



universität
wien

Diplomarbeit

Titel der Diplomarbeit

Die soziale Revolution

Pierre Ramus und die frühe SiedlerInnenbewegung in Wien

Verfasser

Andreas Pavlic

angestrebter akademische Grad

Magister der Philosophie (Mag. Phil.)

Wien, 2009

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A 300

Studienrichtung lt. Studienblatt: Politikwissenschaft

Betreuerin: Uni.-Prof. Dr. Eva Kreisky

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung.....	3
2. Kurzbiographie Pierre Ramus.....	7
3. Aufbau der Arbeit, die Methode und Theorie.....	10
4. Begriffs- und Konzeptanalyse: die politische und soziale Revolution.....	13
5. Die Situation in Österreich nach dem 1. Weltkrieg.....	18
6. Die Anarchismuskonzeption bei Pierre Ramus.....	23
6.1. Über die Fürsprecher und die Methode.....	23
6.2. Ramus und der Anarchismus als Menschheitsbewegung.....	25
6.2.1. Ramus und die Verbindung zum „christlichen Anarchismus“.....	30
6.2.2. Ramus und die Verbindung zum Gnostizismus.....	33
6.2.3. Ramus und die Verbindung zur FreidenkerInnenbewegung.....	34
6.2.4. Ramus und die Verbindung zur Lebensreformbewegung.....	36
6.3. Ramus Position zur Frauenbewegung, sein Frauenbild.....	44
und Vorstellungen über Beziehungsformen	
6.4. Der Marxkritiker.....	48
6.5. Der kommunistische Anarchismus.....	50
6.5.1. Der kommunistische Anarchismus bei Pete Kropotkin.....	50
6.5.1.1. Das Problem der Ökonomie und das Problem des Staates.....	51
6.5.1.2. Das Verhältnis von Individuum und Gesellschaft.....	55
6.5.1.3. Die soziale Revolution.....	57
6.5.2. Der kommunistische Anarchismus bei Pierre Ramus.....	58
6.5.2.1. (K)eine Frage des Namens.....	62
6.5.2.2. Über Eigentum, Besitz und Vertrag.....	63
6.5.2.3. Über Gesetz und Vereinbarung.....	64

6.5.2.4. Über Freiheit und Gleichheit.....	66
6.5.2.5. Über Gesellschaft, Individuum und Staat.....	69
6.5.2.5.1. Die Gesellschaft.....	69
6.5.2.5.2. Das Individuum.....	71
6.5.2.5.3. Der Staat.....	73
6.6. Ist die soziale Revolution eine Revolution?.....	76
6.7. Taktiken der sozialen Revolution.....	80
6.7.1. Antimilitarismus.....	80
6.7.2. Der Syndikalismus.....	83
6.7.2.1. Der Generalstreik.....	86
6.7.3. Erziehung.....	89
7. Einfach siedeln.....	93
7.1. Die verschiedenen Diskurse und Praxen neuer Lebens- und Wohnformen.....	93
7.1.1. Vom den Gartenstadtmodellen zu den Kommunenversuchen.....	93
7.1.2. Siedlen.....	100
7.2. Die Wohnsituation in Wien.....	104
7.3. Die SiedlerInnenbewegung in Wien.....	107
7.4. Ramus Verhältnis zur SiedlerInnenbewegung: theoretisch und praktisch.....	115
7.5. Die Siedlungsversuche des BhS.....	123
8. Nachwort.....	129
9. Literaturliste.....	132

„Die anarchistische Idee ist jenes Stahlbad des Geistes, das uns nie schwach werden läßt; sie ist die Fackel der Vernunft erleuchtung, die den Menschen bis an jenes Zukunftstor der Geschichte geleitet, vor dem er, nach Jahrtausenden der Täuschung, Lüge und des Scheins endlich angelangt, wahrheitsgemäß wird ausrufen können: Das Zeitalter der Freiheit bricht an!“¹

1. Einleitung

Die soziale Revolution kann als das unerfüllte Versprechen der revolutionären sozialistischen Bewegung des 19. Jahrhunderts gesehen werden. Sie war Forderung und Losung und stand für eine freie und gerechte Gesellschaft, die sich trotz der politischen Revolutionen oder Reformen nicht verwirklichen wollte. Trotzdem glaubten die verschiedensten Richtungen der sozialistischen ArbeiterInnenbewegung² sie bereits am Horizont zu erkennen oder waren zumindest von ihrer Ankunft überzeugt. Heute ist die soziale Revolution kein politisches Thema mehr.

Generell haftet der Forderung, der Propagierung oder allein schon der Gedanke an revolutionäre gesellschaftliche Veränderungen, wie auch immer sie sich verwirklichen mögen, etwas Unwirkliches, fast schon Rückständiges an. Vielleicht liegt darin ein bedenkliches Zeichen unserer Zeit. In der gegenwärtigen politischen und gesellschaftlichen Situation scheinen Visionen einer anderen Gesellschaft ausgelöscht oder nur als Plattitüde weiterzuleben.

