

Einbruch

Nichts ist mehr, wie es war.

Wer hätte schon gedacht, dass die einst mächtigste Demokratie der Welt einmal zur Brutstätte einer neuartigen Form des Faschismus würde¹ – eines Faschismus, der sich eher erratisch als gerichtet, eher clownesk als stolz gebärdet? Wer hätte schon gedacht, dass der Imperativ der bürgerlichen Freiheit eines Tages an einem winzigen, biologischen Organismus zerschellt – und mit ihr das der Waren-Freiheit gleich dazu? Wer hätte schon kommen sehen, dass es einmal europäisches Terrain sein würde, wo sich vielleicht schon bald die nukleare Katastrophe entzündet? Wir stehen am Beginn einer neuen Ära, einer Ära der Unübersichtlichkeit, eine Ära, die, bei aller Turbulenz, aber nicht nur Unverhofftes mit sich bringt. *Weji*, das chinesische Wort für »Krise«, setzt sich wohl nicht zufällig aus den beiden Schriftzeichen »Wei« (dt. »Gefahr«) und »Ji« (dt. »Chance«) zusammen. Es ist die versöhnlichere Variante von Churchills Ausspruch, eine »gute Krise« gälte es niemals zu verschwenden. Der Aufstieg des Autokraten Trump führte zwar zu einer massiven Destabilisierung der US-amerikanischen Demokratie, aber auch zu einer massiven Re-Politisierung der sozialen Bewegungen. Der fürchterliche Angriffskrieg auf die Ukraine ist zwar im Begriff, ein Comeback des Militarismus zu befördern, könnte sich aber langfristig als Startschuss für ein geeintes Europa erweisen. Die Pandemie stürzte zwar die halbe Welt ins Chaos, hob aber zugleich das »Ende der Geschichte« auf: Die restriktiven Wirtschaftseingriffe und die auferlegten Schuldenprogramme kündigten einen Paradigmenwechsel an, der lange Zeit undenkbar schien. Und als wäre es Schicksal verkündete Gabriel Boric, Chiles

1 Und hier fängt die Differenzierung schon an. Ob das Trump'sche Regierungsprojekt wirklich einen Faschismus verkörpert, lässt sich durchaus diskutieren. Der Politologe Felix Sassmannshausen etwa sieht vielmehr einen residualdemokratischen »Cäsarismus« am Werk (vgl. Sassmannshausen, »Trump und der neue Cäsarismus«, S. 59–70).

damaliger Präsident, auch noch zeitgleich, die Wiege des Neoliberalismus zu »seinem Grab«² werden zu lassen. Was wir erleben, ist ein dichtes Nebeneinander von Krise und Chance, von Chaos und Ordnung, von Regress und Fortschritt.

Alles ist in Bewegung.

Doch machen wir uns nichts vor: Der Anstieg der globalen Emissionen? Schreitet unaufhaltsam voran. Das historisch einmalige Angebot des chilenischen Referendums?³ Wurde mit großer Mehrheit abgeschmettert. Der Traum der wiedererstarkten, vereinigten Linke? Bleibt – trotz begrenzter Erfolge – genauso marginalisiert wie noch vor dreißig Jahren.

Nichts ist mehr, wie es war – alles bleibt so, wie es ist.

Denn trotz aller Aufbrüche, Vorwärtsbewegungen und Lichtblicke schaffen es die Bewegungen (in ihrem *soziologischen* Sinne) einfach nicht, ihr, zumeist kurzfristiges, Aufmerksamkeitskapital in eine stabile Machtposition zu transformieren. Sie schaffen es nicht, ihre Macht zu festigen. Nur wieso? Wo liegt der Haken, der Fehler, der Knackpunkt, an dem alle sozialen Bewegungen immer wieder scheitern?

Glaubt man den Stimmen der »Experten«, so wäre die typisch-ephemere Konjunktur sozialer Bewegungen Ausdruck einer fehlenden »Bereitschaft zum Staat«. Wenn die ehrgeizigen Schüler von *Fridays for Future* doch endlich einmal in »die Politik« einträten! Wenn die Schwarzen doch wenigstens politische Forderungen formulieren würden – anstatt die Vorstädte abermals in Schutt und Asche zu legen. Wenn doch endlich wieder die Wahlbeteiligung stiege! Diese Haltung, die den sozialen Bewegungen ein »zu Wenig« an Staat attestiert, ist die eine Variante des Staatsfetischismus, von dem unser gesellschaftliches Selbstbild nun schon seit Jahrzehnten und Jahrhunderten durchtränkt ist.

