolution Berlin 1977, Libertad, 50 S.

Ulrich Linse: Ökopax und Anarchie – Eine Geschichte der ökologischen Bewegungen in Deutschland München 1986, dtv, 192 S., ill.

Rolf Cantzen: Freiheit unter saurem Regen – [Überlegungen zu einem libertär-ökologischen Gesellschaftskonzept](#), Berlin 1984, Clemens Zehrling, 78 S.

ders.: Weniger Staat – mehr Gesellschaft – Freiheit, Ökologie, Anarchismus; 1987, Fischer, 264 S.

Murray Bookchin: Die Formen der Freiheit – Aufsätze über Ökologie und Anarchismus Wetzlar 1977, Büchse der Pandora, 142 S. # ders.: Natur und Bewußtsein Wilnsdorf 1982, Winddruck, 80 S. # ders.: Die Ökologie der Freiheit – Wir brauchen keine Hierarchien Weinheim 1985, Beltz, 451 S.

Cornelia Wicht: Der ökologische Anarchismus Murray Bookchins, FaM 1980, Freie Gesellschaft, 73 S.

Gunnar Seitz: Kriegsdienst und ökologische Verweigerung Kassel 1987, Weber Zucht & Co, 96 S.

Peter Zitzmann: Die ökologische Bedingung der Entwicklung junger Menschen; 1989, Trotzdem, 250 S., ill.

Ulrich Beck; Der anthropologische Schock – Tschernobyl und die Konturen der Risikogesellschaft, Bern 1988, Ed. Anares, 54 S.

110

###

Die freie Gesellschaft — eine Utopie?

*Es gibt ein anderes Leben. Wir können aus
der Wirtschaftsmaschine aussteigen,
ohne umzukommen. P.M.*

130

In einer Zeit, in der die große Illusion unseres Jahrhunderts, der Marxismus, weltweit seinen eigenen Bankrott vorgeführt hat, ist es obsolet geworden, das Wort ›Utopie‹ auch nur in den Mund zu nehmen. Tragisch daran ist, daß das, was unter ›Kommunismus‹ firmierte, nie eine wirkliche Alternative zur staatlich-kapitalistischen Megamaschine war.

Und besonders grotesk ist, daß das Scheitern einer solchen falschen Alternative den Menschen die Fähigkeit nimmt, über wirkliche Alternativen nachzudenken – zumindest für etliche Zeit.

Das Gegenteil sollte der Fall sein: *Gerade* der so unerwartete Zusammenbruch jenes festgefügtten Super-Imperiums namens "real existierender Sozialismus" müßte uns daran erinnern, auf welch schwachen Füßen Gesellschaften stehen, die allgemein als stabil angesehen werden und für die Ewigkeit gemacht scheinen.

Es ist mehr eine peinliche Pflicht als Rechthaberei darauf hinzuweisen, daß Anarchisten seit den Tagen, als es den ›Kommunismus‹ erst als Ideenskizze gab, sein Scheitern vorausgesagt haben und die Gründe für dieses Scheitern benannten.

Seit sich vor über hundertzwanzig Jahren die beiden ›spinnerten Utopisten‹ Marx und Bakunin so wortgewaltig fetzten, wurde der Anarchismus nicht müde, jenem falschen Ansatzes den Diagnostiker zu spielen. Er hat seinen Krankheitsverlauf richtig vorausgesagt und seine Fieberkurve gewissenhaft kommentiert.

Darin recht behalten zu haben, ist jedoch kein Grund zu hämischer Freude, denn der Kommunismus hat millionenfach Begeisterung geweckt, Kräfte mobilisiert und Hoffnungen genährt – sie alle wurden auf dem Altar der Autorität den Göttern Zentralismus und Bürokratie geopfert. Im Denken vieler Menschen wird diese gescheiterte Illusion eine lang anhaltende Wunde hinterlassen – eine Scheu, über Alternativen zum dem was besteht auch nur nachzudenken. Schlechte Zeiten also für Träume.

Daran zu erinnern, sagte ich, sei Anarchisten eine peinliche Pflicht. Peinlich, weil es für sie beschämend wäre, in den Verdacht billiger Effekthascherei zu geraten. Sie möchten sich ungern in den Chor der überheblichen Leichenfledderer einreihen, die selbst keinerlei Lösungen anzubieten haben und deshalb besser daran täten zu schweigen. Pflicht, weil gerade der Zusammenbruch des Kommunismus die Aufmerksamkeit auf unsere Gesellschaft lenken muß, die ebenso unerwartet zusammenbrechen könnte:

Auch die westliche Mainstream-Gesellschaft, nennen wir sie nun "Demokratie", "Kapitalismus", "westliches Modell", "freie Marktwirtschaft" oder "Megamaschine", erscheint uns heute unangefochten, stabil, funktionstüchtig, ohne Alternative und einsam konkurrenzlos. Die meisten Menschen können sich schlicht nichts anderes vorstellen. Es gibt ja auch nichts neben ihr.