Die Entwicklung und Etablierung der sozialistischen ArbeiterInnenbewegung trug zwar viel zur gesellschaftlichen Demokratisierung und zur Verbesserung der sozialen Lage breiter Bevölkerungsschichten bei, jedoch dürfen ihre historischen Niederlagen und ihr Scheitern nicht außer Acht gelassen werden. Besonders, wenn sie unter der Perspektive jenes „Versprechens“ einer sozialen Revolution betrachtet wird. Vielleicht liegt es auch an der umfassenden Dimension der Ansprüche oder schlicht ihrem utopischen Charakter, der diese Revolution unerfüllbar macht. Ohne näher auf die Entwicklungsgeschichte der sozialistischen Ansätze und Konzepte einzugehen, soll hier nur angeführt werden, dass in der Frühphase, jene umfassenden Vorstellungen vorhanden waren. Petra Weber zeigt in ihrer Aufarbeitung der sozialistischen Bewegung, die sich zunächst als Kulturbewegung und weniger als ArbeiterInnenbewegung verstand, dass jene sozialrevolutionären Aspekte im Vordergrund standen.

1 Ramus, Pierre: Das anarchistische Manifest, S.45

2 Worunter hier drei unterschieden werden. Zumal die autoritären Strömungen die sich auf den Staat und die Politik konzentrieren, um so die Gesellschaft zu verändern, wie die Sozialdemokratie und später die KommunistInnen. Als auch die freiheitliche Strömung, der Anarchismus, der versucht gegen Staat und Kapitalismus agierend, die Selbstorganisation außerhalb von Markt- und Herrschaftsverhältnissen zu stärken.

„Die Frühsozialisten verstanden sich als Kulturrevolutionäre, die in Auseinandersetzung mit traditionellen Moralphilosophie und Politikwissenschaft neue Formen des Zusammenlebens und -arbeitens propagierten, auf die Verwirklichung einer neuen Ethik der Solidarität, die die Anonymität und den Individualismus der bürgerlichen Gesellschaft überwinden sollte, drängten. Gesellschaftsreform beinhaltet für die Frühsozialisten nicht nur ökonomische und politische Reform, sondern auch Pädagogik, die Erziehung im Sinne des von den Frühsozialisten entworfenen Kulturkonzepts.“³

Der Grund warum hier so weit ausgeholt und mit diesem Zitat begonnen wird, liegt darin, dass bereits einige Positionen und Ansätzen wie sie auch Pierre Ramus vertritt, sichtbar werden. Auch er versucht in seiner Theorie und Agitation nicht nur die ArbeiterInnenklasse anzusprechen. So sieht sich, der nach dem 1. Weltkrieg gegründete Bund Herrschaftsloser Sozialisten⁴, als eine „kulturpolitische Bewegung, die alle Bereiche des Lebens umfassen und integrieren“⁵ soll. Ramus selbst spricht dabei auch gerne von einer Menschheitsbewegung. Auch wenn er sich dagegen wehrt, als utopischer Denker bezeichnet zu werden, da er sein Denken und seine Methode auf wissenschaftlicher Grundlage weiß, gibt es doch eine starke Linie zu den Anfängen des frühen oder utopischen Sozialismus⁶.

Da diese Arbeit sich stark an historischen Ereignissen und Strömungen orientiert, soll hier noch Pierre-Joseph Proudhon erwähnt werden. Zumal er als einer der Ersten den Begriff, der Anarchie und der Herrschaftslosigkeit positiv benutzt, sondern die Problematik und gleichsam „Programmatik“ umreißt. In einer Darstellung von Martin Buber lautet diese:

„Eine echte Neugestaltung der Gesellschaft kann nur von einer grundlegenden Änderung des Verhältnisses zwischen sozialer und politischer Ordnung aus geschehen. Es kann nicht mehr um die Ersetzung einer politischen Verfassung durch eine andere gehen, sondern an die Stelle der der Gesellschaft aufgepfropften politischen Verfassung muß ihre eigene treten.“⁷

Die Frage, die daran schließt, ist natürlich jene, wie dies erreicht werden soll. Die Beantwortung soll diese Arbeit liefern. Ob sie ausreichend ist, möge am Ende bewertet werden. Jedoch nicht zu verheimlichen ist, dass die Frage nach dem „Wie“ zu ständigen Spaltungen innerhalb der

