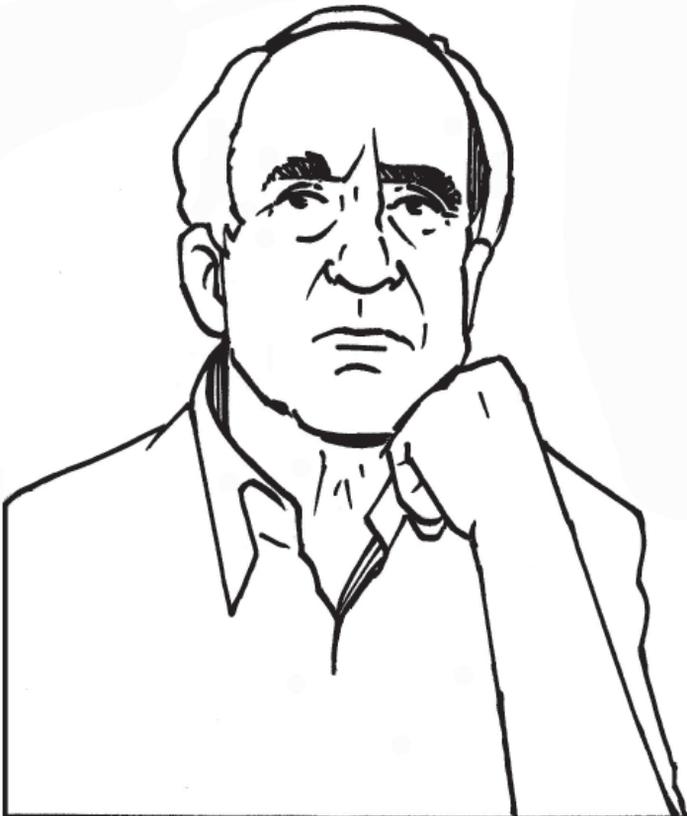


Es gibt so viel zu tun und zu denken



Wolf-Dieter Narr über Anarchismus, Politikwissenschaft
und die bleibende Notwendigkeit emanzipatorischer
Perspektiven

Wolf-Dieter Narr

seit März 2013 im 77. Lebensjahr war er auch während der familiären Notstände, der furchtlos überstandenen Kriegs-, der mageren Nachkriegszeiten über die Maßen privilegiert. Kindliche, jugendliche Arbeiten auf einem Bauernhof, zweieinhalb Jahre Bauhilfsarbeiter, an der Presse und mit Punktieren beschäftigt bei Mercedes-Benz u. a. m. haben ihm ebenso habituell und in seinen Erfahrungen genützt, wie später sein Griechisch-Studium, das über eine intensive Philosophiephase, die nicht endete, in die Tiefen und flachsinnig angepassten Ebenen der Sozialwissenschaft führte. In dieser hatte er dann lehrend trotz aller herrschenden Grenzen und mancher äußeren Blockade nie knechtisch seine Überzeugungen zu verleugnen. Sie verdanken sich dem dauernd möglichst radikalen Nachdenken und mehr noch, der konsequentes Handeln verlangenden Lebensmischung aus liebend liberalen Eltern, die dennoch dem Nationalsozialismus anheim fielen und ähnlich gerichteten Geschwistern. Die nie endende fundamentale Kritik an der präntiösen, aber lerdummen Bundesrepublik, ihren törichten Repräsentanten und den erneut nachlaufenden Bürgerinnen und Bürgern verstand sich darum von selbst. An der ideologisch antikommunistischen Kalten-Kriegs-Erstarrung; an dem wohlfeil, trefflich erfolgreich imitierten Kapitalismus; an der nicht behobenen, sondern periodisch erneuerten Ablehnung und Feindlichkeit gegen Andere und Andersartigkeiten; an dem gegenwärtig zu beobachtenden Versuch auf ganzer Sohle als eine der Weltmilitärmächte aufzutreten. Bis hin zu den Drohnen. Die Chance eines qualitativ anderen politischen Verhaltens, die seines Erachtens einzig mögliche Antwort auf den human inhumanen Katarakt nationalsozialistischer Herrschaft, wurde nachhaltig versäumt. Das ist seine Krankheit zum Tode an der Gesellschaft und an sich selbst in ihrer Mitte.



PHILIPPE KELLERMANN: *Es gibt ja diesen altbekannten, Churchill zugeschriebenen Spruch, wonach wer als Zwanzigjähriger kein Anarchist sei, kein Herz habe, wer dies aber noch mit vierzig sei, kein Hirn. Hirnlos erscheint in dieser Perspektive nicht nur der Werdegang eines Bakunin, der sich im Laufe seines Lebens mehr und mehr zum konsequenten Anarchisten entwickelte, sondern auch der deine. Denn, wie du selbst unlängst erwähnt hast, warst du lange Zeit eher im sozialdemokratischen Milieu und also auch der Parteipolitik aktiv¹ und hast, so weit ich weiß, recht spät deine Sympathien für den Anarchismus entdeckt oder geäußert. Könntest du deine Stellung zum Anarchismus etwas erläutern und vor allem: Ist an der von Churchill angesprochenen Problematik, der Gleichsetzung von Anarchismus mit utopischem Aufbegehren der Jugend, nicht einiges Wahres dran?*

WOLF-DIETER NARR: An dem Churchill-Spruch, klau ihm übrigens nicht sein zweites „I“, wengleich Namen ohne ihre geschichtlich an sie hin projizierte Aura wie Schall und Rauch sind, an dem Churchill-Spruch, meine ich, ist so viel dran wie an den meisten allgemeinen Spruchweisheiten. Sie stimmen irgendwie immer, im richtigen Winkel gedreht. Sie sind, als triftige Einsichten verstanden ebenso immer falsch. Pura Abstracta. Aussagen ohne Boden und Kontext also. Doch sei's drum. Wollte man ihn nach Sinn auspressen wie eine virtuelle Zitrone, könnte man insofern etwa Saft gewinnen, als man einsähe, die üblichen Sozialisations-, also Vergesellschaftungsprozesse in unseren Breiten verengen und verhärten die Meisten im Lauf der Jahrzehnte. Und dies nicht infolge von Sklerose verstärkenden Alterungsprozessen. Dies passiert in der Regel vielmehr deshalb – und nimmt bis ins hohe Alter zu –, weil der Druck auf die kindlich und jungerwachsen prägsamen Menschen zunimmt – darum „pubertär“ –, wollen sie in einer gegebenen Gesellschaft erfolgreich sein, dann wollen sie wie Churchill den „aufhaltsamen Aufstieg“ zum einflussreichen Politiker oder Wissenschaftler oder Mr. oder Frau Spitzen X bzw. Y versuchen. Sozialisation, sozialer Aufstieg, Karriere konformieren in aller Regel. Im jugendlich und jungerwachsen angeeigneten substantiellen Gepäck, in den erträumten, ja angestrebten Zielen wird man früh abgespeckt und ernüchtert. Spitzenpolikerin oder männliche Spitze wird nur – Analoges gilt für andere soziale Wipfel –, wer, o armer Obama als Duzendware –, wenn man Gepäck abwirft und Ziele aufgibt und Gepäck abwirft und Ziele aufgibt. Bis mit Milan Kundera gesprochen, die unerträgliche Leichtigkeit des Seins erreicht ist. Dann ist sie/er „reif“ zur Spitzenkraft.

1 „Menschenrechtliche Arbeit, die nicht in der Luft schwebt.“ Ein Gespräch mit Wolf-Dieter Narr. Teil 1, in: Graswurzelrevolution. Nummer 371 (2012). S.3.



Ein langes Thema, schier unerschöpflich, weil sich auf diese Weise, durch die Art ihres repressiv toleranten „Spitzen“-Markts und seiner Aufenthaltsamkeiten eine Gesellschaft ihrer eigenen Erneuerungsfähigkeit beraubt. Auf sie setzte Hannah Arendt, wenn sie mit jedem neuen Menschen eine Chance zum Neubeginn gesehen hat. Das ist wahr und traurig zugleich, weil die formierten herrschaftlich erstarrten Gesellschaften in allen hauptsächlichen Bereichen nur technologische, aber keine sozialen „Innovationen“ und den dazu gehörigen anderen Habitus erlauben.