Andererseits wissen wir um die Krämpfe und Krisen dieser Gesellschaft, die Hohlheit ihrer Werte und die Schwächen ihrer tragenden Säulen. Vom maroden Geldsystem über die Ungerechtigkeit der Verteilung bis hin zur grundsätzlichen Unfreiheit aller Menschen in ihr liefert das staatliche System, das lückenlos überall auf dieser Erde existiert, Tag für Tag schlagende Beweise seines Versagens. Für seine Befürworter sind all das kleinere Betriebspannen. Für andere jedoch strukturelle Schwächen, die mit dem Zusammenbruch auch dieses Systems enden werden oder mit einer Katastrophe für uns alle. Zu diesen "anderen" gehören seit jeher die Anarchisten.

Utopie

Wie wir gesehen haben, schlagen Anarchisten eine völlig andersartige Gesellschaft vor; eine Gesellschaft, in der Freiheit das leitende Prinzip bilden soll.

Ist aber eine solche Gesellschaft nicht utopisch?

Ja und nein: Je nachdem, was wir unter ›Utopie‹ verstehen, ist Anarchie utopisch oder fast unausweichlich folgerichtig.

Das Wort utopia kommt aus dem Griechischen und bedeutet "Nicht-Land" oder "an einem anderen Ort". Zur Zeit des Absolutismus, als jede Kritik an den herrschenden Zuständen den Kritiker leicht den Kopf hätte kosten können, pflegten Menschen, die sich Gedanken über eine vollkommenere Gesellschaft machten, diese in ferne Erdteile zu verlegen oder auf erfundenen Inseln anzusiedeln. Obwohl jeder wußte, was in Wirklichkeit gemeint war, konnte so der Zensor nicht eingreifen. Thomas Morus nannte seine Idealinsel im Jahre 1514 als erster Utopia, und dieser Name bürgerte sich ein.

Im Sinne der klassischen ›Utopisten‹ ist eine Utopie kein schöner Wunschtraum, der leider nicht möglich ist, sondern ein möglicher Traum, der leider noch nicht verwirklicht ist. Utopien sind also Skizzen von Gesellschaften, wie sie sein könnten und sollten, durchzogen von radikaler Kritik an den herrschenden Zuständen. In diesem Sinne ist Anarchie eine Utopie – noch.

Die **Umgangssprache** indes hat sich die Sichtweise des absolutistischen Zensors zu eigen gemacht. Für den Durchschnittsbürger ist Utopie schlicht ein Hirngespinnst, ein bloßer Wunschtraum, unrealistisch und dumm.

131

Der Duden sekundiert in der bereits bekannten Weise, indem er unter Utopie einen "als undurchführbar geltenden Plan", eine "nicht realisierbare Idee" versteht. In diesem Sinne ist Anarchie nicht utopisch.

Wie das? Ist es etwa keine absurde Idee, anzunehmen, eine Gesellschaft könne funktionieren, in der jeder tun und lassen kann, was er will? Brauchte es für die Anarchie nicht einen ganz neuen Menschen, der gut, edel und lammfromm ist? Ist aber der Mensch etwa nicht egoistisch und unfriedlich? Und ist vor allem die Grundannahme einer Gesellschaft ohne Hierarchie nicht schon deshalb töricht, weil der Mensch hierarchisch programmiert ist und Hierarchie braucht?

In den vorangegangenen Kapiteln haben wir diese Fragen erörtert und gesehen, daß in der Anarchie eben nicht jeder alles tun kann, was er will, aber eben sehr viel mehr als ihm heute erlaubt ist. Auch ein ›neuer Mensch‹ wird nach Meinung der Anarchisten nicht vom Himmel fallen, ebensowenig wie eine neue Gesellschaft. Tatsache ist aber, daß der heutige Mensch sich in der ›Utopie von gestern‹, der Demokratie, inzwischen ganz gut zurechtfindet. Das zeigt, daß auch er im Laufe der Zeit von seiner sozialen Wirklichkeit geprägt und verändert worden ist, gerade so, wie der künftige Mensch es in der ›Utopie von morgen‹ der Anarchie, sein könnte. Wir haben ferner gehört, daß der Anarchismus den Anspruch erhebt, in seiner Vielfalt dem sozialen Egoismus des Menschen eher gerecht zu werden als die Nivellierung in unseren heutigen Systemen. Und wir haben uns mit dem frommen Märchen auseinandergesetzt, daß Unterdrückung ein Lebenselixier sei und Hierarchie eine biologische Komponente, die, weil sie unbestreitbar existieren, auch Prinzipien unseres Lebens sein müßten.

All diese Gegenargumente der Libertären sind plausible Spekulationen und beantworten nicht die Frage, wie realistisch eine anarchische Gesellschaft sein kann. Wenden wir uns also zum Abschluß den verbleibenden Widersprüchen zu – jenen praktischen Fragen, die den meisten Menschen eine freie Gesellschaft unrealistisch erscheinen lassen.