3 Weber, Petra: Sozialismus als Kulturbewegung, S.494

4 Wird in Folge mit BhS abgekürzt.

5 Müller, Reinhard: Hommage à Pierre Ramus – Leben und Werk, S.14

6 „Weiß man nun, daß der Begriff „Sozialismus“ zuerst um 1830 unter jenen in der Französischen Revolution wurzelnden radikalen Sekten Westeuropas auftauchte, dann darf man zurecht annehmen, die Begründer hätten zwischen dem großen Umbruch und den neuen sozialen Konflikten des industriellen Zeitalters einen Zusammenhang gesehen. (...) Einmal hatte die Revolution Anstoß zu einem ersten radikalen Versuch gegeben, in einem bedeutenden europäischen Land politische Demokratie zu verwirklichen. Zum anderen hatte sie eine soziale Ordnung institutionalisiert – auf jeden Fall legitimiert –, die durch und durch individualistisch war und deren Übergewicht sich recht entschieden zugunsten einer Minderheit von Besitzenden neigte.“

Lichtemheim, George: Ursprünge des Sozialismus, S. 11-12

7 Buber, Martin: Pfade in Utopia, S.865

sozialistischen Bewegung führte und führt. Hier will auch nicht eine historische oder begriffliche Einheit konstruiert werden, die erst im Laufe der Geschichte gesprengt wurde, sondern darauf Bezug genommen werden, mit welchen Urteilen die anarchistische Bewegung und Theorie immer wieder konfrontiert wird. In diesem Streit über die Richtigkeit, sowohl der Theorie als auch der Praxis, vertritt Ramus die anarchistische Position sehr klar und mitunter auch heftig. Obgleich sie zeitlebens seines Wirkens in Österreich kaum einen großen Einfluss auf die ArbeiterInnenschaft oder Bevölkerung ausüben vermochte.

Exemplarisch wird hier, im Stile Ramus, auf den Historiker Gerfried Brandstetter Bezug genommen, der sich das Verdienst zu eigen macht, einige Arbeiten zur anarchistischen Bewegung in Österreich und zu Pierre Ramus verfasst zu haben. In der Verwendung eines nahezu klassischen (marxistischen) Interpretationsschemas, klingt dies folgendermaßen: "Isoliert von der organisierten Arbeiterbewegung bleibt dem kleinbürgerlichen Anarchismus nur noch die Rebellion des Individuums gegen die herrschenden Konventionen...".⁸

Der positive Bezug auf das Individuum, den auch Ramus hervorhebt, wird als bürgerlich abgestempelt, ohne weiter zu berücksichtigen, dass es sich hierbei um unterschiedliche Individuumskonzeptionen handelt. Die Herkunft und Bezugnahme der anarchistischen Bewegung wird generell in das "kleinbürgerliche" Eck geschoben. Wobei weniger auf eine klassenspezifische Zusammensetzung Bezug genommen wird, sondern kleinbürgerlich stellt eine ideologische Verbrämung, als nicht der ArbeiterInnenbewegung zugehörig, anti- oder konterrevolutionär, dar.⁹ Die allgemeine Darstellung geht weiter mit einer Infantilisierung oder Emotionalisierung einher¹⁰. Dass sich der Anarchismus nicht in der ArbeiterInnenbewegung in Österreich durchsetzen konnte, wird entgegen einer historischen Betrachtungsweise, ideologisch begründet. Dass sie minoritär blieb, gilt als Beweis für die fehlerhafte Theorie und wird nicht als politischer, konfrontativer Prozess innerhalb der ArbeiterInnenbewegung verstanden.¹¹ Sie nimmt auch nicht darauf Bezug, dass eine taktische Ausrichtung, die sich einer politischen Repräsentation und Partizipation in Sinne des Parlamentarismus verwehrt, eine eingeschränkte Handlungs- und Wirkmacht besitzt. Diesen "Fehler" macht den Anarchismus aus. Dies erschwert oder verunmöglicht gar (zumindest

8 Gerhard Botz, Gerfried Brandstetter, Michael Pollak: Im Schatten der Arbeiterbewegung. Zur Geschichte des Anarchismus in Österreich und Deutschland, S.83

9 Ähnlich sieht auch Rudolf Rocker diese Zuschreibung.
Rocker, Rudolf: Über den Begriff des Kleinbürgers

10 Danke an den Verweis von Julia Edthofer, die in einem unveröffentlichtes Manuskript darauf hinweist, dass AnarchistInnen zumal als irrational und emotional dargestellt werden – was eine Ähnlichkeit mit der Zuschreibung auf Frauen in Bezug auf Politik darstellt.

11 Erst die Vernichtung des revolutionären Pariser Proletariats ermöglichte die Dominanz der zentralistisch orientierten, autoritären Deutschen ArbeiterInnenbewegung (der Sozialdemokratie). Der politische Aufstieg von Marx und des Marxismus innerhalb der ArbeiterInnenbewegung begann mit dem Aufstieg Deutschlands.
Rocker, Rudolf: Parlamentarismus und Arbeiterbewegung, S.8 ff.

dato) einen langfristigen gesellschaftlichen Einfluss zu erreichen und eine soziale Revolution zu verwirklichen. In der Geschichte der ArbeiterInnenbewegung wird dies anhand der anarchistischen Bewegung¹², sichtbar.

