

KROPOTKIN

Hier setzt Kropotkin ein. Geboren zu der Zeit – vor hundert Jahren –, als Proudhon eben seinen Kampf gegen das ungerechte Element im Privateigentum, gegen das Eigentum als »Diebstahl«, begonnen hatte, übernimmt er bewußt Proudhons Vermächtnis, um es auszubauen. Dabei
5 simplifiziert er es, aber zum Teil auf eine fruchtbare und der Sache förderliche Weise. Er simplifiziert Proudhon, indem er die Schau der Widersprüche mildert, und das ist ein Verlust, aber zugleich indem er ihn ins Geschichtliche überträgt, und das ist ein Gewinn. Kropotkin ist kein Historiker,
10 er ist, auch wenn er geschichtlich denkt, Sozialgeograph, ein Beschreiber von Zuständen auf der Erde; aber er denkt geschichtlich.

Kropotkin simplifiziert Proudhon zunächst, indem er an die Stelle der vielfältigen »sozialen Antinomien« den einfachen Gegensatz zwischen den Prinzipien des Kampfes ums Dasein und der gegenseitigen Hilfe
15 setzt. Diesen Gegensatz der Prinzipien unternimmt er biologisch, ethnologisch und historisch zu begründen. Historisch sieht er (am stärksten wohl von Kirejewskis von 1852 stammender Darstellung der historischen Dualität beeinflusst) sie sich einerseits in der Zwangsordnung des Staats, andererseits in den mannigfaltigen Assoziationsformen, der Markgenossenschaft, der Gemeinde, der Gilde, der Innung bis zu den modernen
20 Genossenschaftsbildungen verdichten. In einer noch überspitzten, historisch ungenügend fundierten Formulierung (von 1894) spricht Kropotkin diesen Gegensatz so aus: »Der Staat ist ein historisches Wachstum, das sich im Leben aller Völker in einer bestimmten Epoche
25 langsam, nach und nach, an die Stelle der freien Konföderationen der Stämme, der Gemeinden, der Stammesverbände, der Dörfer und der Produzentengilden gesetzt und den Minderheiten eine furchtbare Unterstützung geliefert hat um die Masse zu verknechten – und dieses historische Wachstum und alles was sich daraus ableitet ist es wogegen wir
30 kämpfen.« Später (in dem Buch »Die moderne Wissenschaft und die Anarchie«, dessen vollständige französische Ausgabe 1913 erschien) hat Kropotkin eine richtigere, den Tatsachen der Geschichte gerechter werdende Formulierung gefunden. »Die ganze Geschichte unserer Zivilisation hindurch«, sagt er, »haben zwei entgegengesetzte Traditionen, zwei
35 Tendenzen einander gegenüber gestanden: die römische Tradition und die föderalistische Tradition; die autoritäre Tradition und die libertäre Tradition. Und wieder finden sich, am Vorabend der sozialen Revolution, diese beiden Traditionen von Angesicht zu Angesicht.« Hier ist (wohl unter dem Ein-

fluß Gierkes, der die zwei gegensätzlichen Prinzipien Herrschaft und freie Assoziation nennt) zusammen mit einer historischen Einsicht auch die angedeutet, daß der weltgeschichtliche Konflikt der beiden geistigen Mächte sich auch innerhalb der sozialen Bewegung fortsetzt: zwischen dem zentralistischen und dem föderalistischen Sozialismus. 5