Ideal und Wirklichkeit

Aus der Kritik an schlechten Zuständen erwachsen schöne Bilder, Ideale. Das gilt für jede soziale, politische oder religiöse Bewegung. Daß sich das reale Leben nicht ideal vollzieht, ist eine Binsenweisheit. Und: Ideale aufzustellen kostet nichts. Es trotzdem zu tun ist indes nicht nur legitim, es wäre unverzeihlich, es zu unterlassen. Ob die Realität jemals das Ideal erreicht, ist nicht die Frage, auf die es letztendlich ankommt, sondern welchem Ideal die Realität zustrebt. "Diejenigen, die immer nur das Mögliche fordern, erreichen gar nichts", schrieb schon der um griffige Formeln nie verlegene Bakunin, "diejenigen, die aber das Unmögliche fordern, erreichen wenigstens das Mögliche."

Das klingt nun ein bißchen wie taktischer Rückzug aus der Utopie, nach dem Motto: "So ernst war das ja alles nicht gemeint!" Dieser Eindruck aber wäre falsch. Im Gegenteil zeigt dieses Zitat, daß der anarchistische Gesellschaftsentwurf in einer sehr radikalen Weise pragmatisch ist. Er stellt in der Tat die konkrete Umsetzung seiner wesentlichen Forderungen weit vor die Bindung an ein lupenreines Ideal. Er ist keine Religion, sondern Bewegung, keine Denkschule, sondern kreative Tat.

132

Ideale sind hierbei Pole, die dieser Bewegung ihre Richtung geben und sie an der Erstarrung hindern, aber keine kirchlichen Dogmen. Im Gegensatz etwa zur Sozialdemokratie, die ihre Ideale aus lauter ›Realismus‹ schon erwürgt, bevor sie sie ausspricht (und folgerichtig längst verloren hat), ergibt sich der Realismus bei Anarchisten quasi automatisch bei der undogmatischen Umsetzung von Idealen im wirklichen Leben. Die Ziele jedoch — Ideale, die aus der radikalen Kritik an der Gegenwart entstanden —, werden nicht zurückgenommen. Genau hier verläuft die Trennungslinie zwischen Kompromißlertum und Pragmatismus.

Anarchismus mag sich als die Lehre einer idealen Gesellschaft verstehen, aber Anarchie wird mit Sicherheit keine ideale Gesellschaft sein. Natürlich würde es ›in der Anarchie‹ Menschen geben, die mit ihrer Freiheit nicht zurechtkommen. Es gäbe mit Sicherheit auch Aggression und Haß, Eifersucht und Ungerechtigkeit, Neid und Unterdrückung, Kriminalität und bewaffnete Konflikte. Das ist aber nicht der springende Punkt. Denn die pragmatische Seele des Anarchismus stellt hierzu eine verblüffend naive Frage: Wieviel dieser negativen Dinge wird es in einer an-archischen Gesellschaft noch geben, und wie gehen wir mit dem Rest um?

Beispiel Kriminalität

Nehmen wir das große Angstthema Kriminalität. Der Anarchismus behauptet, daß

soziale Ungleichheit die häufigste Ursache von Verbrechen ist, und nur ein geringerer Teil der ›Kriminellen‹ sich aus psychischen oder somatischen Gründen abnorm verhält.

Sein Ideal besagt, daß ›in der Anarchie‹ Kriminalität faktisch ausstirbt, und daß Menschen, die sich trotzdem gegen die Gesellschaft vergehen, Hilfe statt Strafe zuteil wird. Projiziert man dieses Ideal nun auf die pragmatische Vorstellung einer anarchischen Gesellschaft, so darf man in der Tat davon ausgehen, daß vieles von dem, was heute als ›kriminell‹ eingestuft wird und strafbar ist, völlig absurd werden dürfte. Der überwiegende Teil aller Straftaten sind Eigentumsdelikte; Eigentum ist ein Grundprinzip des Römischen Rechts und somit unserer Justiz.

In einer an-archischen Gesellschaft kämen jedoch andere Grundwerte zum Tragen. Sofern sie nach den Prinzipien einer libertären Bedarfswirtschaft organisiert wäre, in der ohnehin das meiste kostenlos zur Verfügung steht, würden Diebstahl, Raub oder Betrug zu Sinnlosigkeiten, in einer geldfreien Solidarwirtschaft gar zu einer ziemlichen Unmöglichkeit.

Zu Zeiten, als die gesellschaftliche Wirklichkeit aus Hunger und Adelsprivilegien bestand, war beispielsweise Wilderei ein häufiges Eigentumsdelikt, das mit dem Tode bestraft wurde. Mit der Veränderung der Gesellschaft verlor dieses Verbrechen seine Bedeutung. Die wenigen verbliebenen Wilddiebe gefährden heute keineswegs den Bestand unserer Republik. Das jedoch, was nach den anarchistischen Grundwerten wirtschaftlich ›kriminell‹ ist (und bei uns eine Tugend), nämlich Kapitalakkumulation, Zinsknechtschaft, Ausbeutung oder Spekulation, wäre innerhalb der Strukturen einer anarchischen Gesellschaft im großen Stil unmöglich, im kleinen Stil ungemein erschwert. Überdies würde es in einer Gesellschaft, in der Sozialprestige kaum noch mit Besitz oder Geld erkaufte werden

133

kann, für den Einzelnen wenig verlockend. Das heißt aber nicht, daß sich nicht immer noch Menschen - aus welchen Gründen auch immer - an individuellem Besitz anderer Menschen vergehen könnten. Nur: es macht einen enormen sozialen Unterschied, ob eine Gesellschaft auf Eigentum gegründet ist, oder ob der Besitz privater Güter eine eher unwichtige Nebensächlichkeit darstellt. Ebenso, wie es einen praktischen Unterschied macht, ob eine Gesellschaft jährlich mit drei Millionen oder mit zehntausend Eigentumsdelikten zurechtkommen muß.