Mit dieser Kritik der Kritiker(Innen) wird auch der Ausgangspunkt dieser Arbeit offen gelegt. Der Versuch liegt in der bewusst wohlwollenden und affirmativen Interpretation oder Bezugnahme auf die Konzeption und Aktivitäten von Ramus. Trotzdem es manchmal schwierig ist, ist es wichtig sich auf (s)eine Perspektive einzulassen, um positive Anknüpfungspunkte finden zu können.

In dieser Arbeit wird die streitbare Person Ramus weitgehendst ausgeklammert, um den theoretischen und politischen Gehalt von Ramus Texten und Wirken nicht durch seine Charaktereigenschaften und den vielfachen Fehden und Streitigkeiten zu überlagern. Zumal es dazu bereits einige Ausführungen gibt.¹³

Ebenfalls wissenschaftlich bearbeitet sind die Lebensreformbewegungen und die SiedlerInnenbewegung. Beide Bewegungen sind sowohl in den Schriften als auch im politischen Handeln oder dem persönlichen Bezug von Ramus präsent. Somit wird diese Herausarbeitung beider Bewegungen grundlegend für die Beantwortung der Frage, was unter einer sozialen Revolution zu verstehen ist und in Folge wie diese erreicht werden kann. Die (taktischen) Mittel dieses Unterfangens werden anhand einiger Verbindungen zu Bewegungen und Theorien dargestellt. Auch hier geht es um einen Versuch, das Potential jener Bewegungen zu sehen, um die Tragweite und Verbindungsmöglichkeiten, einer sozialen Revolution zu zeigen.

Als Kontrapunkt steht eine Position, die Claudia Barth in Bezug auf die Lebensreformbewegung formuliert. "In idealistischer Manier wurde verkannt, dass neue Lebensstile noch nie zu politischen Umbrüchen geführt haben."¹⁴

Diese Erkenntnis ist insofern irreführend, da es vollkommen klar ist, dass beispielsweise das Vegetarier sein, nicht zu einer Diktatur des Proletariats führt, auch nicht zu einer herrschaftsfreien Gesellschaft. Lebensstile sind irrelevant, falls politische Umbrüche bloß als eine Transformation des politischen Systems betrachtet werden. Jedoch können Lebensstile, besser ist es jedoch hier von Lebensweisen zu sprechen, als ein politischer Ausdruck und Intervention verstanden werden. Diese können zu Verschiebungen im gesellschaftlichen Feld führen, vor allem wenn sie in Verbindung mit sozialen Bewegungen stehen.

In vielfacher Weise war dies Teil der SiedlerInnenbewegung in Wien. Für kurze Momente sah

12 Wie auch den Aktivitäten Ramus.

13 vgl. Neubauer, Christian: Rudolf Großmann (>Pierre Ramus<) und der österreichische Anarchismus von 1907 bis 1934

14 Barth, Claudia: Über alles in der Welt – Esoterik und Leitkultur, S.66

Ramus darin auch den Beginn einer sozialen Revolution. Von Interesse ist hier das „Zusammenspiel“ der Politik von Seiten der Sozialdemokratie, der sozialen Bewegung und der AnarchistInnen.

2. Kurzbiographie Pierre Ramus

Über Pierre Ramus zu schreiben, mag zwar auf den ersten Blick, nicht das Attribut der Aktualität anhaften, vor allem, da es sich bei ihm um einen weitgehend vergessenen Propagandisten, Theoretiker, Publizisten, negativen Politiker¹⁵, Agitator, Organisator und Redner handelt. Um ihn und sein Leben etwas in Erinnerung zu rufen, zunächst ein kurzer biographischer Überblick.

Pierre Ramus wurde am 15. April 1882 in Wien unter dem bürgerlichen Namen Rudolf Großmann geboren. Sein Vater, ein jüdischer Kaufmann, besaß ein Uniformierungsgeschäft am Rennweg. Ramus, der auch zwei jüngere Schwestern hatte, war bereits im Schulalter politisch aktiv und wurde mit sechzehn Jahren wegen sozialdemokratischer Propaganda vom Gymnasium verwiesen. Die Familienstreitigkeiten, die daraus folgten, führten dazu, dass er in die USA zu Verwandten geschickt wurde. Dort löste er sich unter dem Einfluss u.a. der Libertären Johann Most und Emma Goldman von der Sozialdemokratie und wurde Anarchist. Er war Mitarbeiter mehrerer Zeitungsprojekte (wie die Freiheit von Johann Most) und gab bereits 1901 seine erste Monatszeitschrift „der Zeitgeist“ heraus.

Seine Aktivität in ArbeiterInnenbewegung führte jedoch zu einer fünfjährigen Verurteilung im Zusammenhang mit einer Beteiligung an einem Streik. Der 20jährige Rudolf Großmann floh darauf unter dem Pseudonym Pierre Ramus über Kanada nach England.