Die zweite Variante, die eigentlich populärere, fordert nicht zwingend ein »Mehr« an Staat und Regierung, dafür aber eine »andere«: Gemeint sind die immergleichen Anklagen, es bedürfte doch nur eines Wechsels des politischen Personals, damit endlich die Richtigen, die Anständigen und »Guten« die Dinge in die Hand nähmen. Und während die Wutwähler und Aktivisten auf das »gierige« und »korrupte« Establishment, eben »die da oben«, schimpfen, stilisieren Oliver Welke und

2 Vgl. Die Zeit (Hg.) (2022), Zeitenwende im liberalen Musterland Chile.

3 Vgl. ebd.

Jan Böhmermann jeden noch so kleinen Verhaspeler zur Lachnummer der Nation, als würden wir nur noch von einer Bande betrunkenen Dilettanten dirigiert.

Doch der Staat funktioniert nicht wie eine Festung, die man in einem schnellen Feldzug einfach einnehmen könnte, er ist keine Maschine, die man nur lernen müsse, richtig zu bedienen. Es ist genau dieser Ansatz, der übersieht, dass die Strukturen des Staates viel zu verästelt, viel zu komplex, viel zu sehr mit der Ökonomie, dem Patriarchat und den Gesetzen der Thermodynamik verwoben sind, als dass eine substantielle Veränderung wirklich möglich wäre. Der aufrührerische Lenin, der hoffte, die Menschheit vom Joch der Unterdrücker zu befreien? Entpuppte sich selbst als Tyrann, der die Gegner seiner Revolution nur noch mit Gewalt kleinzukriegen wusste. Die einst so gerechtigkeitsbewegte SPD, die sich doch stets als Stimme der Arbeiter gerierte? Versinkt seit dem Godesberger Beschluss in einem trüben Sumpf aus Koalitionen und Kompromissen. Die scheinbar alternativen Grünen, die ursprünglich als »Anti-Parteien-Partei« antraten? Strandeten mit Rot-Rot-Grün endgültig in der rauen Realität der Tagespolitik. *Syriza*, Europas erste linke Chance seit 1990? Zerbrach vor dem Spardiktat der Europäischen Union. Egal, wie idealistisch, wie kämpferisch und charismatisch sich die Revolutionäre und Reformer präsentieren, vor den mächtigen Mechanismen der staatlichen Integration scheint niemand gefeit. Denn das Problem besteht viel weniger im Personal des Staates, als im *Prinzip* der Staatlichkeit. Es ist genau diese etatistische Illusion, die uns zu der falschen Hoffnung verleitet, die Erlösung läge in dieser oder jener Volksbewegung, dieser oder jener Protestpartei, diesem oder jenem Kandidaten der Herzen.

Welche absurden Züge diese Idee annehmen kann, beweist besonders das deutsche Parteiensystem immer wieder aufs Neue. Die Vorbereitung auf die Bundestagswahlen im Herbst 2021 lieferte hierfür ein besonders amüsantes Beispiel. Viel überraschender als die leeren Phrasen, die die etablierten Politiker zum Besten gaben, waren die Slogans und Konzepte der kleineren Parteien, die sich teilweise zum ersten Mal an der Gunst der Wähler versuchten. Da wäre etwa die »Partei der Humanisten«, die sich, anders als der Rest, eine »menschlichere Politik« erdachte. Auch die altbekannten »Piraten« traten wieder an und warben für eine »Politik mit Gewissen«. Wer die Zukunft der Republik hingegen lieber den Launen einer Einzelperson überlassen mochte, konnte auch das »Team Todenhöfer« wählen, das als sogenannte »Gerechtigkeitspartei« keinen Zweifel an ihrer moralischen Gesinnung ließ. In ihrem Idealismus übertroffen wurde sie nur noch von der Par-