Ähnliche Überlegungen lassen sich zu Gewaltverbrechen anstellen. Soziale Unterdrückung, Marginalisierung*, Armut, sexuelle Repression, gesellschaftliche **Frustrationen*** können zu Verbrechen wie Mord, Amoklauf, Raubüberfall, Vergewaltigung, Freiheitsberaubung oder Geiselnahme führen. Es ist nicht abwegig, anzunehmen, daß in einer Gesellschaft, die repressionsärmer, dezentraler, sozial

integrativer, wirtschaftlich gerechter, sexuell emanzipierter und gesellschaftlich vielfältiger ist als unsere, diese spezifischen Ursachen von Gewaltkriminalität ganz erheblich abnehmen dürften. Das Töten im Duell etwa war in einer feudalen Adelsgesellschaft ein häufiges aber völlig legales Gewaltverbrechen, weil in ihrem ethischen Mittelpunkt ein strikter Ehrbegriff stand. Zusammen mit seinen gesellschaftlichen Ursachen ist es schließlich völlig verschwunden. Aber selbst wenn alle Ursachen für Kriminalität minimiert werden könnten, würde es ohne Zweifel auch in einer an-archischen Gesellschaft noch immer Menschen geben, die scheinbar ›grundlos‹ andere Menschen töten, verletzen, vergewaltigen oder bedrängen.

Als letztes Beispiel zur ›Kriminalität‹ sei jene große Gruppe von Delikten genannt, die auf den Gleichmachungszwang unserer starren Gesellschaftsstrukturen zurückzuführen ist. Unsere Gesetze sind von einer oft unsinnigen normativen Kraft bestimmt, die die Unterschiedlichkeit der Menschen verleugnet und ihnen folgerichtig einen Großteil ihrer Individualität und Entfaltungsfreiheit nimmt. Ein beträchtlicher Teil der strafbaren Regelverstöße ist willkürlich festgelegt oder reine Geschmacksache. Was ein Verbrechen ist, ändert sich mit jeder Zeitgeist-Welle, sieht in jedem Land anders aus und hat oft nichts mit einer wirklichen Bedrohung der Mitmenschen zu tun. In Karachi kann einen Moslem beim Anblick einer Flasche Bier das kalte Entsetzen packen, während in einem bayerischen Biergarten leicht jemand verhaftet werden wird, der genüßlich sein Marihuana raucht.

Oder denken wir an die Strafwürdigkeit von Häresie*, Homosexualität, Gotteslästerung oder "Rassenschande", die allesamt einmal todeswürdig waren. Bei uns wird die Ahndung sozialer Regelverstöße in Gesetzen vorweggenommen und der Polizei überlassen. Das ist in einer uniformen Gesellschaft mit einer zwangsweisen Einheitsethik auch kaum anders denkbar. In einer polyformen Gesellschaft hingegen, die aus beliebig vielen kleinen, autonomen und frei wählbaren Gesellschaften unterschiedlicher Ethiken besteht, dürfte auch von solcher ›Kriminalität‹ wenig übrig bleiben. Trotzdem: Es wird immer Menschen geben, die nirgends klarkommen, keine soziale Heimat finden und auch in der freiheitlichsten aller Gesellschaften noch gegen gesellschaftliche Regeln verstoßen.

134

Die pragmatische Spekulation des Anarchismus geht nun dahin, daß auf diese Reste sozialen Fehlverhaltens, die wir getrost ›Kriminalität‹ nennen dürfen, anders reagiert werden kann als mit einem riesigen Unterdrückungsapparat von Regierung, Justiz, Polizei, Gefängnissen oder Todesstrafe - einem Apparat, der überdies noch miserabel funktioniert. Alle Welt weiß, daß unser Strafsystem keineswegs dazu geeignet ist, Kriminalität zu verhindern oder gar auszurotten - es bringt sie eher noch hervor. Ebenso einsichtig ist, daß das Strafprinzip innerhalb der Vorgaben seiner eigenen Logik unmoralisch ist, denn es straft mit den selben Taten, die es andererseits unter Strafe

stellt: Geldstrafe als Form des Diebstahls, Freiheitsstrafe als Form der Freiheitsberaubung, Todesstrafe als Form staatlich sanktionierten Mordes. Sollte es nicht möglich sein, in einer anders strukturierten Gesellschaft mit den verbleibenden nicht-angepaßten Menschen menschlicher zu verfahren?