Inmitten der Talsohle verhält sich das in meinem Fall aus mehreren Gründen anders, soweit es mir bewusst ist. Bekanntlich ist das eigene Wissen über sich selbst aller Reflexion zum trotz ungemein beschränkt. Zum einen wuchs ich kindlich mitten in nationalsozialistischer Herrschaft als Bürgerkind mit unüblich toleranten und ihren Kindern entgegenkommenden Eltern auf. Zum anderen wurde dann für den Jugendlichen und Studenten der Nationalsozialismus und seine wahrhaft unsägliche Herrschaft, auch weil die geliebt geschätzten Eltern, immer erneut nicht vorstellbar, mitgelaufen und, vor allem der Vater mitgetan hatten, zu *dem* Lebensthema. Nicht im starren, Schuldfinger reckenden Blick zurück, vielmehr in der dauernd antreibenden Erkenntnis und dem entsprechenden Engagement, Verhältnisse mitzuschaffen und damit Verhalten von Menschen, die solche Herrschaftsabgründe nicht mehr zulassen. Und sie drohen dauernd und, das wusste ich über meine Eltern, gerade bei den angeblich, aber unpolitisch oder national und deutsch fixierten Besten. Der anarchische Keim, der starke Same war also schon früh gelegt. Nach der für diejenigen, die in Deutschland lebten, glücklichen bedingungslosen Niederlage konnte dieser Keim, zunächst reeducationgefördert, konnte dieser Same mählich sich zur Pflanze und zum menschlichen Bäumchen entwickeln. In seinerzeit ungemein günstigen Zeiten. Die kopflos restaurierte Ordinarienuniversität war zwar strukturell und funktionell falsch. Sie enthielt aber viele Nischen. Selbstgewähltes Unkraut konnte wachsen und sogar Examen machen. Dazu gesellten sich einige wenige Profs die einem die Lust am Selbst-Denken, am Erkenntniswühlen, am Schöneserfahren, vermittelten. Ich ehre und verehere sie gleichschultrig heute noch. Und die Uni war so weit, erfuhr dann ihrerseits studentenbewegt eine tumultös anstachelnde und zum Handeln drängende Erneuerung, früh von schmalen Professorenselen, Bürokraten und Sozialdemokraten gestoppt, dass ich ohne dies zu beabsichtigen in freier, antiautoritärer Wissenschaft und Lehre wahrhaft meinen Beruf gefunden habe, ohne zuvor, einem bekannten Bild und einer vielfachen Tatsache gemäß, mein Rückgrat zerbröseln lassen zu müssen. Die Sozialdemokratie, deren ochsentourige Gefahr ich von Julius Leber erfahren hatte – im ersten „Funktionärs“-treffen erlebt ich drei Stunden lang Herbert Wehner –, waren mir nie „Heimat“. Der

Übergang von der autoritär oligarchischen Arbeiterpartei zu smarten Aufstiegsopportunisten war in vollem Gange. Meine politische Grundentscheidung geht auf mein 2. Semester zurück. Ich wurde Mitglied der Antiatombewegung. Wie das jedoch so ist: Obwohl ich bald den Beruf eines professionellen Politikers ergreifen wollte, lehrte mich mein Fach, die Sozial- und Politikwissenschaft, lehrten mich meine Erfahrungen innerhalb und außerhalb der Sozialdemokratie, dass mir zwar die Beschäftigung mit Politik im weiten Sinne zur oft Verzweifeln lassenden Lebensaufgabe geworden ist, jedoch nach ersten Anfängen in der Großen Koalition 1966/69 immer in zwei unmöglichen Gruppierungen: der GHJ und der APO, der Außerparlamentarischen Opposition und der (Nicht-)Gruppe heimatloser Linker. Konkret: dem Sozialistischen Büro und dem Komitee für Grundrechte und Demokratie. Da ich als eine Art Links-Weberianer² die Probleme der gesellschaftlichen und politischen Organisation primär auf die Schippe nahm, wurden mir das Schwundprodukt „repräsentative Demokratie“, selbstredend kriegstreibende, der Nationalstaat und schließlich, in der Formulierung Max Webers, der STAAT mit seinem Kerninstrument, dem Monopol legitimer physischer Gewaltsamkeit zu andauernd traktierten Problemen. So pellte sich aus den Sozialisierungsschalen des WDN schließlich der immer schon angelegte „unmögliche“, von Weber als Spinner geschätzt abgelehnte Anarchist. Mit Churchill gesprochen: altersblöde. Warum und was in ihm steckt, bedürfte anderer Fragerunden.

PHILIPPE KELLERMANN: Der Anarchismus übte historisch auf bestimmte intellektuelle Milieus immer wieder eine gewisse Anziehungskraft aus, die Politikwissenschaft gehört(e) wohl niemals dazu. Ende des 19. Jahrhunderts heißt es in einer Überblicksdarstellung zum Thema Anarchismus am Beispiel des berühmten Geographen und Anarchisten Elisée Reclus: „Reclus ist ein Typus; wer kennt nicht die auch hierzulande nicht gerade seltene Figur des ernstesten Gelehrten voll reinsten Liebe und edler Hingebung für die Menschheit, der in seinen Mussestunden Politik treibt? Es ist, als ob sich der Geist von der strengen Zucht des ‚Professionell‘ in diesen Mussestunden befreien wollte. Der Mann, der als Arzt, Geograph oder Physiker es nie dulden würde, dass sich subjektive Einflüsse in seine Methode einmengen, er macht Politik rein mit dem Gefühle, als gäbe es nicht auch eine Wissenschaft der Politik“³. Nun hast du über lange Jahre jene „Wissenschaft der Politik“ gelehrt und dennoch scheint der Anarchismus eine gewisse Plausibilität in deinen Augen zu besitzen. Dies

- 2 Max Weber, 1864-1920, der spannendste deutsche Sozialwissenschaftler, voll der Widersprüche und Kanten, jedoch nationalstaatlich zeitgemäß borniert.
- 3 E. v. Zenker: Der Anarchismus. Kritische Geschichte der anarchistischen Theorie (1895). Berlin: Rixdorfer Verlag, 1984. S.133.

ist umso erstaunlicher, als dass der Anarchismus gerade zu einem Hauptthema deines Faches: dem Staat, analytisch nicht viel zu sagen haben scheint. „Staatstheorie“, so z.B. unlängst Ingo Stützle, „ist nach wie vor eine Leerstelle im Anarchismus – obwohl der Staat nach wie vor der Lieblingsfeind ist. Die marxistische Diskussion ist hier viel weiter. Anarchistische Strömungen stehen sich in dieser Frage aufgrund ihrer Ressentiments gegenüber der marxischen Theorie und ihrer Theoriefeindlichkeit oft selbst im Weg.“⁴ Was meinst du dazu? Wie dein Aufsatz „Staatsgewalt. Politisch-soziologische Entbergungen“⁵ zeigt, kommst du ja auch selbst gut ohne Verweise auf die anarchistische Theorie bei der Diskussion von Staatlichkeit aus.