Gewiß ist Kropotkins Staatsbegriff zu eng; es geht nicht an, den zentralistischen Staat mit dem Staat überhaupt zu identifizieren. Es gibt in der Geschichte nicht bloß den Staat als Klammer, die das Eigenwesen der kleinen Assoziationen erstickt, sondern auch den Staat als Rahmen, innerhalb dessen sie sich zusammenfügen, nicht bloß den »großen Leviathan«, dessen Autorität nach Hobbes auf dem »Schrecken« (terror) begründet ist, sondern auch die große Nährmutter, die die Kinder, die Gemeinden, fürsorgend am Busen hegt, nicht bloß die *machina machinarum*, die alles, was ihr angehört, zu mechanischen Bestandteilen eines Mechanismus macht, sondern auch die *communitas communitatum*, den Zusammenschluß der Gemeinschaften zur Gemeinschaft, innerhalb deren »ein eignes und selbständiges Gemeinleben der Gliedverbände« sich entfalten kann. Dagegen hat Kropotkin annähernd recht, wenn er die Entstehung des modernen zentralistischen Staates – den er irrtümlich als den Staat überhaupt bezeichnet – erst vom 16. Jahrhundert an datiert, als von der Zeit, in der »die Niederlage der freien Gemeinden« durch »die Vernichtung aller freien Verträge: der Dorfgemeinschaften, der Gesellenbünde, der Bruderschaften, der Eidgenossenschaften des Mittelalters« vollendet wurde. »Wir können mit einiger Sicherheit sagen«, schreibt der englische Rechtshistoriker Maitland, »daß am Ende des Mittelalters eine große Wandlung in den Gedanken der Menschen über die Gruppierungen der Menschen sich vollzog«. Nun »stand der absolute Staat dem absoluten Individuum gegenüber«. Nun »rangen«, wie Gierke sagt, »der souveräne Staat und das souveräne Individuum um die Grenzen ihrer naturrechtlichen Sphäre, alle Zwischenverbände dagegen wurden zu bloß positivrechtlichen und mehr oder minder willkürlichen Gebilden degradiert und endlich überhaupt zerrieben«. Zuletzt bleibt nichts als der souveräne Staat, der im Maße seiner Technisierung alles Lebendige aufzehrt. Dem »straff zentralisierten, mit dem höchsten Aufwand menschlicher Intelligenz gerüsteten, durch einen Griff am Schaltbrett zu leitenden Befehlsmechanismus« (so nennt Carl Schmitt, der geistreiche Interpret des Totalitarismus, den Leviathan) hält nichts Organisches stand. Wem nicht die Sicherung der Individuen – als zu welchem Zweck der Leviathan für unentbehrlich gehalten wird –, sondern die Erhaltung der Gemeinschaftssubstanz, die Erneuerung des Gemeinschaftslebens im Menschengeschlecht das Wichtigste ist, der muß 40

jede Lehre bekämpfen, die den Zentralismus verfißt. »Es gibt keinen gefährlicheren Aberglauben«, sagt der Kirchenhistoriker Figgis, »als jenen politischen Atomismus, der Gesellschaften als solchen alle Macht bestreitet, aber der grandiosen Einheit des Staates eine absolut unbeschränkte Zuständigkeit über Leib, Seele und Geist zuschreibt. Das ist in der Tat »der große Leviathan«, aus kleinen Menschlein zusammengesetzt, wie auf der Titelseite von Hobbes' Buch, aber wir können keinen Grund erblicken das goldene Bild anzubeten.« Soweit Kropotkin nicht die Staatsordnung überhaupt, sondern den zentralistischen Staatsapparat bekämpft, hat er in der Wissenschaft starke Bundesgenossen. Wohl wird innerhalb der Wissenschaft gegen einen solchen »Pluralismus« geltend gemacht, daß der moderne Staat, insofern er nicht totalitär, sondern pluralistisch ist, als »ein Kompromißobjekt sozialer und wirtschaftlicher Machtgruppen, ein Agglomerat heterogener Faktoren, Parteien, Interessenverbände, Konzerne, Gewerkschaften, Kirchen usw.« erscheint (Carl Schmitt). Aber damit ist gegen einen sozialistischen Umbau des Staates zu einer Gemeinschaft von Gemeinschaften nichts ausgesagt, vorausgesetzt, daß die Gemeinschaften wirkliche Gemeinschaften sind; denn alle von Schmitt genannten Gruppenarten werden dann entweder nicht mehr sein oder etwas anderes sein als jetzt, und der Zusammenschluß der Gruppen wird kein Agglomerat, sondern, nach einem Wort Landauers, »ein Bund von Bündeln« sein. Was an Zwangsordnung darin noch fortbestehen wird, wird nur noch Exponent des jeweiligen Entwicklungsstadiums des Menschen sein, nicht mehr Ausnutzung der menschlichen Unreife und der menschlichen Gegensätze. Gegensätze zwischen Individuen und zwischen Gruppen werden wohl nie aufhören und sollen es auch nicht; sie müssen ausgetragen werden; aber anstreben können und müssen wir einen Zustand, wo sich die Einzelkonflikte weder auf unbeteiligte große Gesamtheiten ausdehnen, noch zur Begründung zentralistisch-unbedingter Herrschaft verwenden lassen.