An dieser Stelle finden anarchistisches Ideal und anarchistische Pragmatik wieder zueinander: Wenn vor hundert Jahren ein Kropotkin, Proudhon, Reclus oder Bakunin davon sprach, daß der Kriminelle als "Kranker" Heilung statt Strafe erwarten müßte oder als Fehlgeleiteter Verständnis und Integration statt Verfolgung und Ausgrenzung, so ist dies das Ideal. Die pragmatische Realität versuchte dem zu entsprechen, als etwa 1936 in der Spanischen Revolution die Anarchosyndikalisten inmitten eines unsäglichen Bürgerkrieges begannen, Justiz- und Strafvollzug radikal zu humanisieren und sich um Alternativen zum ›Ordnungsfaktor Polizei‹ bemühten. Eine ihrer ersten Maßnahmen in Barcelona bestand im Abriß des berüchtigten Frauengefängnisses ...

In der Phantasie des Bürgers allerdings bleibt von solchen Überlegungen zumeist nur der plakative Slogan* hängen, die Anarchisten wollten die Gefängnisse abreißen, und alle Kriminellen dürften frei herumlaufen. Zu ihrer Beruhigung mag die Tatsache dienen, daß mittlerweile ein durch und durch seriöser Wissenschaftszweig namens Abolitionismus* sich ohne jeden staatsfeindlichen Hintergedanken dieses Themas angenommen hat und zu ganz ähnlichen Ergebnissen gelangte. Leider nur in der Theorie.

Soweit das Problem der Kriminalität, das hier etwas breiter erörtert wurde, weil es die Phantasie so vieler Menschen so überdurchschnittlich beunruhigt. In der anarchistischen Gesellschaftsutopie stecken eine ganze Menge solcher ›Beunruhigungsthemen‹, zu denen sich ganz ähnliche Überlegungen anstellen lassen. Zum Beispiel zu Aggression*, Konflikt und Krieg.

Gibt es eine aggressionsfreie Gesellschaft?

Aggression ist zweifellos ein Bestandteil menschlichen Lebens, ebenso wie Liebe, Trauer oder Solidarität. In gewissem Sinne ist sie auch für die Entwicklung des Individuums wichtig und sollte entsprechend ausgelebt werden. Die utopische Gesellschaft, die Anarchisten anstreben, wird daher Aggression, insbesondere deren individuelle Form, weder "abschaffen" können noch wollen. Wo es aber Aggression gibt, gibt es auch Konflikt und umgekehrt. Erst wenn sie nicht innerhalb gewisser ethischer Tabus gehalten werden kann, oder wenn kulturelle Rituale zu ihrer Bewältigung fehlen, nimmt sie gesellschaftsbedrohliche Maße an und mündet in kollektive Konflikte.

Es ist aber auch hier nicht von der Hand zu weisen, daß in einer Gesellschaft, die in ihrer Grundstruktur gewaltfrei, kooperativ und solidarisch angelegt ist, Aggression vermutlich kein alltägliches Ritual und schon gar keine institutionalisierte Größe mehr wäre. Auch sexuelle Unterdrückung als Ursache von Haß und Selbsthaß dürfte in einer ›Gesellschaft der freien Liebe‹ wohl spürbar abnehmen. Das gilt erst recht, wenn solche libertären Tugenden über Generationen hinweg zu üblichen sozialen Umgangsformen des Alltags geworden sind.

Die höchste institutionalisierte Form aggressiver Konfliktaustragung ist der **Krieg**. Er entspringt in den seltensten Fällen einem spontanen Aggressionsgefühl, er muß vielmehr künstlich und mühsam erzeugt werden. Zu seiner Organisation unterhalten moderne Staaten gut bezahlte Eliten berufsmäßig trainierter Gewalttäter. In einer an-archischen Gesellschaft allerdings dürfte Krieg überaus schwierig zu organisieren sein, da seine wichtigsten Grundvoraussetzungen entfielen. Die Wirtschaftsstruktur böte nicht die Möglichkeit industrieller Waffenproduktion und kaum materielle Anreize für Söldner; von der politischen Struktur her entfielen die Existenz einer stehenden Armee ebenso wie die der Wehrpflicht, und was die Ideologie betrifft, so gäbe es weder eine nationale Souveränität zu verteidigen, noch kaum die massenhafte Bereitschaft überwiegend gewaltfrei denkender Menschen, für irgendwen oder irgendwas in den Krieg zu ziehen und sein Leben zu riskieren.

Welch subversiv-friedfertige Kraft also von einem wohlverstandenen ›Egoismus‹ ausgehen kann, wird hier erneut deutlich. Allerdings mögen sich auch im Lande Utopia Menschen zusammenrotten, um kollektiv Aggressionen zu verüben, die durchaus den Namen ›Krieg‹ verdienen könnten. Ähnliches ist bei ethnischen oder religiösen Konflikten denkbar, oder wenn in schwerwiegenden Fragen kein Konsens erreicht werden kann und gravierende Differenzen eine Tolerierung auszuschließen scheinen.