WOLF-DIETER NARR: Da ich annehme, dass wir auf das, was Anarchie als „ismus“ ist, also eine bestimmte Denk- und Handlungsrichtung, noch ausführlicher und nicht nur in zart-, unzarter Berührung zurückkommen, will ich deine zweite Frage zum (Un-)Verhältnis anarchischen Denkens und Handelns, soweit in herrschaftsvoller Gesellschaft möglich, und dem sich wissenschaftlich kleidenden Fach Politikwissenschaft eher knapp beantworten. Zuerst, ich stimme mir dir überein. Anarchismus und Politikwissenschaft haben weitgehend nur in wechselseitiger Missachtung miteinander zu tun. Das gilt beiderseits. Anarchisten kommt das Fach PW in seinen diversen Nomina und Denominationen überhaupt nicht in ihr Blickfeld. Politikwissenschaftliche Vertreterinnen und Vertreter befassen sich mit anarchischen Ideen und Praktiken bestenfalls in dreierlei Weise. Randständig als eine kleine Facette politischer Ideengeschichte und historischer Ereignisse, sagen wir von den Pariser Commune bis zum „Kurzen Sommer der Anarchie“ 1936 in Barcelona. Um Hans Magnus Enzensbergers treffliches, mit Dokumenten gefülltes Büchchen mit seinem Titel zu zitieren.⁶ Es hat mich – und dafür bin ich dem fast immer gescheitern, aber politisch überaus wendischen HME dauernd dankbar – auf Simone Weil aufmerksam gemacht. Sie öffnet – allem Dogatismus auch afteranarchischer Art entgegen – mit ihrem engagierten, radikal-schürfenden und selbst metaphysisch offenen Denken handeln und handelnden Denken immer erneut Aspekte anarchischer und zugleich pantheoretisch und panpraktisch herrschaftskritischer Totalität. Anarchisten sind für Politologen keine ernstzunehmende Spezies Mensch. Sie sind, das zum Dritten, bestenfalls liebenswerte Toren, maxwebe-

4 Ingo Stützle: Welttreffen am Sankt-Immer-Tag. Neuerscheinungen zum Konflikt zwischen Marx und Bakunin provozieren eine neue Debatte um linke Geschichte, in: a&k. Nummer 574 (2012). S.33.

5 Wolf-Dieter Narr: Staatsgewalt. Politisch-soziologische Entbergungen, in: Das Argument. Nummer 263 (2005). S.63-82.

6 Hans Magnus Enzensberger: Der kurze Sommer der Anarchie: Buenaventura Durrutis Leben und Tod. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1971.

risch ausgedrückt gesinnungsethisch nobel ohne Verstand für das, was wirklich ist, was Wirklichkeit umtreibt und was allenfalls fortschrittlich geändert werden könnte. Beide, weitgehend separaten Formen des Denkens, leiden aber unbewusst darunter, dass sie Un-Verhältnis üben und das ganz oder doch ziemlich Andere nicht wahrnehmen. Die anarchisch Ausziehenden dadurch, das enthält deine Frage zurecht, dass sie alles Staatliche, das im Kontext der Globalisierung weltweit zur variantenreichen katholischen, also über die gesamte bewohnte Erde gewordenen entfremdenden Politikform geworden ist, allzu schlicht negieren. So fragen sie in der Regel überhaupt nicht, welche mehr als beiläufigen und nicht bloß machtbrutalen Gründe über die jeweiligen historischen Kontexte hinaus, staatliche Bildungsprozesse motivierten und „Staaten“ als wechselvolle, dauernd kriegerische „Zustände“ über alle Tiefen und Untiefen aufrecht erhielten. Nur wenn genauer gewusst werden könnte, was Staaten im Innersten und im Äußersten zusammenhält und aus allen Massengräbern wieder auferstehen lässt, wäre man vielleicht wenigstens in historisch disziplinierter Phantasie in der Lage über die in der Regel verdummende Dichotomie Staat hier, Nichtstaat dort im Sinne von Herrschaftsminimierungen hinauszukommen. Ein weites Feld, auf das wir vielleicht zurückkommen. Für das, was sich Politikwissenschaft nennt, ist der radikale Mangel anarchischer Perspektive aber, so man steigern könnte, noch katastrophaler, jedenfalls von einer Perspektive menschlicher Wahrheits- und humaner Organisationsfindung aus gesprochen (pardon für das Ausdrucksungetüm!). Mit Aristoteles, Marx, Rosa Luxemburg, Hannah Arendt und vielen anderen strittigen und doch in einer erheblichen Hinsicht übereinstimmenden Geistern gesprochen, ist es historisch anthropologisch sinnvoll, Menschen als politische Wesen in einem weiten Sinne des Worts anzunehmen. Menschen können nur miteinander. Als Solitäre blieben sie sogar sprachlos in einem wörtlichen Sinne. Also kommt es auf ein Doppeltes an. Menschen werden und vergehen miteinander, sie können als Möglichkeitswesen ihre Potenzen nur insoweit entwickeln, wieweit sie miteinander umgehen, gegenseitige Hilfe betreiben und einander in bedachter Arbeitsteilung zuarbeiten. Das aber heißt zum anderen; auf die Art wie das Zusammensein, Zusammenarbeiten u.a.m. organisiert wird, wie sich alle wechselbezogen, ohne immer einseitige Hierarchie, ohne Menschen immer auch verachtende Ungleichheit beteiligen und gesellschaftlich zu sich selbst kommen können, kommt es ausschlaggebend an. Eine Politikwissenschaft aber, die erst nach der staatlichen Herrschaftssetzung anhebt, eine Politikwissenschaft, die sich im Kontext staatlicher (und wohlbemerkt kapitalistischer) Herrschaft bewegt, muss geradezu notwendig die historisch anthropologisch zentrale Frage nach dem angemessenen Begriff des Politischen und der jeweils nötigen organisatorischen Umsetzung

ohne den existierenden Überfetisch „Staat“ (und „Kapital“) versäumen. Die Folgen zeigen sich heute mehr denn je. Allein die von keiner humanen Institution handhabbaren Größenordnungen, allein die von niemandem steuerbaren Wachstumsimpulse hin zu einem Überwachstum über alles, demonstrieren eine Perversion humaner Politik, gar ein Ende ihrer Möglichkeiten, nicht ein Ende gewiss schier unvorstellbarer Verdinglichung.

PHILIPPE KELLERMANN: Ich greife deinen Hinweis auf die „in der Regel verdummende Dichotomie Staat hier, Nichtstaat dort“ auf und frage mich, wie das genau zu verstehen ist? Und weiter: Bedient man, wenn man diese Dichotomie aufgibt, nicht sehr wahrscheinlich eine Art von Gesellschaftskritik, die „nur“ noch auf „Herrschaftsminimierungen“ aus ist, nicht aber auf die Abschaffung der Herrschaft als solcher? Anders ausgedrückt: Ist paradoxerweise nicht die Schlichtheit anarchistischer Analyse die Bedingung für fundamentale Herrschaftskritik.

WOLF-DIETER NARR: Dichotomisch zu argumentieren und zu orientieren, heißt mit dem Scheine nach puren Zweiteilungen im Sinne eines eindeutigen und einfachen Entweder – Oder zu arbeiten. Das verführt seiner Einfachheit halber auf den ersten Blick. Es scheint sogar wunderbar zu orientieren. Wie ein Kanon, wie ein Kategorischer Imperativ Kants. Keine Ambivalenz und keine Ambiguität „machen mehr schwierig“, um mich an eine goethesche Formulierung anzulehnen. Politisch gesehen besteht in solchen, auch von mir ab und an gebrauchten, früher noch kritikloser gesehenen Dichotomien ihre erhebliche Attraktion und projektive Identifikationswirkung (vergleiche übrigens zu letzterem den unverändert trefflichen Aufsatz Sigmund Freuds, vielfach ergänzbar wie er ist: „Massenpsychologie und Ich-Analyse“⁷). An Rosa Luxemburgs Auf- und Warnruf, wohl von Friedrich Engels übernommene Gefahrenflagge, von mir mitgehisst: „Sozialismus oder Barbarei“ lässt sich ein Aspekt der Orientierungskraft wie ein anderer der Gefahr gut illustrieren (und bei Rosa L. sticht, wohlgemerkt, aus der sozialistisch-kommunistischen Tradition bis heute hervor, dass sie starke Brisen anarchistischen Denkens trotz ihrer sonstigen Polemik in ihr Denkhandeln und ihr handelndes Denken aufgenommen hat⁸). „Sozialismus oder Bar-

7 Sigmund Freud: Massenpsychologie und Ich-Analyse (1921), in: ders. Massenpsychologie und Ich-Analyse/Die Zukunft einer Illusion. Frankfurt am Main: Fischer Verlag, 1993. S.31-105.