Wie in der mangelhaften Unterscheidung zwischen jeweils übermäßigem und rechtmäßigem, jeweils überflüssigem und notwendigem Staat, so ist auch in einem anderen Belang Kropotkins Blick, wiewohl er manche von Proudhon unbeachtet gebliebenen historischen Zusammenhänge erfaßt, noch nicht realistisch genug. Er sagt einmal, man würde seinem Lob der mittelalterlichen Kommune vielleicht vorwerfen, daß er ihre inneren Kämpfe vergesse; das tue er keinesfalls. Aber die Geschichte zeige, daß »diese Kämpfe die Bürgerschaft selber des freien Lebens in der freien Stadt waren«, daß die Gemeinschaften durch sie wuchsen und sich verjüngten. Im Gegensatz zu den Kriegen der Staaten sei es in der Kommune »um die Eroberung und Erhaltung der Freiheit des Einzelnen, um

das föderative Prinzip, um das Recht sich zu vereinigen und zu handeln« gegangen, und daher seien »die Epochen der Konflikte, die in Freiheit ausgefochten wurden, ohne daß das Gewicht einer bestehenden Autorität in die eine Waagschale geworfen wurde, die Epochen der größten Entwicklung des Menschengesistes« gewesen. Das ist im wesentlichen 5 richtig, und doch ist ein entscheidender Punkt nicht hinlänglich erfaßt. Die Gefahr der kollektiven Selbstsucht, sowie die der Aufspaltung und Unterdrückung, ist in der autonomen Gemeinschaft, insbesondere sofern sie als Genossenschaft an der Produktion teilnimmt, verhältnismäßig kaum geringer als in der Nation oder in der Partei. Ein beredtes 10 Beispiel liefert die innere Entwicklung der »Berggemeinde«, d. h. der Produktionsgenossenschaft der Bergwerksarbeiter im deutschen Mittelalter. Max Weber hat in einer lehrreichen Darstellung gezeigt, daß in der ersten Epoche dieser Entwicklung eine zunehmende Appropriation des Bergwerks an die Arbeiter und eine zunehmende Expropriation der Besitzer 15 stattfand, daß die Genossenschaft zur Betriebsinhaberin wurde und den Gewinn unter tunlichster Einhaltung des Prinzips der Gleichheit verteilte; daß sodann aber eine Differenzierung in der Arbeiterschaft selber einsetzte: die infolge der steigenden Nachfrage Zuziehenden wurden nicht mehr in die Gemeinschaft aufgenommen, sie waren »Ungenossen«, 20 Lohnarbeiter; und der damit angehobene Zersetzungsprozeß schritt fort, bis rein kapitalistische Interessenten in den Personenkreis der Berggemeinde eindrangten und die Gewerkschaft schließlich zu einem Organ der kapitalistischen Ordnung wurde, das die Arbeiter anstellte. Wenn man heute (z. B. in Tawneys Buch »The Acquisitive Society«) Vorschläge 25 liest, wie die Arbeiter von Industrieunternehmungen die Besitzer »herausfrieren« können, indem sie sie durch eigne Führung der Produktion überflüssig machen, oder wie sie das Interesse der Eigentümer in einem solchen Grade einschränken können, daß diese zu bloßen Rentnern ohne Gewinnanteil und ohne Verantwortung werden, also eben das, was im 30 deutschen Bergbau vor sieben Jahrhunderten erreicht worden ist, dann tritt die historische Warnung uns an und gebietet uns, für die Einbauung von Hemmungen der kollektiven Selbstsucht im sozialen Neubau Sorge zu tragen. Kropotkin ist für diese Gefahr nicht blind; er weist z. B. einmal (»Mutual Aid«, 1902) darauf hin, daß die moderne kooperative Bewegung, 35 die in ihrem Ursprung wesentlich den Charakter der gegenseitigen Hilfe hatte, vielfach in einen »Aktienkapitals-Individualismus« ausgeartet ist und eine »kooperative Selbstsucht« züchtet.