tei »V³« – zu lesen als: »V hoch drei« –, die konsequent für »Veränderung, Vegetarier und Veganer« antrat. An sich ja eine erstrebenswerte Vision – würden ihr da nicht von der »Tierschutzpartei« und der nicht minder tierfreundlichen »Tierschutzallianz« auch noch die Stimmen streitig gemacht. Nicht weniger gespalten trat die parlamentarische Rechte an, die ihre Dauerstreitigkeiten innerhalb der AfD ebenfalls nur durch die Gründung neuer Parteien lösen zu können glaubte und glaubt. Die »Liberal-Konservativen Reformer«, die »Blauen« und das »Bündnis Deutschland« sind da nur einige ihrer Ausgeburten. Als würden die Herren an der Macht aber nun nicht schon mehr als genug vor Ehrfurcht erzittern, wurde das Schicksal der Nation nun auch noch von der ÖDP herausgefordert, die fast schon resignierend verkündete: »Das Gute gewinnt« ...

Es zeugt schon von einer gewissen Tragikomik. Überall derselbe, zutiefst verinnerlichte Glaube an diesen kargen, kalten Monolithen. Diese Naivität, diese altgediente und unerschütterliche Gewissheit, mit der alle glauben, den Lauf der Dinge durch die Eroberung des Staates zu verändern. Dieses martialische, kriegerische Gerät, vor dessen Allmacht ganze Völker erzittern – und in passionierter Liebe sich ergeben. Diese verführerische und gefährvolle Hydra, die uns so sehr fasziniert, dass wir eingedeckt in ihren Farben laut ihren Namen ausrufen. Dieser Apparat, der unbescholtene Passanten zur absonderlichen Annahme verleitet, dass das Problem zweier sich prügelnder Männer mit einem Telefonat zu lösen sei. Dieser Apparat, der selbst Liebespaaren derartig wichtig zu sein scheint, dass sie seine Anerkennung als schönsten Moment in ihrem Leben bezeichnen.

Es ist zum Verzweifeln.

Doch diese Attitüde ist keineswegs unumstritten. Denn seit jeher gibt es eine Idee, eine Stimme, die sich dem Glauben an den Staat stets mit Inbrunst verweigerte. Die nicht auf ihn, sondern gegen ihn wettet, die ihn nicht erobern, sondern zerschlagen will: Die Bewegung des Anarchismus. Bei aller Staatsfeindschaft waren seine Anhänger jedoch nie so töricht, die Wurzel allen Übels bloß im Staat zu sehen. »Wir sind überzeugt, dass Freiheit ohne Sozialismus Privilegienwirtschaft und Ungerechtigkeit, und Sozialismus ohne Freiheit Sklaverei und Brutalität bedeutet«,⁴ schrieb einst der anarchistische Agitator Michail Bakunin. Die Abschaffung des Staates wäre für den Anarchismus undenkbar ohne dieses

4 Bakunin (2025), Die revolutionäre Frage, S. 62.

sozialistische Element, die Überwindung der kapitalistischen Ökonomie, die kein vom Staat abgesondertes Element, sondern, im Gegenteil, seine konstituierende Basis ist. Mit dieser Einsicht teilte der Anarchismus sowohl gegen die marktwirtschaftliche »Freiheit« des Westens aus, wie auch gegen die autoritärsozialistische Avantgarde des Ostens, die glaubte, mit der »Diktatur des Proletariats« die Massen zur Freiheit führen zu können. Der Anarchismus lehnt dies beides ab – den Glauben an die Kybernetik des Marktes, ebenso wie die Emanzipation über den Staat. Der Anarchismus existiert nur gegen den Markt und gegen den Staat – die Veränderung der Gesellschaft hat für den Anarchismus durch die sozialen Bewegungen zu erfolgen, nicht durch träge und korruptierte Parteien.

Doch bei aller Weitsicht unterliegt auch der Anarchismus einem Fehler. Das Argument, es sei immer noch besser, gar nicht erst mitzuspielen, als sich auf das falsche Spiel einzulassen, mag auf den ersten Blick zwar logisch erscheinen. Eine Logik, die sich auch nicht vom typisch-reformistischen Konter blenden lässt, dass ein geringer Spielraum immer noch besser sei als gar keiner. Aber das ist nicht der neuralgische Punkt. Das Problem ist, dass das Spiel sonst von jemand anderem gespielt wird. Dass wir das Spiel dem politischen Gegner überlassen und dadurch riskieren, dass der Uhrzeiger bald wieder rückwärts läuft. Das ist das erste Argument, warum es falsch wäre, den Bewegungen die Alternative des Anarchismus anzubieten.