8 Nicht nur ihre radikale Kritik an kapitalistischer Verherrschftlichung in multi-dimensionaler, nicht ökonomisch reduzierter Hinsicht ist dafür symptomatisch. Der ökonomische Reduktionismus ist gerade Zeichen kapitalistischer Definitivonsmacht. Vielmehr ist es ihre klare Erkenntnis des engen Zusammenhangs von



barer“ taugt m.E., angemessen ins 21. Jahrhundert übersetzt, als Orientierungs- und Warnruf. Seiner zweiseitigen Radikalität halber und der damit verknüpften Systemkritik zum einen und panperspektivischen Alternative zum anderen. Das gilt. Der analytisch gespitzte, also auf dauernde Reflexion geeichte Kampftruf droht aber dann töricht zu werden, mit einer wuselnden Menge negativer Folgen, missverstünde man ihn in einer hier nur zweifach apostrophierten Weise. Zum einen: als ob auf dem nicht kalkulabel langen Weg zu sozialistischer Gesellschaft und zugleich zur Vermeidung ihres barbarischen Gegenteils auf Schritt und Dritt dichotomes Denken, Urteilen und Handeln gälte. Das würde besagen, dass nur inhumane Totalität möglich wäre. Man sollte zwar mit Th. W. Adorno wissen, meinem großen Lehrer, in den *Minima Moralia* notiert und bis zum Exzess vulgarisiert: „Es gibt kein richtiges Leben im falschen.“⁹ Das bedeutet aber nicht, dass man in schmutziger Luft zu atmen aufhört und alles Tun unterlässt, weil Tun nun einmal mit freilich mehr oder minder schmutzigen Händen verbunden ist. Also käme es darauf an, sich sozusagen täglich, in jeder wichtigen Äußerung, jeder wichtigen Handlung, kurz: in seinem Habitus insgesamt an der darum auch utopischen, also noch nicht existenten Dichotomie zu orientieren. Zugleich wäre es gleichermaßen wichtig, alltäglich und außeralltäglich zu wissen, es gibt vielleicht reine Gedichte, Konzerte, Malereien, das ist das Große an aller großen Ästhetik. Es gibt jedoch immer nur Melangen, Mischungen theoretisch-praktischer und moralisch-politischer Art. Und diese sind dauernd riskant zu denken, zu fühlen und zu praktizieren. Aus der täglichen Notmischung könnte rasch, gar unbemerkt oder rationalisierend vertuscht, eine eindeutige Affirmation des Bestehenden werden. Herrschaft besteht ja nicht von ungefähr. Sie verfügt in der Re-

Zielen, um die es zuerst geht, und Mitteln, die nicht angemessen gebraucht, die Ziele pervertieren, ja an die Stelle derselben treten können. Sprich man kann u.a. Befehl und Gehorsam nicht für sozialistische Mobilisierung einsetzen. Das hat sie trefflich in ihrer Kontroverse mit Lenin, Anfang des 20. Jahrhunderts über „Organisationsfragen der russischen Sozialdemokratie“ ausgedrückt (Rosa Luxemburg: Organisationsfragen der russischen Sozialdemokratie (1904), in: dies. Schriften zur Theorie der Spontaneität. Reinbek: Rowohlt Verlag, 1970. S.69-88). Man darf auch nicht, um Kontroversen und Konflikte bei eiliger kommunistischer Vergesellschaftung zu vermeiden, bürgerliche Freiheitsrechte wie Meinungs- und Pressefreiheit aufheben, weil sonst Freiheit und Gleichheit zu Positionen und Optionen in einem Privilegien- und schließlich privilegierten Zwangssystem werden. So hat sie, seinerzeit nicht veröffentlicht, Trotzki und Lenin mitten im Prozess der von ihr gefeierten Oktoberrevolution kritisiert. Dabei ist ihr meist zu isoliert zitierter Satz gefallen: „Freiheit ist immer nur Freiheit des anders Denkenden“. Rosa Luxemburg: Die Russische Revolution (1918), in: dies. Schriften zur Theorie der Spontaneität. Reinbek: Rowohlt Verlag, 1970. S.163-193. Hier: S.186.

9 Theodor W. Adorno: *Minima Moralia*. Reflexionen aus dem beschädigten Leben (1944). Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2003. S.43.



gel über die Arbeitsplätze. Sie verfügt vor allem über die *Goodies*, über Anerkennungen aller Art.

Abgründig kann der dichotomische Bezug „Sozialismus oder Barbarei“ auch dann werden – und die Welt ist voll von abgestürzten Kindern –, wähte man, nehmen wir es einmal an, ein purer gelungener Sozialismus radikaler Demokratie von tagtäglich aufrecht tanzenden Menschen in Freiheit und Gleichheit wäre möglich. Eine solche Utopie verführte zu grausamen Torheiten und Enttäuschungen. Sie stellte menschliche Gesellschaften und die einzelnen Personen in ihr spannungs- und konfliktlos vor wie das ewige Lächeln satter Säuglinge. Nicht zufällig sind alle mir bekannten modernen Utopien – das sage ich gerade, weil wir kritische Orientierung an Utopien so dringlich benötigen – als autoritative, wenn nicht autoritäre Planutopien gemustert, ähnlich der uns vorgegaukelten Planutopie globaldemokratischer, alles wissender Internet(un-)gesellschaft. Nein: Sobald man Menschen als Superprometheisch zu konstruieren unternimmt, eine Tendenz, die heute an allen Ecken und Enden des human dummen technologischen Innovationsglobus scheinsublim und wie kostenfrei herumschleicht, sobald, verlässt man Charly Chaplins wundersam lehrreichen „Goldrausch“, kippt man in mehr oder minder sublimen mörderischen Abgründe.

Muss ich jetzt noch wortmalen, warum ich die Perspektive einer herrschaftsfreien Gesellschaft für mich und andere, möglichst für alle Menschen für schlechterdings zentral halte – und mehr denn je in kapitalistisch ungleich verstockter und sich fort und fort in Ungleichheiten verstockender kapitalistisch totalisierter Welt als Leitdevise des Denkens und Handelns ansehe. Dass ich es jedoch, um das Adjektiv zum wiederholten Male zu gebrauchen, für töricht hielte, dieses Ziel mit einer spiegelglatten, konfliktlosen Gesellschaft auch nur der Möglichkeit nach zu verwechseln. Darauf käme es doch, meine heutige Antwort auf deine Frage ambivalent offen abschließend an. Und das scheint mir durchaus menschen- und gesellschaftsmöglich, mehr denn je. Darauf nämlich, Prozeduren, Techniken, institutionelle Hebel, organisatorische Tricks wieder zu finden und zu erfinden, die in umfangreichen und kleinen Gesellungen, Arbeitsteilungen und Konflikte friedlich zu lösen vermögen, ohne auf das immer kriegs- und gewaltgängige Monopol staatlich kapitalistischer Gewalt, sprich das Mittel, zum Sicherheitsziel geworden, den modernen Staat und seines allgegenwärtiger Sicherung zurückzugreifen. In diesem Sinne bestünde dann doch ein dichotomes Moment. Wer staatliches Gewaltmonopol sagt, kriegsgeboren und fortlaufend Kriege zeugend wie es ist, wer dieses sagt und nicht verneint, der hat alle radikale, ja sogar alle wahrhaft repräsentative Demokratie preisgegeben.

Ich grüße dich unzufrieden, weil so Vieles liegen geblieben ist, das ich ausführen wollte. Wir kommen vielleicht auf das eine oder andere zurück.

PHILIPPE KELLERMANN: Du sprachst die Bedeutung der Herausbildung eines herrschaftskritischen „Habitus“ an. Zusammen mit Ekkehart Krippendorff und Peter Kammerer hast du ein Buch über Franz von Assisi als „Zeitgenosse[n] für eine andere Politik“ geschrieben, in dem dessen „Lebenspraxis“ und „revolutionäre Haltung“ positiv hervorgehoben wird.¹⁰ Ist nun diese ‚Rückkehr‘ zu einer religiösen Figur des 12./13.Jahrhunderts nicht ein Zeichen für die gegenwärtige Orientierungs- und Hilflosigkeit anarchistischen Denkens? Und hatte Karl Marx also nicht auch Recht, die AnarchistInnen als „wirklich religiöse Leute“¹¹ zu verspotten?