Kropotkin hat mit völliger Klarheit erfaßt, worauf schon Proudhon hindeutete: daß ein sozialistisches Gemeinwesen nur auf der Grundlage 40 einer doppelten interkommunalen Verbindung, nämlich der Föderation

der Ortsgemeinden und der Föderation der Werkgemeinden, errichtet werden könne, die sich vielfältig miteinander verschränken und einander unterstützen, – wozu er zuweilen noch als drittes Prinzip die Gruppierung aus Wahlgemeinschaft hinzufügt. Das Bild der neuen Gesellschaft hat er am deutlichsten in seiner Autobiographie (1899) gezeichnet, an 5 der Stelle, wo er von den Grundanschauungen der von Bakunin begründeten anarchistisch-kommunistischen »Jura-Föderation« erzählt, in der er 1877 und in den nächstfolgenden Jahren tätig war; aus den Akten der Jura-Föderation selbst ist uns freilich keine irgendwie damit vergleichbare Formulierung bekannt, und es ist anzunehmen, daß die von Bakunin nie anders als flüchtig entworfenen Gedanken sich erst im Lauf der 10 Jahre, mit denen Proudhons verwachsend, in Kropotkins Geist zu dieser Reife ausgebildet haben. »Wir bemerkten«, schreibt er in der Autobiographie, »bei den zivilisierten Nationen den Keim einer neuen sozialen 15 Form, welche die alte ersetzen soll ... Diese Gesellschaft wird aus einer Menge von Genossenschaften zusammengesetzt sein, untereinander verbunden für alles was eine gemeinsame Bemühung erfordert: Föderation von Produzenten für alle Arten der Produktion, Gemeinden für den Konsum, Föderationen von Gemeinden miteinander und Föderationen 20 der Gemeinden mit den Produktionsgruppen; schließlich noch ausgedehntere Gruppen, die ein ganzes Land oder sogar mehrere Länder umfassen, und aus Personen zusammengesetzt, die gemeinsam an der Befriedigung jener wirtschaftlichen, geistigen und künstlerischen Bedürfnisse arbeiten werden, welche nicht auf ein bestimmtes Territorium beschränkt sind. Alle diese Gruppen werden ihre Bemühungen durch ein 25 gegenseitiges Einvernehmen vereinigen ... Die persönliche Initiative wird ermutigt und jede Tendenz zur Uniformität und zur Zentralisation bekämpft werden. Überdies wird diese Gesellschaft nicht in bestimmten und unbeweglichen Formen erstarren, sondern wird sich unablässig wandeln, denn sie wird ein lebender Organismus sein, der stetig sich 30 entwickelt.« Wie keine Gleichmachung, so auch keine endgültige Festlegung – das ist Kropotkins gesundes Grundgefühl. Anzustreben ist, wie er (1896) sagt, »die vollständigste Entwicklung der Individualität, verbunden mit der höchsten Entwicklung der freiwilligen Assoziation unter allen Aspekten, in allen möglichen Graden, für alle erdenkbaren Ziele: 35 eine immer wechselnde Assoziation, die in sich die Elemente ihrer Dauer trägt und die Formen annimmt, welche in jedem Augenblick am besten dem vielfältigen Trachten aller entsprechen«. Und ergänzend betont Kropotkin noch 1913: »Wir stellen uns die Struktur der Gesellschaft als etwas 40 vor, was niemals endgültig konstituiert ist.«