Das zweite, mindestens genauso wichtige, Argument ist aber, dass mit dem Anarchismus seit eh und je eine spezifische Ideologie, ein Set an Normen und Werten, eine Aura, eine Kultur verknüpft ist. Eine Kultur, die von seinen Vertretern eher Distanz als Zuneigung, eher Konflikt als Verhandlung und eher einfache als vermeintlich realpolitische Antworten abverlangt. »Wir sagen einfache Sachen, weil wir einfache Menschen sind ...«,⁵ bekundet nicht umsonst eine Gruppe italienischer Anarchisten. Und so vergnügt sich die anarchistische Bewegung, die in Wahrheit doch noch immer eine Szene ist, mit Vorliebe in kultureller, sprachlicher und nicht zuletzt auch optischer Distinktion. Eingeeigelt in autonomen »Freiräumen« und abgeschirmt hinter kryptisch formulierten Transparenten verkommt sie so zur unfreiwilligen Avantgarde – die jedoch nicht an der Spitze, sondern am Rande der Gesellschaft steht.

5 o.A. (2008), Was ist ABC? Warum gegen Knäste?

Es wäre daher doppelt falsch, oder sagen wir besser, umso schwieriger, den Anarchismus hinaus in die Welt der gesellschaftlichen Kämpfe zu tragen. Wie anstrengend muss es sein, das Protestcamp über den ganzen Winter besetzt zu halten – und nicht in die gutbeheizten Hallen des Rathauses zu dürfen? Eine soziale Bewegung braucht die Perspektive, mehr als nur ein kurzfristiger, modischer Trend zu sein, sondern sich in echte, politische Handlungsmacht zu verwandeln – ohne dabei die Energien der Straße hinter sich zu lassen und das revolutionäre und transformative Potenzial von Bewegungen zu verstehen. Der Staatstheoretiker Nicos Poulantzas entwarf vor diesem Hintergrund einst das Konzept einer Arbeitsteilung. Eine Arbeitsteilung zwischen parlamentarischer Fraktion und außerparlamentarischer Opposition, zwischen Partei und Bewegung. Was er forderte, schrieb Poulantzas, sei sowohl ein »Kampf ›innerhalb‹ des Staates«⁶, ein »Widerstandskampf, ein Kampf, [...] zur Schärfung der inneren Widersprüche des Staats, zur tiefgreifenden Transformation des Staats«⁷, als auch »ein Kampf außerhalb der Institutionen und Apparate, der eine Reihe von Instrumenten, Koordinierungsmittel, Organe der Volksmacht an der Basis«⁸ hervorbringe. Eine Strategie, die von späteren Autoren und Aktivisten als »Doppelstrategie« bezeichnet worden ist. Doch so wertvoll seine theoretischen Schlussfolgerungen auch sein mögen, so sehr blieb er damit bei einem Verhältnis der Parallelität stehen – damit die beiden Akteure auf »Augenhöhe« interagieren, wie er einst gesagt haben soll. Die Doppelstrategie, sie ist fast schon ein Konzept der Kooperation und Harmonie. Die NGOs und die Gewerkschaften, die Kirchen und die Paritätsverbände – sie alle können sich darin wiederfinden, in ihrer seligen Einheit mit den Grünen und der Sozialdemokratie.

Diese Zeit des Friedens ist vorbei. Was fehlt, ist eine konfliktorientierte, eine radikale Strategie, die sich weder dem feindlichen Dualismus von Partei und Bewegung, noch ihrer pragmatisch-versöhnlichen Kombination verschreibt, und das ist der Moment, um klarzustellen, dass ich mit diesem Werk bewusst »Partei« ergreifen möchte, forschend, aber normativ. Ich möchte eine Theorie vorschlagen, die mehr als nur Theorie sein will – sondern eine Anleitung.