WOLF-DIETER NARR: Nein. Ein Büchchen über Franz von Assisi zu veröffentlichen, bedeutete für uns keine Fluchtbewegung nach rückwärts, seitwärts oder hoch- und himmelwärts. Fluchtbewegungen derart sind vor allem in Zeiten, da man sich wohl eine gründlich andere Gesellschaft vorstellen kann (und muss), als die kapitalistisch global aufgehobene der Gegenwart unpassend, auch wenn soziale Träger einer anderen, einer „wahrenen“ Vergesellschaftung bestenfalls wie seltene Bücher oder Menschen mit einer raren Fähigkeit, „die Kunst des Neinsagens“ zu üben, ausfindig zu machen sind.¹² Und hinter jeder tapferen, etablierte und zukünftige Schrecken sichtenden Kunst des Nein-Sagens, steht notwendig eine große Vorstellung, eine unausgeführte Utopie anderer gesellschaftlicher Möglichkeiten. Man vergleiche nur Th. W. Adornos *Negative Dialektik*, ein Grundbuch nicht allein des 20. Jahrhunderts.¹³ Also Fluchtgefahren, kleine oder große Fluchten umstehen uns mit mehr oder minder attraktiven Sirengesängen andauernd. Gerade der Flitter-Jahrmarkt silberner und goldener Verlockungen kapitalistischer, insbesondere technologischer Produkte der Zeit-, der Raumüberwindung, ja des Übersprungs sozialer Schwere bis zur Verfertigung des anscheinhaft eigenen und damit schon verlorenen eigenen Körpers und zukunfts offenen, entsprechend techno- und pharmakologisch normierten Lebens, suggerieren eine allen erträgliche Leichtigkeit

10 Peter Kammerer/Ekkehart Krippendorff/Wolf-Dieter Narr: Franz von Assisi. Zeitgenosse für eine andere Politik. Düsseldorf: Patmos Verlag, 2008. S.11 und S.58.

11 Karl Marx: Der politische Indifferentismus (1873), in: MEW. Band 18. Berlin: Dietz Verlag, 1964. S.299-304. Hier: S.300.

12 Klaus Heinrich: Versuch über die Schwierigkeit nein zu sagen. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1964.

13 Theodor W. Adorno: Negative Dialektik (1966), in: ders. Negative Dialektik/Jargon der Eigentlichkeit. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2003. S.7-412.

des Seins.¹⁴ Nein. Unser Fascinosum: Franz von Assisi am Beginn des 12. Jahrhunderts mitten in einer Fülle ketzerischer Armutsbewegungen, indes auch der ersten, sozusagen protokapitalistischen Blüte italienischer Städte, darunter Assisi, beruht in der staunenswerten Fähigkeit des FvA feinste humane Bedürfnisse und Strebungen in geradezu vollkommener Armut zu leben. Hierbei haben wir diesen FvA, von dessen Leben und Tun nur wenig verlässliche Kunde geblieben ist, unter Dutzenden und Aberdutzenden von Legenden, zum einen insofern aus seinen Zusammenhängen gerissen, als wir den freilich eher häretisch Gläubigen wie ein paradox säkulares Amulett formten: ein Zeichen über die Zeiten hinweg, ein Zeichen gerade unserer Zeit, dass Reichtum an Humanität in einem erklecklichen Ausmaß an Bedürfnislosigkeit gründet. Keiner von uns Dreien könnte sich anmaßen oder wollte Lesenden nahe legen, FvA zu imitieren, so wie er, weiter als alle Anderen von denen wir wissen, eine *imitatio Christi* versucht hat. Aber als eine menschliche Möglichkeit, wengleich oder gerade im Extrem, bleibt FvA eine Leitgestalt. Sie belegt, wie Wort und Tat, wie Mittel, Tat und Wort innig miteinander verbunden werden können und müssen. Und wie jede und jeder gewinnt, wenn man die eigenen Bedürfnisse eingedenk der Kosten, sie zufrieden zu stellen, ihrerseits im Band humaner Vernunft, als *Poverlo*, als Reicher im Armengewande zusammenfasst. Als Anarchisten im freilich ohnehin unscharfen und mehrdimensionalen Wortsinne darf man FvA freilich nicht in Anspruch nehmen. Beste Anarchisten wollen ohnehin keine Parteigänger. Letztere hat Simone Weil (1909-1943), ein Gutstück in Franz'scher Nachfolge, in einer eigenen späten Schrift kritisiert.¹⁵ Aber FvA und das ist eine meiner ersten Schwierigkeiten, mit ihm zurechtzukommen, drängte nur aufs eigene Verhalten. Insofern hat er sich keine Zeit dazu genommen, die sich zu seiner Zeit vollends herausbildende *Ekklesia Triumphans*, die herrschaftsvolltollt römische Kurie irgend zu kritisieren und auch nur einen Moment Zeit darauf zu verwenden. Das erleichterte, ohne dass er dafür irgend verantwortlich wäre, den Missbrauch von FvA und seines nach ihm genannten Ordens, den er so nicht wollte, der Franziskaner als Herrschaftspolizei. Freilich, mit Bloch gesprochen, bleib der treibende Kern des Unabgegotlenen weiter,

14 Siehe Milan Kunderas sonst nicht einschlägigen Roman zur „unerträglichen Leichtigkeit des Seins“.

15 Simone Weil: Anmerkung zur generellen Abschaffung der politischen Parteien (1943). Zürich/Berlin: Diaphanes Verlag, 2009. Zum Kennenlernen von Simone Weil und ihrem Denken, das immer interessant ist und einen auch zu produktivem Widerspruch reizt, siehe Simone Weil: Zeugnis für das Gute: Traktate, Briefe, Aufzeichnungen. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1990; eine schier unerschöpfliche Fundgrube auch Simone Weil: Cahiers/Aufzeichnungen (4 Bände). München: Hanser Verlag, 1991-1998.

und sei's noch so untergründig, lebendig. Man denke nur an die Rolle der Franziskaner und ihrer Befreiungstheologie in der 2. Hälfte des 20. Jahrhunderts in Lateinamerika, Brasilien insbesondere und Leonardo Boff als franziskanische Gestalt.¹⁶ Ein Letztes, damit ich mich nicht verschwätze. Der FvA begeistert und begeistert selbst in der katzennüchtern angebrachten Skepsis unserer gnadenlos gedankenlosen, nur konkurrenzempfindsamen Zeit. Marx' Spott über die Anarchisten als „wirklich religiöse Leute“, zum Teil durchaus angebracht, erklärt sich auch daraus, dass Marx, wohl verständlich angesichts all des Ziel-, Norm- und Wertgeschwätzes seiner Zeit, darauf beharrte, ein humanes Leben für alle dadurch mit zu ermöglichen, dass die prägenden materiellen Lebensbedingungen der Menschen gegen alle Ausbeutung, Entfremdung und Herrschaft umgewälzt werden müssten. Man besehe sich nur die sog. Frühschriften, die auch und gerade beim Marx des *Kapital* nicht vergessen werden dürfen. Darum ironisierte er das, was er als „kritische Kritik“ bezeichnete¹⁷, die Hauptarbeit und die fast systematische Grenze der kopfarbeitlich privilegierten Intellektuellen aller Zeiten, der gegenwärtigen besonders. Darum die berühmte 11. Feuerbachthese. Weg mit dem langweiligen Gerede, den Kon- und Dekonstruktivismen aller Tage: „es kömmt drauf an, sie zu *verändern*“¹⁸, nämlich diese Gesellschaft und ihre menschenmordenden Produktionsverhältnisse. Daran haben manche Anarchisten zu manchen Zeiten zu wenig praktisch gedacht. Sie haben jedoch anders als Marx und vor allem spätere organisatorisch kassernierte Marxisten, an den nicht einen Moment lang zu missachtenden strikten Zusammenhang von Zielen, Produktionsformen und Mitteln auch in Umbruchszeiten gedacht und solche Zusammenhänge, freilich zu selten, zu praktizieren versucht.