Der sich in die Tradition der AufklärerInnen und HumanistInnen, stellende Pierre Ramus¹⁶ setzte

15 Diesen Ausspruch verwendete James Guillaume, den Vertreter der alten Jura-Föderation, der am Haager Kongress im Jahre 1872 ihn zum Ausdruck brachte.

„Wir sind keineswegs Anhänger der politischen Gleichgültigkeit, wie man uns fälschlich vorwirft. Aber im Gegensatz zu den Marxisten sind wir negative Politiker, indem wir uns nicht die Eroberung, sondern die Zerstörung jeder politischen Macht als Ziel setzen.“

Rocker, Rudolf: Parlamentarismus und Arbeiterbewegung, S.4

Auf jenem Kongress kam es zur Spaltung innerhalb der internationalen ArbeiterInnenbewegung – bei der Frage ob der Parlamentarismus verpflichtend für alle nationalen Sektionen sein soll. Dies beinhaltet die Frage der int. Organisation (Zentralisierung/Autonomie der Sektionen) - die autoritären (Kommunisten) waren dafür und die libertären oder antiautoritären (Anarchisten) dagegen.

Rocker, Rudolf: Parlamentarismus und Arbeiterbewegung, S.3

16 Großmanns Pseudonym bezog sich auf den französischen Humanisten Petrus Ramus.

Schepperle, Ilse: Pierre Ramus. Marxismuskritik und Sozialismuskonzeption, S.24

dort seine Arbeit als Agitator und Publizist fort. Im Londoner Exil lernte er den Kreis um Peter Kropotkin kennen, in dem sich auch die Anarchistin Sophie Ossipown Friedmann befand. Die beiden bildeten fortan eine „Lebens- und Kampfgemeinschaft“.

Nach kurzen Aufenthalten in Deutschland und der Schweiz kehrte er 1907 nach Österreich zurück. Hier wurde er mit viel Sympathie empfangen, denn die Situation der anarchistischen Bewegung in Wien war in dieser Zeit nicht von Kraft und Dynamik geprägt.

Mit Ramus begann jedoch eine neue Welle publizistischer und organisatorischer Tätigkeit. Er gründete in Wien die Zeitschrift „Wohlstand für Alle“¹⁷, die bereits durch den Titel auf eine inhaltliche Orientierung nach Peter Kropotkin verweist. Zusätzlich zur wöchentlichen Zeitung kam es zur Gründung des Vierteljahrbuchs „Die Freie Generation“¹⁸, Dokumente zur Weltanschauung des Anarchismus. Beide mussten mit dem Ausbruch des 1. Weltkrieges eingestellt werden.

In jener Phase des regen Schreibens fällt auch die Herausgabe von „Das anarchistische Manifest“, das in vielen Sprachen übersetzt und mehrfach aufgelegt wurde.

Auf der organisatorischen, sprich der syndikalistischen Ebene, gründete er die „anarchistische Gewerkschaftsföderation für Niederösterreich“ (1908 – 1911) und nach dem Austritt aus der selbigen die „Freie Gewerkschaftsvereinigung“ (1911 – 1914).

Ramus und Ossipowna zogen 1912 mit ihren beiden Töchtern (Lilly und Erna) nach Klosterneuburg. Haus, Garten, kleine Subsistenzwirtschaft – dies klingt nach einem beschaulichen Rückzugsort, jedoch nach der Beschreibung seiner Tochter Lilly war es ein gern besuchtes und offenes Haus.¹⁹ Ramus selbst war Vegetarier, vermied Alkohol und Nikotin und anstatt erzogen wurden „seine“ Kinder offen gefördert.

Mit Ausbruch des 1. Weltkrieges wurde es für einen Kritiker des herrschenden Hurra-Patriotismus und Verfechter des antimilitaristischen Prinzips schwierig. Sogar die Sozialdemokratie konnte sich der Kriegseuphorie nicht entziehen und zog in Einklang mit der kaiserlichen Marschmusik in den Krieg. Ramus verweigerte den Militäreinsatz und wurde deshalb unter Hausarrest gestellt. Ferdinand Groß, in jungen Jahren Weggefährte Ramus, schildert diesen individuellen Akt des Widerstands folgendermaßen:

„Unter Anklage gestellt, muß man Ramus bewundern ob seiner scharfen Argumentation gegen den zu Unrecht gemachten Prozeß, der die geistige Kluft entstehen ließ zwischen dem Ankläger und ihm, dem Angeklagten, der für Friede und Menschlichkeit gegen den Kriegsbarbarismus kämpfte. Seine Ankläger, ganz im Dienste der totalen Kriegsstaatsmacht, unter gehorsamer, patriotischer