Dieses Buch nimmt dabei seinen Ausgangspunkt im Anarchismus. Warum, mag man fragen, sollte man sich so eingehend mit einem Konzept beschäftigen, das, von seiner Exklusivität einmal ganz abgesehen, in der heutigen Politik nur

6 Poulantzas (2008), *The State and the Transition to Socialism* (Interview), S. 338.

7 Ebd.

8 Ebd.

eine so scheinbar marginale Rolle spielt? Der ursprüngliche Anlass, dieses Buch zu schreiben, war mein damaliger und nun schon einige Jahre zurückliegender Abschied vom Anarchismus. Mit ihm begann auch die Reflexion über meinen eigenen politischen Werdegang. Um eine Position zu begründen, ist es oft hilfreich, zunächst von ihrem gegenteiligen Pol auszugehen. Daher wird diese Schrift meinen Standpunkt nicht negativ begründen – »Warum brauchen wir weniger Staat?« –, sondern sozusagen »positiv«: »Warum brauchen wir mehr Staat?« Oder zumindest: Mehr Staat und Staatlichkeit als keine. Schritt für Schritt werde ich dabei versuchen, die Argumentationsweise anarchistischer Staatskritik auseinanderzunehmen.

Dabei stellt das Buch bewusst keine ideengeschichtliche Reflexion des Anarchismus dar. Viel zu oft wurde der Gegensatz zwischen Anarchismus und Marxismus auf einer historisierenden Ebene diskutiert: »Die Entwicklung der Spanischen Revolution hat doch bewiesen, dass ...!«, »Das Scheitern der Bolschewiki hat doch gezeigt, dass ...!« usw. Während die gegenseitige Kritik zwischen den beiden linken Strömungen nur zu oft in Tiefen der Vergangenheit wühlt, tendiert hingegen eine andere Form der Kritik dazu, in die Zukunft zu wirken: »Das Problem der Übergangsgesellschaft offenbart doch, dass ...!« Nur wenige Linke versuchen, die Differenzen anhand der gegenwärtigen politischen Situation aufzuarbeiten. Und wo sie es doch tun, bleiben sie zumeist oberflächlich: »Der Werdegang der Grünen, beweist doch, dass ...!« versus »Die Erfolge von *Podemos* und Bernie Sanders belegen doch, dass ...!« Doch welche Seite hat Recht? Was bleibt, ist ein unaufgelöster Disput, in dem Aussage gegen Aussage steht.

Dabei wäre just hier der Punkt, an dem es spannend wäre, in die Tiefe zu bohren: Wann sollten soziale Bewegungen mit dem Staat kooperieren, wann ist es sinnvoll, auf Distanz zu gehen? Wie kann es sozialen Bewegungen gelingen, die Praxis von Parteien zu beeinflussen? Wie radikal müssen soziale Bewegungen sein? Welche Rolle spielen die Praktiken des zivilen Ungehorsams, des Streiks oder gar der Sabotage?

Umgekehrt ergeben sich auch aufseiten des Staates einige Fragen: Wo zeitigt die Arbeit der Linksfraktion, der Grünen oder die von populistischen Akteuren Erfolge? Wo stößt sie an ihre Grenzen? Sollten sich progressive Parteien an der Regierung beteiligen – oder lieber in der Opposition verharren? Leben Parteien durch die Partizipation ihrer Mitgliederbasis – oder ist zu viel interne Demokratie eher hinderlich? Wie können Parteien ihre ursprünglichen Ideale aufrechterhalten –

ohne von der Logik der Macht vereinnahmt zu werden? Und welche Spielräume bleiben dem Staat, wenn der Nationalstaat in der Globalisierung zunehmend an Bedeutung verliert?

All diese Fragen sind zwar von theoretischer, womöglich sogar empirischer Natur, vor allem aber sind sie Fragen der Gegenwart und es hilft dabei wenig, die alten Differenzen zwischen Bakunin, Kropotkin, Marx und Lenin auszuarbeiten.

Was dieses Buch daher zum Ziel hat, sind drei Dinge. Erstens: eine systematische Widerlegung des Antietatismus, wie er vor allem, aber nicht ausschließlich, von Anarchisten formuliert worden ist. Diese Kritik wird als Grundlage für die weitere Argumentation dienen. Meine zweite Absicht liegt darin, das Primat der Bewegung theoretisch zu begründen: die Grenzen der etatistischen Illusion und die unverzichtbare Stärke außerparlamentarischer Bewegungen. Davon ausgehend möchte ich drittens die normativen Schlussfolgerungen dieses Primats diskutieren: Was heißt es, die radikale Doppelstrategie in die Praxis zu übersetzen? Wie können emanzipatorische Bewegungen gestärkt und progressive Parteien unterstützt werden? Was macht eine effektive und nachhaltige Bewegungspolitik im 21. Jahrhundert aus?