PHILIPPE KELLERMANN: Du hast kritisch die anarchistische Vorstellung einer Welt „von tagtäglich aufrecht tanzenden Menschen in Freiheit und Gleichheit“ angesprochen. Und in einer Besprechung von Peter Kropotkins

- 16 Die im süd- und mittelamerikanischen Raum ausgearbeitete Theologie der Befreiung bemühte sich um eine durch sozialistische, meist marxistische Elemente bereicherte Auffassung des Christentums, das die Unterdrückten in tätiger Nächstenliebe in ihrem Kampf gegen als Unrecht wahrgenommene Herrschaft unterstützen sollte. Siehe hierzu: Trutz Rendtorff/Heinz Eduard Tödt (Hg.): *Theologie der Revolution: Analysen und Materialien*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1968. Leonardo Boff war eine führende Figur in dieser Bewegung. [Anmerkung des Herausgebers]
- 17 Karl Marx/Friedrich Engels: *Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik*. Gegen Bruno Bauer und Konsorten (1844), in: MEW. Band 2. Berlin: Dietz Verlag, 1958. S.3-223.
- 18 Karl Marx: *Thesen über Feuerbach* (1845), in: MEW. Band 3. Berlin: Dietz Verlag, 1990. S.5-7. Hier: S.7.

Memoiren eines Revolutionärs hast du angemerkt, dass man viele von dessen „Naivismen“ hinter sich lassen müsse. Was ist deiner Meinung nach das größte, in der anarchistischen Theorie angelegte Hindernis, um dies zu bewerkstelligen? Du deutest ja an, dass hier der Bezug auf Marx gewinnbringend sein könnte. Könntest du das erläutern?

WOLF-DIETER NARR: Mehr noch als zuvor: eine oder einige in einer Riesenfrage. Ich will, ohne antwortend auszufern und um dem gleichsam spontanen Schmelz einer aktuellen Unterhaltung zu wahren, wenn ich's denn vermöchte, Paul-Kleisch-strich-skizzenhaft antworten. Heute, nicht irgendwann in grauer oder blauer Vorzeit von Hirten- und Järgergesellschaften, die man die ersten Überflusgesellschaften genannt hat, sind zwei Mount-Everest-Probleme als gegeben anzunehmen, die allenfalls – gelänge anarchistische Organisierung – kräftig abzubauen wären, jedoch nicht verschwänden. Zum einen (a): das Problem humaner Aggression. Zum anderen (b): das Problem sozialer Größenordnungen, der Quantitäten, die ohne hilfreich höher ordnende („dialektische“) Zugabe in bürokratische, in kapitalistische, in technologisch abstrakte Qualitäten umschlagen. Zunächst zu (a) (beide Sachverhalte lassen sich nur dem Scheine nach trennen). Man muss die Herrschaften, insbesondere moderne staatliche Herrschaftsformen immergrün legitimierende anthropologische, nicht historisch genetische aufgedröselte Annahme von Thomas Hobbes u.v.a. nicht unkritisch verallgemeinern, wie es bis heute in der westlich-europäisch-angelsächsisch dominierten Moderne geschieht, dass Menschen als aggressionsgefüllte Drohnen andauernd im gesellschaftlichen Raum hin- und herschwirren. Es sei denn, sie würden ihrerseits gewalttätig, im modernen Rationalitätssprung, durch ein staatliches Gewaltmonopol daran gehindert und zu „friedlichem“ ökonomischen Besitzstreben in innovativ beflügelnder Konkurrenz getrimmt.¹⁹ Anders lautet auch die unbedachte Prämisse fast aller genobelten Ökonomen heute nicht, von all den staatlichen Sicherheitsfunktionären und intellektuellen Teppichträgern mehr oder minder sublimen Herrschaftslegitimation nicht zu reden. Im Leib der „westlichen“, der heute globalisierten Liberalität, stecken mehrfach ineinander verhakte Aggressionen, die sofern sie sich nicht aktuell kriegerisch äußern, letztlich und erstlich staatliche – oder andere physisch vernichtende – Gewalt all ihrem Handeln unterlegen. Gegen die Hobbes'schen

19 Thomas Hobbes (1588-1679), Klassiker des modernen politischen Denkens. Begründete in seinem Hauptwerk *Leviathan* (1651) die Notwendigkeit einer weitgehend unhinterfragbaren Souveränität als Einrichtung zum Schutz vor einem, als von dauernder Unsicherheit geprägt verstandenen „Naturzustand“, in dem sich die Menschen feindselig gegenüberstehen würden. [Anmerkung des Herausgebers]

Simplifizitäten, die sich staatlich und kapitalistisch kompliziert und – zuweilen kaum zu begreifen – abstrahiert haben, sind eine Fülle von Einwänden geäußert worden. Ein treffliches Bündel solcher Einwände artikulierte der von dir zitierte Peter Kropotkin in seinem anschauungs- und ideenüppigen Buch: *Gegenseitige Hilfe in Tier- und Menschenwelt*²⁰. Insofern kann man von ihm geradezu als einem Anti-Hobbes sprechen. Und zwar nicht argumentativ, sondern mit bei weitem nicht vollständig angeführten Belegen und ihren analytisch bestätigbaren Evidenzen. Neuerdings ist David Graeber in seinem trefflichen Büchchen *Fragments of an Anarchist Anthropology* darauf zu sprechen gekommen.²¹ Von der Fülle der Verweise auf anders organisierte und anders produzierende Gesellschaften abgesehen, kann man gerade im Sinne einer umfassenden politischen und sozialen Psychologie zeigen und analytisch konsistent begründen, in welchem Ausmaß und welcher Qualität, mit Max Weber gesprochen, durchkapitalisierte und durchstaatete Gesellschaften, in denen wir weithin leben, Gesellschaften darstellen, in denen dauernd Staudämme der Aggression und Kernkraftwerke der Gewalt gebaut werden, damit entsprechend das riesige Sicherheits- und Kontrollgewerbe die dominanten Interessen an hermetischer Ungleichheit aufrechterhalten kann. Doch selbst, wenn man die Chancen nicht naturwüchsige Aggressions-, Konflikt- und Gewaltpotentiale abzubauen für als gering erachtet, wenn gerade diese Chancen – und die dabei vermiedenen humanen Kosten – noch und noch dafür sprechen, anarchistische Muster der Organisation noch und noch zu verbreitern und zu probieren, wird unsereins – enthusiastisch und nüchtern ineins – nicht umhin können, die Potenz und die jeweilige Aktualität von Konflikten personaler und kollektiver Art anzunehmen. Die Folge davon aber ist unter anderem, dass Muster des Umgangs mit Konflikten, Ängsten und Aggressionen auch gesucht und gefunden werden muss(t)en. Man sich also nicht, so sehr ich ihm zustimmen möchte, mit Graebers Konsens-Prinzip genug sein lassen kann. Konsens kann sehr rasch, je nach Qualität des Konflikts und der Entscheidung, die zu fällen ist, ihrem Kontext und ihrer Größenordnung auch, ähnlich wie Toleranz, vor langen Jahrzehnten von Moore/Marcuse und Wolff erkannt, repressiv wirken, ihrerseits also Springquell von Herrschaft werden.²² Seid wachsam Leute! In den zwanziger Jahren des letzten Jahrhunderts hat Sigmund Freud die besorgte Frage Albert Einsteins, ob es nicht möglich sei Aggressio-

20 Peter Kropotkin: *Gegenseitige Hilfe in der Tier- und Menschenwelt* (1902). Grafenau: Trotzdem Verlag, 1993.

21 David Graeber: *Frei von Herrschaft. Fragmente einer anarchistischen Anthropologie*. Wuppertal: Peter Hammer Verlag, 2008.

22 Robert Paul Wolff/Herbert Marcuse/Barrington Moore: *Kritik der reinen Toleranz* (1965). Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1966.

nen kriegsvermeidend abzubauen, unter anderem mit zwei Antworten versehen. Zum einen: Aggressionen seien menschengegeben, ließen sich also, soweit sie immer sozial vermittelt seien, nie restlos vermeiden. Zum anderen: gerade darum käme es darauf an, Umgangsformen zu finden, zu erfinden, zu planen, die je nach aggressiver Qualität, gar wenn man sie kollektiv fasste, Sublimationen möglich machen. Also Formen des Umgangs mit Aggressionen, die sie weder leugnen, noch gewalttätig kriegerisch fort- und übersetzen, sondern eigenartig kultivieren.