17 Wird in Folge mit WfA abgekürzt.

18 Wird in Folge mit DfG abgekürzt.

19 Schorr, Lilly: Mein Vater Pierre Ramus, S.33

Pflichterfüllung stehend, plädierten für die Todesstrafe. Im Hin und Her des geistigen Gefechts bei den vielen Gerichtsverhandlungen im Wiener Kriegsgericht wurde Ramus schließlich mittels seiner Selbstverteidigung mit den Gesetzen menschlicher Vernunft, „Moral und Ethik als wirksame geistige Waffe vom Zwang, Kriegsdienst zu leisten, befreit und bis zum Kriegsende unter Hausarrest gestellt.“²⁰

Die literarische Verarbeitung jener Zeit ist in seinem „Schicksalsroman“, so bezeichnet ihn Ramus, „Friedenskrieger des Hinterlandes“ nachzulesen. Erkennbar wird hier seine stärkere Hinwendung zu Leo Tolstoj.

Mit Kriegsende setzte er seine Tätigkeit wieder fort und gründete den „Bund herrschaftsloser Sozialisten“²¹. In der revolutionären Nachkriegsphase gehörte er als Vertreter des Bundes dem Arbeiterrat im 1. Bezirks an. Mit dem Ziel von Neuem in der österreichischen ArbeiterInnenschaft zu wirken und die soziale Revolution voranzubringen. Nach Eigenangaben von Ramus hatte der Bund rund 4000 Mitglieder und war in 60-70 Ortsgruppen organisiert²². Das Publikationsorgan des BhS war die Zeitschrift „Erkenntnis und Befreiung“²³.

Neben der antimilitaristischen Aufklärung, war nun die SiedlerInnenbewegung ein zentrales Thema. Da sie in dieser Arbeit ebenfalls ausführlich behandelt wird, kann dies hier ausgespart bleiben. 1921 erschien sein Hauptwerk „Neuschöpfung der Gesellschaft“ in dem er die Grundlagen des kommunistischen Anarchismus darlegt. Es birgt nicht nur theoretische Einsichten, sondern bietet auch einen Leitfaden zur gesellschaftlichen – ökonomischen Organisation.

In den 30er Jahren setzte sich Ramus für eine fortschrittliche Familienpolitik ein und unterstützte das Recht auf Vasektomie (Sterilisierung von Männern). Bei einer Entdeckung einer privaten „Sterilisationspraxis“ im August 1932 wurde Pierre Ramus und drei weitere in Untersuchungshaft genommen. Bei der darauf folgenden Verhandlung erreichte Ramus, der sich selbst verteidigte, einen Freispruch. Das politische Klima im faschistischen Österreich erlaubte Ramus keine weitere politische Betätigung. Die Zeitung „Erkenntnis und Befreiung“ musste nach Weisung des Innenminister Freys eingestellt werden. Das Archiv und die Bibliothek wurden im Jahre 1933 dem Amsterdamer Institut für Sozialgeschichte übergeben. Dort befindet sich heute noch der Nachlass von Pierre Ramus.

Er selbst blieb bis 1938 in Wien und floh knapp vor dem Anschluss über die Schweiz nach Frankreich. Bei Kriegsausbruch wurde er in ein Flüchtlingslager interniert. Ohne Pass konnte

20 Groß, Ferdinand: Der Menschheitsfrühling des Anarchismus

21 Wird in Folge mit BhS abgekürzt.

22 Brandstetter, Gerfried: Rudolf Großmann („Pierre Ramus“), S.107

23 Wird in Folge mit EuB abgekürzt.

Ramus jedoch nicht weiterreisen. Nach dem Einmarsch der Deutschen floh Ramus abermals und zwar über Spanien nach Marokko. Seiner Frau und Kindern, die bereits 1938 die USA erreichten, gelang es erst 1942 für Ramus eine Einreisebewilligung nach Mexiko zu erhalten. Am 27. Mai verstarb Ramus auf der Überfahrt.

Dem letzten Satz der biographischen Aufarbeitung des Lebens von Ramus, von Gerfried Brandstetter, ist nichts mehr hinzuzufügen:

„Die politische Laufbahn des unermüdlichen Propagandisten, die mit einer Flucht begonnen hatte, fand auf einer Flucht ihr Ende.“²⁴

3. Aufbau der Arbeit, die Methode und Theorie

Diese Arbeit ist von einem Methodenmix gekennzeichnet, in der auf eine Begriffs- und Konzeptanalyse, als auch auf eine ideologiekritische Textanalyse und eine Diskursanalyse im Sinne einer Gegengeschichte zurückgegriffen wird.

Im ersten Teil der Arbeit, der Begriffs- und Konzeptanalyse, die als theoretische und methodische Vorarbeit zu verstehen ist, wird der begriffliche Rahmen gespannt, der im Folgenden als Linienspiegel dienen soll.