Ein solcher ›Krieg‹ entspräche sicher nicht dem anarchistischen Ideal; im Sinne anarchistischer Pragmatik wäre es aber entschieden vorzuziehen, in einer Gesellschaft zu leben, in der ein ›Krieg‹ sich im großen und ganzen darauf beschränken müßte, daß sich ein begrenzter Haufen zorniger Menschen mit Knüppeln, Mistgabeln und Flinten bekriegt. Es wären in diesem Fall vermutlich genau die Menschen, die tatsächlich Zorn aufeinander haben, was allemal besser ist, als die anonymen Stellvertreterkriege ganzer Völker unter dem absurden Joch einer ›Wehrpflicht‹.

Der dritte, unbestreitbare Vorteil wäre, daß mangels Armee, Nachschub, Logistik, Geld, Waffen und Motivation die meisten solcher ›Kriege‹ nach biologischen Grenzen ihr Ende finden würden: Entweder, wenn der Zorn verfliegen ist, aus Angst, oder durch Tod. Vielleicht auch schon dann, wenn die Krieger erschöpft sind und sich müde schlafen

legen müssen, um am Morgen darauf hungrig und frustriert zu erwachen. Möglicherweise wurde ja auch die Ursache des Konflikts auf diese unschöne Weise ›beseitigt‹. In seinem Buch bolo'bolo geht der Schweizer Autor P. M. sehr anschaulich weiteren Formen nach, wie in einer utopischen Gesellschaft mit Dissens umgegangen wird, wenn der Konsens versagt.

All das ist weder ideal noch lupenrein noch widerspruchsfrei, aber im Vergleich zu unserer heutigen Realität eine geradezu verlockende Vorstellung.

136

Ich will darauf verzichten, weitere der bereits betrachteten **Problemkreise** auf diese Weise pragmatisch durchzuspielen, etwa die Frage der Wirtschaft, der Ökologie, der freien Liebe, der Herrschaft, der Ordnung und ähnliches.

Wir waren ja von der Frage ausgegangen, ob die Ziele einer libertären Gesellschaft im populären Sinne des Wortes ›utopisch‹, also unrealistisch sind. Da letztlich alles auf die Frage anderer Grundwerte hinausläuft, muß man sich fragen, ob nicht genau dieser Ethikwandel utopisch ist?

Wenn wir ›anarchistisch‹ als ›freiheitlich‹ definieren, und diesen unscharfen Begriff mit Inhalten wie dezentral, nicht hierarchisch, gewaltfrei, solidarisch, föderalistisch, selbstverwaltet und vielfältig füllen, mit Techniken wie Konsens, Bedürfnisprinzip, freier Vereinbarung und beliebiger Assoziation oder mit Tugenden wie gegenseitiger Hilfe und Gewaltverzicht, so nimmt die praktische Nutzanwendung solcher Grundwerte auf konkrete Gesellschaften durchaus realistische Züge an, die bei der bloßen anarchistischen Idealutopie ›Herrschaftsfreiheit‹ nicht ohne weiteres einleuchten. Anarchie könnte also eine realisierbare Utopie sein - unter zwei Voraussetzungen. Erstens, daß diese Utopie mit pragmatischen Maßstäben angegangen wird; eine rein idealtypische Anarchie würde Religion bleiben und mithin unrealistische Utopie im Sinne des Duden. Zweitens, daß es nicht die, nicht eine Anarchie geben darf, sondern notwendigerweise viele. Genau dann brauchte es nämlich diesen allgemeinen Ethikwandel nicht - eine generell akzeptierte Ethikvielfalt würde genügen, die auf ganz wenigen Grundregeln aufbauen könnte. Niemals würden alle Menschen freiwillig ein- und dieselben Grundwerte akzeptieren.

Die an-archische Gesellschaft müßte daher eine vernetzte Föderation vieler kleiner, überschaubarer Mini-Gesellschaften sein. Und das ist für uns als Zeitgenossen uniformer Systeme allemal am schwierigsten vorstellbar.

Anarchisten als Unterdrücker

Kritiker halten Anarchisten in diesem Zusammenhang gerne vor, daß auch sie unterdrücken müßten, und zwar diejenigen Menschen, die ihrerseits gerne unterdrücken. Was geschähe in einer an-archischen Gesellschaft mit Leuten, die gerne reich sind und andere ausbeuten möchten? Mit Menschen, die gerne General wären und Krieg führen würden? Mit Faschisten? Mit Menschen, die nicht friedensfähig sind?

Ja, die hätten tatsächlich Pech gehabt, zumindest würden sie es sehr schwer haben. Im Prinzip hätten auch sie das Recht, sich frei mit Gleichgesinnten zu assoziieren. Ein ›harmloses‹ Beispiel: Nehmen wir an, jemand liebt es, andere Menschen auszupeitschen, zu quälen und zu demütigen. Diesem steht es jederzeit frei, sich mit anderen, die sich gerne auspeitschen lassen, zu assoziieren und etwa eine Gesellschaft von Flagellanten* zu gründen – solange dies freiwillig geschieht, und niemand zur Mitgliedschaft in jener bizarren Gesellschaft gezwungen wird.