(b) Zwar bin lange noch nicht fertig. Es ist aber höchste Zeit, dass ich mich dem zweiten Problembrocken zuwende, der anarchistische Lösungen gesellschaftlicher Probleme von vornherein, jedenfalls unter heute gegebenen Umständen illusionär zu qualifizieren scheint. Das Problem der Größenordnungen. Wenn wir nicht diskriminierend über Anarchismus und Anarchisten reden, wie dies meist der Fall ist – man stelle sich vor, welches Ungeheuer man sein muss, um Herrschaft von Menschen über Menschen grundsätzlich infragezustellen –, dann besteht allemal eine andere Gefahr: wir verniedlichen oder wir beschränken uns auf habituelle Merkmale des Anarchismus, den wir meinen (und wollen). Wir vermeiden es aber über die Gesellschaft im Großen und im Kleinen zu reden, in der wir nun einmal leben. Wollend oder nicht wollend. Gleichviel. Von *Indigenous people* schweigen, von primitiven Gesellschaften wie mein dauernd naher Freund Stanley Diamond²³ - Stanley starb im Frühjahr 1991 – will ich gewiss nicht. Gerade jedoch, wenn wir sie im Kopf und im Herzen haben, müssen wir wissen, dass und warum die letzten von ihnen, UN-Konvention für die indigenen Völker hin oder her, auf den globalen und darum auch auf den lokalen Aussterbeetat gesetzt sind. Nicht einmal mehr *last Mohicans*. Das ist nicht zufällig so. Das hat mit modernem Kapitalismus, mit modernem Staat, mit moderner Kolonialisierung anders organisierter Gesellschaften im Zuge der Modernisierung nicht zuletzt qua Ausrottung zu tun, mit all dem, was wir bis heute unkritisch Fortschritt nennen und nicht einmal „dialektisch“, wie Horkheimer/Adorno vor über einem halben Jahrhundert Aufklärung²⁴. Dieses mit viel Wirkungsgepäck beladene Dreigespann: Moderne Rationalität (Wissenschaft und Technologie), Kapitalismus und Staat war und ist seit seiner gleichursprünglichen Globalisierung so penetrant, sprich alldurchdringend und abgründig erfolgreich, dass wir, niemand mehr, vor diese Zeitenwende zurück können. Und versuchte er's oder sie's – sie würden in ihrer attitudenhaften Unschuld schuldig. Zu dieser

23 Stanley Diamond: Kritik der Zivilisation: Anthropologie und die Wiederentdeckung des Primitiven (1974). Frankfurt am Main: Campus Verlag, 1976.

24 Theodor W. Adorno/Max Horkheimer: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente (1944). Frankfurt am Main: Fischer Verlag, 2001.

bestehenden „Globalität“ und dem konflikthaftern, widerspruchsvollen, vielleicht auch mit anderen Möglichkeiten und Chancen versehenen fortgesetzten „Globalisierung“ gehören hier und heute: zwischen sieben und acht Milliarden Menschen, Quantitäten der Produktion und der weltweit toten-, um nicht zuzugewinnen, mordvolle Mangel an Verteilung, gehört eine Welt von Slums und nur noch wie Sperrgüter verstandene Menschen und..., und..., und..., dass einem der Atem stockt, würde man blumig schön von „small is beautiful“, von Dezentralisierung, von lokaler Demokratisierung sprechen, um nur einige mir „an sich“ trefflich mündende Ausdrücke und Richtungsaussagen zu zitieren. Da gibt es Gesellschaften mit 1,3 Milliarden von Menschen. Nimmt jemand an, da zählen Hunderttausende oder nur Millionen von Menschen, unter dem statistischen Rubrum 10 % Wachstum BSP? In einem anderen Land, angeblich der umfangsreichsten Demokratie auf Erden, ist die Milliardenengrenze längst überschritten. Darf man fragen, was da „Demokratie“ bedeutet, bekommt man doch schon den Lachhusten, wenn Menschen, junge vor allem, bundesdeutsch auf das Rätselfeld „freiheitliche demokratische Grundordnung“ eingeschworen werden sollen. Kurz-, genauer langum ein Riesen-, ein unabsehbares Feld, zerklüftet in weltweiten Reichtum und, bei weitem zahlreicher, weltweiter Armut, schierem Verrecken vor Hunger; ein unabsehbares Feld zugleich, funktional dynamisch durchhackert von economies/economics and policies/politics of scale. Und diese abstrakt unübersichtlichen Größen(un)ordnungen posthuman von technologisch versierten Bürokratien und bürokratisch extremen Technologien bestimmt, sind, wie das erste „Element“ globaler Zeiten, das virtuelle Geld, deswegen so penetrant wirksam, weil längst, abstrakte Zusammenhänge die große Masse kleiner Menschen bestimmt. Gewiss bis hin zum US-amerikanischen Präsidenten irgendwelche sich indezent selbst und medial überschätzten Personen. Will man aber – und so komme ich am heutigen Ende auf deine zweite Frage zurück – den globalen und lokalen Tummelplatz dieser Ungetüme, dieser Kentauern aus Bürokratie/Technologie und personalisierten, in Klassen gefassten Interessen genetisch und funktional verstehen, dann kommt man ohne eine Kritik der politischen Ökonomie nicht aus. Dazu muss man bei Marx in die Schule gegangen sein. Man darf aber nicht sitzen bleiben. Wichtige Lektionen einer Kritik der politischen Soziologie sind Max Weber und anderen überlassen. Erst zusammengenommen ließen sie auf dem Stand heutiger Entwicklung die sozialen Orte finden, den politischen Raum, wo man ansetzen könnte und ansetzen müsste, anarchistisch geradezu hermetisch geratene Herrschaftszusammenhänge heute zukunftsbedacht zu erodieren oder subversiv zu ändern.

PHILIPPE KELLERMANN: Einer, der „bei Marx in die Schule gegangen“ ist und seine Position selbst als „anarchischen Kommunismus“ umschrieben hat, war dein verstorbener Freund Johannes Agnoli, der durch seine Schrift *Transformation der Demokratie im Kontext der 1968er-Bewegung* bekannt geworden ist.²⁵ Du selbst hast ihn in einem Nachruf als eine „rare, aber aller Emanzipation notwendige Kombination“ beschrieben: „Kommunist und Anarchist in einer Person (und ihrer ProgrammPraxis)“. Was ist das bleibende Vermächtnis dieser „Kombination“ für uns Heutige?

WOLF-DIETER NARR: Wie alle deine Fragen, deren letzte wir heute erreicht haben – so deine schon durch meine Teilnahme vorweg akzeptierte Ankündigung –, wie alle deine Fragen also hört sich deren letzte simpel an. Sie bringt aber fast in Not, dem hofmannsthal'schen Jedermann entsprechend. Wie könnte ich sie beantworten und dies ebenfalls einfach? „Und müsst' ich es tun, dann käm' ich in Not. Auch kenn ich dich nicht, was bist für ein Bot'“, jammert „Jedermann“. Und erhält zur Antwort: „Ich bin der Tod!“. Sie hat theatralisch etwas hysterisches Gekreische zur Folge (so meine Erinnerungen als Statist mimender Schüler vor Urzeiten auf der Schwäbisch Haller Freitreppe). „Jedermann“ soll aber nur über sein Leben „Rechnung legen“. Ich soll pathetisch ein „Vermächtnis“ behaupten. Und das soll für „euch Heutige“ bleiben als Essenz entnommen der möglich unmöglichen Zwillingsgestalt: „kommunistischer Anarchist“ oder, gleich wahr, „anarchischer Kommunist“.

Lass mich ohne aufgeplusterte Präention zuerst einige Takte zur genannten Zwillingsgestalt sagen. Danach will ich ein wenig darüber sinnieren, was Nachgeborene damit anfangen könnten. Wie erneut der nun junge Hugo von Hofmannsthal erfahren sie mehr als je zuvor: „Das ist ein Ding, das niemand voll aussinnt, und viel zu grauenvoll, als dass man's klage: dass alles gleitet und vorüber rinnt.“ Ihnen wird, so vermute ich, der es mir im 76. Lebensjahr so geht, zeitgemäß mobil und flexibel getrimmt, immer erneut „die“ Wirklichkeit wegrutschen. Und mit ihr zusammen: Urteilsfähigkeit und Sprache. So, dass jedes Wort wie eine „indezente Selbstüberschätzung“ erscheint. Im sog. Informatonszeitalter, grenzenlos, ohne Bleigewicht der vielen Stehaufmännchen und Stehauffrauchen, also emphatisch ohne politisch, das heißt gemeinsam erzeugten Sinn.