Es handelt sich hier um die grundsätzliche Unterscheidung zwischen sozialer und politischer Revolution und eine kurze Beleuchtung des Revolutionsbegriffs. Zumal die Begriffsgeschichte²⁵ als ein Bestandteil der Sozialgeschichte zu verstehen ist.²⁶ Dies bedeutet nicht nur, dass Begriffe sich in ihrer Bedeutung verändern können, sondern, dass diese Veränderungen ein Ausdruck politischer Intensionen sind. Die Neubesetzung von Begriffen sind als Vorarbeit, um eine politische Position überhaupt erringen zu können, notwendig. In diesem Zusammenhang werden neue und alte Begriffe oder Konzepte abgegrenzt und in der politischen Auseinandersetzung in Stellung gebracht. Koselleck bezeichnet dies als den „semantischen Kampf“²⁷.

Ramus setzte seine Revolutionskonzeption in bewusster Abgrenzung zur politischen Revolution. Genauso wie er die Gesellschaft in Abgrenzung und Kontrapunkt zum Staat betrachtete.

24 Brandstetter, Gerfried: Rudolf Großmann („Pierre Ramus“), S.112

25 Beim Revolutionsbegriff ist diese gut sichtbar und zeigt wie aus einem Begriff aus der Astronomie oder „Modellformel möglicher Wiederkehr“ ein „politischen Aktionsbegriff“ wurde.
vgl. Koselleck, Reinhard: Begriffsgeschichte und Sozialgeschichte, S.113

26 Koselleck, Reinhard: Begriffsgeschichte und Sozialgeschichte, S.113 ff.

27 ebd. S.113

Im zweiten oder politischen - theoretischen Teil verändert sich die methodische Perspektive. Inhaltlich wird auf die Konzeption des kommunistischen Anarchismus, als auch jener der sozialen Revolution bei Ramus eingegangen.

Die politischen und theoretischen Texte, die hier Eingang gefunden haben, werden vereinfacht ausgedrückt “beim Wort genommen” und weniger interpretiert. Es geht hierbei nicht darum die analytische Tiefe oder “Richtigkeit” zu bewerten, sondern der politischen Konzeption, die sich Ramus zu eigen machte, nachzugehen. Alex Demirovic zeigt, dass „Politisch-theoretische Überlegungen (...) helfen, das eigene Handeln zu optimieren und das anderer zu bewerten“²⁸.

Weiters thematisiert die politische Theorie, „die historischen politischen Wissensbestände zwischen Gewußtem, Vorgewußtem und Ausgegrenztem. Sie verfolgt die Prozesse der Herausbildung, der Grenzziehung und der Wirkungen politischen Wissens.“²⁹

Das Ergebnis liegt in der Herausarbeitung eines Minderheitendiskurses, im Sinne einer “Gegengeschichte” oder eines “Gegenkonzeptes”, in der die Position Ramus in Stellung gebracht wird. Im Hintergrund steht jene Überlegung Michel Foucaults, dass der Gesellschaft ein kriegerisches Verhältnis zugrunde liegt. “Was würde das revolutionäre Projekt und sein Diskurs bedeuten ohne die Absicht einer gewissen endgültigen Umkehrung des Kräfteverhältnisses und die definitive Verschiebung in der Ausübung der Macht?”³⁰ Jedoch nicht nur im Sinne des großen Klassenkampfes, sondern auch im politischen Wirken einer minoritären Bewegung oder Theorie. Die Diskurse über die soziale Revolution oder die Lebensreformen ähneln jenen historisch-politischen Diskurs, den Foucault in seiner Abhandlung³¹ charakterisiert. “Es ist ein Diskurs, in dem die Wahrheit ausdrücklich als Waffe fungiert für einen Sieg, der ausschließlich parteiisch ist. Es ist ein verschleiert kritischer, aber auch intensiv mythischer Diskurs: einer von Verbitterung (...), aber auch verrücktester Hoffnung.”³² Deshalb werden auch die Allianzen und Verbindungen angeführt, die Ramus vollzieht, wie beispielsweise zum Syndikalismus, der Lebensreform- und der SiedlerInnenbewegung, aber auch seine Streitpunkte, wie konfrontativen Auseinandersetzungen, gegenüber der Sozialdemokratie und dem Marxismus im Allgemeinen. Mit Demirovic wird davon ausgegangen, „daß politische Theorien generell als performative Handlungen Teil des politischen Prozesses sind. Ihr Anspruch auf Objektivität ist selbst Politik“³³.