Eine solche Struktur bedeutet: im jeweils möglichen Höchstmaß die

soziale und politische Spontaneität des Volkes ins Werk zu ziehen. Diese Ordnung, die Kropotkin Kommunismus nennt (mit einem Namen, den die »Negation aller Freiheit«, die Proudhon bekämpfte, usurpiert) und die richtiger als föderalistischer Kommunalismus zu bezeichnen ist, »kann nicht auferlegt werden; sie könnte nicht leben, wenn nicht die ste- 5 te, tägliche Mitwirkung aller sie erhielte. Sie würde in einer Atmosphäre von Amtsgewalt ersticken. Folgerichtigerweise kann sie nicht bestehen ohne einen ständigen Kontakt zwischen allen für die tausend und aber tausend gemeinsamen Angelegenheiten zu schaffen; sie kann nicht leben ohne das lokale, unabhängige Leben in den kleinsten Einheiten zu schaf- 10 fen – der Gasse, dem Häuserblock, dem Bezirk, der Gemeinde«. Der Sozialismus »wird seine eigene Form von politischen Beziehungen finden müssen ... Er wird in der einen oder anderen Weise volkstümlicher, dem *Forum* näher sein müssen als die parlamentarische Regierung. Er wird weniger von der Vertretung abhängen müssen, wird mehr self-govern- 15 ment werden müssen«. Wir sehen hier besonders deutlich, daß Kropotkin letztlich nicht die Staatsordnung an sich, sondern nur die gegenwärtige in allen ihren Formen bekämpft, daß seine »Anarchie«, wie die Proudhons, in Wahrheit Akratie ist, nicht Regierungslosigkeit, sondern Herrschaftslosigkeit. »Die Anarchie«, hat Proudhon 1864 in einem Brie- 20 fe geschrieben, »ist, wenn ich mich so ausdrücken darf, eine Regierungsform oder Verfassung, in der das Prinzip der Autorität, die Polizeieinrichtungen, die Verhütungs- und Niederhaltungsmaßnahmen, die Bürokratie, das Steuerwesen usw. auf ihren einfachsten Ausdruck, zurückgeführt sind.« Das ist im Grunde auch Kropotkins Ansicht. Wie die 25 wichtigen Wörter »weniger (Vertretung)« und »mehr (self-govern-ment)« uns zeigen, weiß auch er, daß es für den echten Willen zur Restrukturierung der Gesellschaft nicht um die Handhabung eines abstrakten Prinzips gehen kann, sondern nur um die Richtung der Realisierung, um die jeweils den gegebenen Verhältnissen gemäß in die- 30 ser Richtung zu erreichende Demarkationslinie der Verwirklichung, die das jetzt und hier Gebotene, weil Erreichbare, bezeichnet. Er weiß, wie Ungeheures gewollt wird und wie tief es ins Innerste reicht: »alle Beziehungen zwischen Individuen und zwischen den Menschenhaufen sind zurechtzumachen«; aber er weiß auch, daß dies nur gelingen kann, 35 wenn zugleich die soziale Spontaneität aufgerührt und ihr die Richtung gewiesen wird, sich auszuwirken.

Daß eine entscheidende Wandlung der Gesamtordnung nicht ohne Revolution erfolgen kann, ist für Kropotkin selbstverständlich. Das war es auch für Proudhon. Er wußte wohl, daß die gewaltige Aufgabe, die er – 40 schon in dem von Marx als »kleinbürgerlich« bekämpften *Buche* – den