Während meiner Arbeit zeigte sich zudem ein unerwarteter Nebeneffekt meiner Recherche: Die politische Landschaft des Anarchismus ist keineswegs von einer solch homogenen Staatsfeindschaft geprägt, wie allgemein angenommen. Stattdessen gibt es eine Vielzahl kleiner Brüche, Widersprüche und Verschiebungen, die die Vorstellung vom »Monopol« der Bewegung zunehmend infrage stellt.

Zum Aufbau des Buches

Im ersten Teil des Buches werde ich in verschiedene Begriffe einführen. Was bedeuten Anarchismus und Marxismus? Was genau kritisiert die Kapitalismuskritik? Was heißt es, vom »Staat« zu sprechen? Was sind soziale Bewegungen und wie funktionieren sie? Im Ergebnis wird vor allem aufgezeigt, dass der Staat eine zutiefst selektive Dynamik aufweist, die es sozialen Bewegungen und politischen Parteien erschwert, ihre Interessen umzusetzen. Die radikalen Philosophien des Anarchismus und Marxismus haben zwar, wie beschrieben wird, versucht, dieser Problematik auf unterschiedliche Weise zu entgegnen, sind historisch bislang aber gescheitert.

Im zweiten Teil werde ich eine ausführliche Kritik des anarchistischen Staatsverständnisses formulieren. Dabei werde ich drei Ebenen der etatistischen Einflussnahme untersuchen: die appellative Ebene (das Stellen von Forderungen), die elektorale Ebene (die Teilnahme an Wahlen) und die parlamentarische Ebene (das aktive Mitwirken im Parlament). Auf allen drei Ebenen werde ich begründen, warum sich eine anarchistische Enthaltung als antinomisch und kontraproduktiv erweist. Dieser Teil ist für das Verständnis der anderen Teile nicht zwingend notwendig und damit optional. Er richtet sich an diejenigen, die an anarchistischem Denken interessiert sind oder schlicht Neugier empfinden.

Der dritte Teil bildet den Schwerpunkt des Buches. Hier werde ich den Versuch unternehmen, eine grundlegende Vertiefung, Aktualisierung und Radikalisierung der Doppelstrategie aus Partei und Bewegung⁹ zu leisten, was ich als »Primat der Bewegung« bezeichne. Dabei werde ich mich auf den neomarxistischen Staatstheoretiker Nicos Poulantzas beziehen und auf dessen theoretische Annahmen aufbauen. Davon ausgehend werde ich diskutieren, durch welche Praktiken dieses Primat im politischen Alltag konkret realisiert werden kann. Hierzu werde ich eine Unterscheidung zwischen quantitativen und qualitativen Aspekten treffen. Schließlich werde ich die theoretischen Vor-Überlegungen anhand dreier Beispiele illustrieren: die deutsche Klimabewegung seit 2019, der Aufstand in Hongkong in den Jahren 2019/20, sowie die Protestbewegung in Chile zwischen 2019 und 2021. Wer sich weniger für das theoretische Fundament interessiert, sondern gezielt Vorschläge zur politischen Praxis sucht, wird im Verlaufe dieses dritten Teils fündig.

Im vierten Teil werde ich einige abschließende Aspekte beleuchten, um die Konturen eines bewegungslinken Staatsverständnisses zu vervollständigen. Lässt sich der Anspruch auf das Bewegungsprimat auch in autokratischen Staaten aufrechterhalten? Wie steht es um die nicht-parlamentarischen Staatsapparate (etwa Kommunalverwaltungen, Gerichte oder das Militär)? Sind Bürgerräte und Volksentscheide die Lösung, um die Logiken der etatistischen Assimilation zu umgehen? Und schlussendlich: Was bleibt vom eingangs beschriebenen Anarchismus, der sich doch einst als Lösung der staatlichen Vermittlungsprobleme wähnte? Dieser Teil rundet die vorherigen Kapitel ab.

9 Wenn ich von »Partei und Bewegung« spreche, so beziehe ich mich damit auf keine monolithische Konstellation, sondern auf das allgemeine Verhältnis zwischen politischen Parteien und den außerparlamentarischen Teilen sozialer Bewegungen.