137

Theoretisch könnte auch jemand mit den Ambitionen eines Bankdirektors, Spekulanten oder Konzernchefs versuchen, Menschen zu finden, mit denen er wieder ein System der Ausbeutung und Geldwirtschaft einführen möchte. Denkbar, daß er Gleichgesinnte fände, die ebenfalls gerne an der Spitze dieser Hierarchie stünden. Da das von ihm aber gar nicht gewollt sein kann, er vielmehr Massen von Menschen benötigte, die wirtschaftlich unter ihm stünden, wäre es sehr fraglich, ob sich in einer freien Gesellschaft genug devote* Geister fänden, ihm zu Diensten zu sein.

Die Gefahr einer hierarchischen Restauration* bestünde realistischweise nur dann, wenn die an-archische Mainstream-Gesellschaft – etwa wirtschaftlich – derart schlecht funktionierte, daß sich genügend Menschen nach dem alten System zurücksehnen würden. In diesem Falle wäre die Rückkehr zur alten Gesellschaft angesichts des Versagens der neuen nur legitim. Sie wäre auch kaum zu verhindern, denn es gäbe beispielsweise keine anarchistische Armee, die dies unterbinden könnte. Wenn Anarchie freie Selbstbestimmung der Menschen ist, läge dieser Fall - trotz des Scheiterns der anarchistischen Utopie - sogar voll und ganz im Rahmen anarchistischer Ethik. Es ist allerdings wenig wahrscheinlich, daß eine Bedarfswirtschaft nach menschlichem Maß die traurigen Rekorde an Mangel und Hungertoten unseres jetzigen Systems noch überbieten könnte.

Mit ähnlichen Schwierigkeiten wie unser Möchtegern-Direktor hätten auch der Militarist und der Faschist zu kämpfen, und wenn man so will, würden diese Spezies in einer an-archischen Gesellschaft ›unterdrückt‹. Obgleich es sich hierbei zweifellos um eine sanfte, indirekte Unterdrückung handelt, widerspräche auch diese Tatsache dem lupenreinen anarchistischen Ideal. Sie macht zugleich mit großer Schärfe das beschriebene Dilemma zwischen Ideal und Pragmatik deutlich: Idealerweise

widerspricht sich der Anarchismus hier selbst, denn eine unterdrückungsfreie Gesellschaft ohne die Unterdrückung der Unterdrücker geht irgendwie nicht. Die pragmatische Seite des Anarchismus ist eher geneigt, hierin ein theoretisches Problem zu sehen. Zugegebenermaßen waren die genannten Beispiele theoretisch konstruiert und entsprechend albern; in der Realität setzen sich Anarchisten deshalb auch eher mit anderen Fragen auseinander. Wie zum Beispiel mit den Mitteln des zivilen Ungehorsams oder des passiven Widerstandes Systeme überwunden und aggressive Macht gebrochen werden können. Wie man durch ein offenes Betreuungssystem Psychiatrische Anstalten überflüssig machen könnte. Wie dem Faschismus der geistige Nährboden zu entziehen wäre. Oder wie notorisch* Kriminelle in die Gesellschaft zurückkehren können, statt sie lebenslang einzusperren.

Wie gesagt: eine Frage anderer Grundwerte, und diese ›Basisethik‹ betreffe alle Menschen einer Gesellschaft. Anarchie kann so vielfältig sein wie die Ideen in den Köpfen der Menschen, aber sie wird nur dann an-archisch funktionieren, wenn diese wenigen, freiheitlichen Prinzipien, die Essentials, als Grundwerte Konsens sind. Sicher, auch das wäre ein Rahmen, eine Grenze der Freiheit, aber mit Sicherheit ein freierer Rahmen als alles, was die Menschheit bisher kennengelernt hat. Schließlich haben Anarchisten nie grenzenlose Freiheit versprochen. Und so landen wir am Ende wieder beim ›kategorischen Imperativs demzufolge und frei nach Immanuel Kant, jeder Mensch sich jede Freiheit nehmen können sollte, solange er die eines anderen damit nicht beschneidet.

138

Widerspricht Anarchie den menschlichen Trieben?

Bleibt noch eine letzte Frage, die entscheidend ist. "Zugegeben", räumen Kritiker ein, "dieser Rahmen mag humaner sein, friedfertiger und freiheitlicher – aber entspricht er auch dem menschlichen Wesen? Sind Menschen in der Lage, ohne Hierarchie und in Freiheit zu existieren? Oder sind Aggression und Unterdrückung nicht vielmehr biologische Determinanten, angeborene Triebe gar?"*

Diese Frage ist ebenso müßig wie wichtig.

Anarchistische Klassiker — etwa die Naturwissenschaftler Kropotkin und Reclus — vertraten die Auffassung, das Streben nach Hierarchie, Herrschaft und Unterdrückung seien soziale Determinanten, die seit Jahrtausenden in unseren Gesellschaften zur Tugend erklärt, gefördert und belohnt würden.

In seiner "Gegenseitige Hilfe" liefert Kropotkin plausible Belege dafür, daß trotz dieser negativen Prägung auch soziale, an-archische Tugenden seit jeher parallel zu den

hierarchischen existiert haben. Er bestreitet nicht, daß es Konkurrenz und die Unterdrückung des Schwächeren durch den Stärkeren gäbe – er wendet sich jedoch gegen die Annahme, daß dies naturgegeben, angeboren und notwendig die einzig vernünftige Form sozialer Organisation sein müsse.