arbeitenden Klassen stellte, nämlich »aus den Eingeweiden des Volkes, aus den Tiefen der Arbeit eine größere Autorität, eine mächtigere Tatsache hervortreten zu lassen, die das Kapital und den Staat einbezieht und die sie unterwirft«, nicht ohne Revolution zu erfüllen ist. Er sah in den Revolutionen, wie er 1848 in einem Trinkspruch auf die Revolution sagte, »die sukzessiven Kundgebungen der Gerechtigkeit in der Menschheit«, und der moderne Staat galt ihm als »dem Wesen seines Prinzips nach gegenrevolutionär«. Was er bestritt, war (in dem bekannten Brief an Marx), daß »keine Reform gegenwärtig ohne Handstreich möglich sei« und daß wir »die revolutionäre Aktion als Mittel der sozialen Reform zu setzen hätten«. Aber er ahnte die Tragödie der Revolutionen, er bekam sie im Lauf der enttäuschenden Erfahrungen immer tiefer zu ahnen. Die Tragödie der Revolutionen: daß sie, auf das *positive* Ziel hin betrachtet, das Gegenteil des gerade von den ehrlichsten und leidenschaftlichsten Revolutionären Herbeigesehnten zur Folge haben, wenn und weil das Angestrebte nicht schon vorrevolutionär so weit vorgebildet war, daß die revolutionäre Aktion ihm nur noch den vollen Entfaltungsraum zu erringen hat. Zwei Jahre vor seinem Tode spricht er es mit Bitterkeit aus: »Es ist der revolutionäre Kampf, der uns die Zentralisation gegeben hat«. Diese Erkenntnis ist auch Kropotkin nicht fremd. Aber im wesentlichen glaubt er, es genüge, auf die revolutionäre Kraft erzieherisch einzuwirken, um zu verhüten, daß die Revolution in einen neuen, »ebenso schlimmen oder schlimmeren« Zentralismus ausgehe, und um zu ermöglichen, daß in der Revolution »das Volk – die Bauern und die städtischen Arbeiter – selber die konstruktive, aufbauende Arbeit beginne«. »Es handelt sich für uns darum, die soziale Revolution durch den Kommunismus zu *inaugurieren*.« Kropotkin verkennt, wie Bakunin, die grundlegende Tatsache, daß im sozialen Bereich, im Gegensatz zum politischen, die Revolution keine schaffende, sondern eine lediglich auslösende, freimachende und machtverleihende Kraft hat, d. h. daß sie nur das vollenden, nur das frei, mächtig und vollständig machen kann, was sich bereits im Schoße der vorrevolutionären Gesellschaft vorgebildet hat, daß, auf das soziale Werden betrachtet, die Stunde der Revolution nicht eine Stunde der Zeugung, sondern eine der Geburt ist, – wenn eine Zeugung voranging.

Freilich gibt es in Kropotkins Lehre auch wesentliche Elemente, die auf die Bedeutsamkeit der vorrevolutionären Strukturierung hinweisen. Wie er in seinem Buch über die gegenseitige Hilfe die Reste alter Gemeinschaftsformen in unserer Gesellschaft und neben ihnen Beispiele gegenwärtiger, mehr oder weniger formloser Solidarität gezeigt hat, so hat er in dem Buch »Fields, Factories and Workshops« (1898, erweiterte Ausgabe

1912), rein von wirtschaftlichen und arbeitspsychologischen Voraussetzungen aus, einen gewichtigen Beitrag zum Bild einer neuen sozialen Einheit geliefert, die als eine Zelle für die Bereitung der neuen Gesellschaft mitten in der alten zu dienen geeignet ist. Er stellt hier der fortschreitenden Überspannung des Prinzips der Arbeitsteilung, der übermäßigen Spezialisierung das Prinzip einer Integration der Arbeit, der Verknüpfung einer intensiven Landwirtschaft mit einer dezentralisierten Industrie gegenüber; er entwirft das Bild eines auf Feld und Fabrik zugleich aufgebauten Dorfes, in dem *dieselben* Menschen abwechselnd dort und hier arbeiten, ohne daß dies irgendwie einen Rückschritt der Technik zu bedeuten brauchte, vielmehr im engen Zusammenhang mit der technischen Entwicklung, und doch so, daß der Mensch als Mensch zu seinem Recht kommt. Kropotkin weiß, daß in der gegenwärtigen Gesellschaftsordnung eine solche Änderung nicht »vollständig durchgeführt« werden kann, und dennoch plant er nicht bloß für morgen, sondern auch für heute. Er betont, daß »jeder sozialistische Versuch, die gegenwärtigen Beziehungen zwischen Kapital und Arbeit zu ändern, ein Fehlschlag sein wird, wenn er die Tendenz zu einer Integration nicht berücksichtigt«; aber er betont auch, daß die Zukunft, die er wünscht, »schon möglich, schon realisierbar« ist. Von da zur Forderung, mit der Restrukturierung der Gesellschaft unmittelbar zu beginnen, ist nur ein Schritt, freilich ein entscheidender.