In ewiger Gegenwart, wenn ich's so ausdrücken darf, steckt in der kommunistischen Fiktion ein Doppeltes: die Notwendigkeit und die Not humaner Gleichheit zum einen. Und darin zugleich das Wissen um

25 Johannes Agnoli: *Die Transformation der Demokratie* (1968), in: ders./Peter Brückner. *Die Transformation der Demokratie*. Frankfurt am Main: Europäische Verlagsanstalt, 1974. S.5-87.

den geselligen Bedarf der jeweils historisch besonderen Menschen. Er lässt die Formen und Inhalte der Gestaltung menschlicher Assoziationen zur Hauptaufgabe werden. Indem sie dieser Hauptaufgabe verschieden nachgehen, nachstreben, durchaus konfliktreich, indes bar physischer Gewalt und herrschaftlichen Zwangs, erweisen sich Menschen als politische Wesen. Sie finden und sie schaffen darin ihren nicht vor-, aber allemal der Chance nach mitgegebenen Sinn. Die Not humaner Gleichheit erwächst aus der human nicht aufzuhebenden Mehrwertigkeit der Menschen, ihrer unvermeidlichen Ungleichheit. Ihrer Eigenart. Sie hindert alle Prokrustesmaße. Versuchte man sie, würde man der Sagengestalt des Prokrustes ähnlich. Man hackte ungleich gewachsene Beine maßstäblich ab. Oder man zöge sie in die „ordentliche“ Länge, wären sie an Hand des Normalmaßes zu kurz geraten. Die Notwendigkeit indes folgt der in Menschen wie mitgewachsenen, nur herrschaftlich unterdrückbaren Eigenart, ihre mögliche „Ekstase des aufrechten Gangs“²⁶ in gesellschaftlichen Menschenwäldern immer erneut praktizierend zu erfahren. Anders werden sie im Schatten Anderer blätterlos, krumm. Schließlich verkommen sie lichtlos. Darum sind strukturelle und funktionelle Ungleichheiten als nicht nur vorübergehende „natur“- sprich gesellschaftswüchsige Gegebenheiten nicht ein, sie sind *das* Ärgernis. Von allem Anfang an. Bis ans Ende menschlicher Zeiten. Herrschaft, wie immer man Begriff und Sachverhalt im historischen Kontext fassen mag, Herrschaft ist aus Stoff und Form von Ungleichheit(en) gemacht. Als eine Einrichtung mit eigener Statik und Dynamik entsteht und erneuert sie sich, indem sie auf der Prämisse von Ungleichheiten entsteht, die fortgesetzte Ungleichheit gegebenenfalls verfassungsgemäß legitimiert, zum Beispiel in der gegebenen Arbeitsteilung und sich selbst mit den akkumulierten Zwangsmitteln allen Widerständen zum Trotz erhält.

So sehr Gleichheit und Gleichheitsstreben im historischen Sein der Menschen ankern und eine dauernde Unruhe darstellen, so sehr werden sie ihrerseits motiviert und formiert von herrschaftsförmigen Ungleichheiten. Was hierbei zeitlich früher und sachlich primär sein mag, diese Frage zu beantworten, kann hier füglich außer Betracht bleiben. Historisch einsichtig ist, dass unablässige Kämpfe um Herrschaft und um Gleichheit/Ungleichheit in aller Regel zur Folge hatten, diese Kämpfe und ihren Gefolgschaften selbst die Züge herrschaftlich/ungleich zu verzerren, auch gerade wenn sie darauf ausgingen, herrschaftliche Gebirge einzuebnen und sich der Täler zu erfreuen (der anänelnde Hauch zu Bert Brechts trefflichen Gedicht „Die Entstehung des Buches Tao-teking bei der Flucht des Laotste“ mag nachgesehen werden). Die herrschaft-

26 Ernst Bloch: Thomas Müntzer als Theologe der Revolution (1921). Gesamtausgabe. Band 2. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1977. S.56.

liche, antiherrschaftliche Mimesis hat übrigens Max Weber, seinerseits liberaler Herrschaftsvertreter am Exempel der Bürokratiekritik, der technologisch zusätzlich hermetisch gemachten Form alltäglicher Herrschaft, bedrückend einsichtig dargetan.²⁷

Das ist der Hauptgrund, den ich in seiner Komplexität nicht zerlege, warum eine kommunistische Gesellschaftsform, durchaus eingedenk ihres letzten historischen sowjet-kommunistischen Ausdrucks, anarchisch in Organisation und Habitus aufgehoben werden müsste, soll sie in irgendeiner Weise herrschaftsfeindlich in Johannes Agnolis und meinem Sinne orientierungskräftig sein.

Was aber, so deine Frage, können Jüngere heute, morgen und übermorgen irgend mit solchen Begriffen und Orientierungsmargen anfangen? Sind sie nicht in jeder Hinsicht abgestanden und historisch überholt, sprich zukunftslos? Wer wagte eine rasche Antwort insbesondere dann, wenn jedenfalls in meinem Falle die von Adorno verlangte Nicht-Identifizierung mit angeblichen Orientierungsgrößen, verbunden mit dem dauernden Gebot der Un-Naivität jenseits allem fortlaufend erneutem *Goodspeak* ihrerseits zu nicht identischen Orientierungsgrößen geworden sind und, soweit möglich, in politischer Pädagogik propagiert werden? Wollte ich deine Frage überhaupt auch nur angemessen beantworten, müsste ich, wie ich mir wohl in Furcht und Zittern zutraute, eine kleine Theorie des gegenwärtigen Zeitalters skizzieren. Darauf sind deine Frage und ihr Vorhaben nicht geeicht. Darunter ließe sich immerhin Folgendes sagen. Zum einen, dass Begriff und Gestalten westwüchsiger, jedoch aus allen Frauen und Herren Länder gespeister Aufklärung, der des Okzidents besonders und die ihr zugrunde- und vorausliegenden „Menschentypen“ (M. Weber) in diesen globalisierenden Jahrzehnten einer kapitalistisch technologischen Penetranz bis zur letzten menschlichen Zelle, mehr und „innerlich“ gefährdeter erscheinen als je. Mit verändertem Akzent müsste man mit Günther Anders von der „Antiquiertheit des Menschen“ und seiner bis heute kenntlichen Vergesellschaftungsformen reden.²⁸ Zum anderen gilt jedoch, dass von Johannes Agnoli, Albert Camus, in starken Spurenelementen von Karl Marx wie Rosa Luxemburg, anarchistischen Vertreterinnen und Vertretern a

27 Max Weber: *Wirtschaft und Gesellschaft* (1921/22). Tübingen: Mohr Verlag, 1978. S.541ff. und S.815ff. Zu einem zentralen Aspekt des bürokratischen Habitus siehe Hannah Arendt: *Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen* (1964). München: Piper Verlag, 2011.

28 Günther Anders: *Die Antiquiertheit des Menschen. Über die Seele des Menschen im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution*. Band 1. München: Beck Verlag, 1956; Günther Anders: *Die Antiquiertheit des Menschen*. Band 2. *Über die Zerstörung des Lebens im Zeitalter der dritten industriellen Revolution*. München: Beck Verlag, 1980.



la Gustav Landauer, Peter Kropotkin, Emma Goldman und *tutti quanti* erfrischend gelernt und fortgesetzt werden könnte – und müsste. Dass und wie subversives Denken, Revoltieren und zu guterletzt und zuerst Humor herrschaftskritische Potentiale darstellen, die unsere humanen *Minima Moralia* darstellen. Mit der eben verstorbenen Cordelia Edvardson gesprochen, die als Kind in Auschwitz Mengele die Totenlisten vorlesen musste, gilt human dauernd: Gebranntes Kind sucht das Feuer!

PHILIPPE KELLERMANN: Dann danke ich dir für dieses Gespräch.