Spätere Arbeiten, etwa von Bertrand Russell, Wilhelm Reich, Herbert Marcuse, Alexander Mitscherlich, Joseph Rattner und Arno Plack weisen in eine ähnliche Richtung.

Andere Wissenschaftler wie Konrad Lorenz, Friedrich Hacker, Irenäus Eibl-Eibesfeld, Adolf Portmann und in gewissem Sinne auch Sigmund Freud behaupten vehement das Gegenteil, und bis heute ist die Gelehrsamkeit in dieser Frage tief gespalten.

Eben darum ist es eine müßige Frage, der auch das Etikett ›wissenschaftlich‹ keinen größeren Tiefgang verleiht. Im Gegenteil. Wo immer dieses Adjektiv benutzt wird, ist besondere Skepsis angesagt, denn es dient nur zu oft institutionalisierter Hochstapelei: Entweder ist etwas beweisbar und plausibel, dann braucht es dieses Etikett nicht, oder aber, es ist umstritten, dann handelt es sich garantiert um den Versuch, durch die Autorität des Wörtchens "wissenschaftlich" eine Sicherheit zu suggerieren, die es nicht gibt.

Mit der Wissenschaft kann man alles und nichts beweisen, notfalls auch zwei sich widersprechende Dinge. Hat nicht im Mittelalter die Wissenschaft feierlichst behauptet, die Erde sei eine Scheibe, um die sich die Sonne drehe, und jeder, der etwas anderes behauptet, stehe mit dem Teufel im Bunde? Wurden nicht in der Sowjetunion Biologen, die eine andere Vererbungslehre vertraten als die offiziell genehmigte nach Sibirien verbannt, und hatten nicht die Nazis ihre ›völkische‹ Physik und Rassenkunde? Bezieht nicht gerade die Psychologie und Verhaltensforschung ihr gesamtes "empirisches* Material" aus Menschen, die in diesem System erzogen und sozialisiert wurden, um aus diesen Erfahrungen dann allgemeingültige und angeblich wertfreie Schlüsse zu ziehen?

So wird schon im Ansatz nur in bestimmte Richtungen geforscht, so nehmen diese vorgegebenen Richtungen schon fast zwangsläufig die Antworten vorweg, so schreiben die Auftraggeber diese Richtungen vor und so wird das Vorgefundene endlich zum unumstößlichen Naturgesetz erklärt.

Auftraggeber der Wissenschaft ist in der Regel der Staat oder die mit ihm verkoppelte Wirtschaft; die Unabhängigkeit der Wissenschaft ist eine niedliche Fiktion. **Man braucht sich nur zu vergegenwärtigen, daß es auf der Welt einige tausend Lehrstühle für Staatswissenschaft gibt, aber keinen einzigen für die Wissenschaft einer Gesellschaft ohne Staat,** um sich der Einseitigkeit wissenschaftlichen Forschungsdrangs bewußt zu

werden.

Von der Wissenschaft dürfen wir also ernsthaft keine Antwort auf unsere Frage erwarten. Bleiben die Beispiele.

Naturvölker, die frecherweise in manchen Bereichen ungefragt das vorleben, was manche Wissenschaftler für unmöglich halten. Oder soziale Experimente, aus deren fragmentarischen* Erfahrungen wir Schlüsse ziehen können. Oder die alltägliche Erfahrung, daß wir selbst in unseren Konkurrenzgesellschaften immer wieder Beispielen völlig ›grundlosen‹ solidarischen Verhaltens begegnen.

Bleibt auch die **Plausibilität**: daß es doch verwunderlich ist, wie sich der Kampf um Freiheit, die Sehnsucht nach Autonomie durch die gesamte Geschichte der Menschheit ziehen, wenn es gar so unnatürlich wäre. Und warum dann der Mensch mit Gesetzen, Polizei, Armee, Religion und Moral an dem gehindert werden soll, was angeblich sowieso niemand will? Die ›anarchistischen Essentials‹ sind schließlich nicht in einer Studierstube entstanden, sondern entspringen dem realen Leben — und das seit Tausenden von Jahren.

Vor allem aber bleibt das Experiment. Vermutlich werden wir erst dann wissen, ob der Mensch in Freiheit leben will und kann, wenn man ihn läßt.

140

###

Literatur:

- Robert Nozick: Anarchie, Staat, Utopia
- Martin Buber: Pfade in Utopia
- Rolf Schwendter: Utopie
- P.M.: bolo'bolo
- Jessica Mitford: Für die Abschaffung der Gefängnisse # 1977, 40 Seiten
- Thomas Matthiesen: Überwindet die Mauern!
- Helmut Ortner (Hrsg.): Freiheit statt Strafe
- Wilhelm Reich: Die sexuelle Revolution
- Arno Plack: Die Gesellschaft und das Böse
- Josef Rattner: Aggression und menschliche Natur