28 Demirovic, Alex: Aspekte der theoretischen und politischen Praxis politischer Theorie, S.208

29 ebd. S.210

30 Foucault, Michel: In Verteidigung der Gesellschaft, S.98

31 Es handelt sich dabei sein bekanntes Spiel mit dem Grundsatz von Clausewitz – dass der Krieg die mit anderen Mitteln geführte Politik ist. In dieser Abhandlung versucht er Machtverhältnisse nach dem Modell des Krieges zu untersuchen. Auch auf diskursiver Ebene, durch das Entstehen einer “Gegengeschichte”.

vgl. Foucault, Michel: In Verteidigung der Gesellschaft

32 Foucault, Michel: In Verteidigung der Gesellschaft, S.76

33 Demirovic, Alex: Aspekte der theoretischen und politischen Praxis politischer Theorie, S.210

Durch den Rückgriff auf verschiedenste Broschüren und Zeitungsartikel werden Stimmungsbilder und “Moden” vermittelt, die über den „Theorie-Effekt“³⁴ hinausgehen. Wichtig wird dies für den dritten, den historischen Teil, dieser Arbeit.

Hier geht es um die Herausarbeitung der Siedlungsidee und der spezifischen Entwicklung der SiedlerInnenbewegung in Wien nach dem 1. Weltkrieg. Die Einschränkung auf die ersten 5 Jahre steht damit im Zusammenhang, dass es sich hierbei um die erste revolutionäre “wilde” Phase und die breite sozialdemokratisch organisierte Phase handelt.

Wichtig ist demnach nicht nur die “Idee”, sondern auch die jeweilige historische, soziale Lage, in der sie ihre Bedeutung erlangt. Im Sinne eines gesellschaftspolitischen Konzepts, das als Lösungsansatz sozialer Probleme dient. Denn die Gesellschaft und ihre sozialen Räume, unterliegt ebenfalls einer Konstruktion, jedoch vollzieht sich diese nicht in einem sozialen Leerraum, „sondern unterliegt strukturellen Zwängen.“³⁵ Diese bauen auf eine Autorität, die dennoch nicht absolut ist, “auch dann nicht, wenn sie, wie die StaatsökonomInnen, ihre bürokratische Autorität mit der der Wissenschaft ergänzen.“³⁶

Gerade in der Diskussion über das Wohnproblem, den Gartenstädten wird das Trio Wissenschaft – Staat – Ökonomie sichtbar. In der ideologiekritischen Aufbereitung der historischen Texte, werden jene Facetten aufbereitet. Das ideologische Amalgam³⁷, das in diesen Texten zu finden ist, lässt sich auch in anderen Strömungen und Ideologien finden und spiegelt jene Moden und Stimmungen wieder, die anfangs erwähnt wurden.

Ähnliches gilt für die AnarchistInnen und den BhS. Die taktischen Anknüpfungspunkte basieren sowohl auf einer ideologisch-theoretischen Ebene, als auch auf einer politischen.

In der Darstellung der Siedlungstätigkeit der herrschaftslosen SozialistInnen wird abschließend auf den Versuch einer anarchistischen Praxis, im Sinne einer Verwirklichung der Konzeptionen und der Ideen, eingegangen. Da in diesem Textabschnitt hauptsächlich auf Zeitungsartikel eingegangen wird, wird sowohl die Euphorie, als auch die Ernüchterung sichtbar.

Kurz formuliert liegt dieser Arbeit die Frage zu Grunde, was eine soziale Revolution ist, wie diese aussehen könnte und wie sie zu verwirklichen ist. Da diese aber nicht allgemein bestimmt werden kann, sondern nur im Kontext bestimmter politischer Ausrichtungen, wurde die Frage konkretisiert. Denn das subjektive Interesse an der Frage nach der sozialen Revolution mischt sich mit einem

34 Für Bourdieu müssen Gruppen oder soziale Klassen hergestellt werden.

35 Bourdieu, Pierre: Sozialer Raum und symbolische Macht, S.144

36 ebd. S.151

37 Darunter sind rassistische, antifeministische, antisemitische oder völkische Vorstellungen gemeint.

Interesse an der anarchistischen Theorie nach Ramus und der Bewegung in Österreich, der er angehörte. Um dies zu verorten und da Wien hier im Speziellen einen warmen Glücksfall bietet, soll dieser Fragenkomplex in Verbindung mit der SiedlerInnenbewegung und der Idee des Siedelns, als revolutionäre Praxis gezeigt werden. Gezeigt wird auch die Schwierigkeit einer minoritären, politischen Bewegung, als Akteur in einem gesellschaftlichen Feld.

Die Problematik liegt hier natürlich in der Kenntnis des Scheiterns des Versuches einer sozialen Revolution im Sinne des Anarchismus.

4. Begriffs- und Konzeptanalyse: Die politische und soziale Revolution

Die grundlegende Verortung dieser beiden Revolutionstypen wird nicht nur nach ihrem ideologischen Gehalt bestimmt, sondern primär historisch-politisch. Dies bedeutet die Geschichtsschreibung, die Erzählung selbst wird zum Untersuchungsgegenstand, wie auch das politische Agieren der Handlungssubjekte. Einen Orientierungspunkt liefert Michel Foucault, der in einer Vorlesung den berühmten Satz von Clausewitz umdrehte. „Die Politik ist der mit anderen Mitteln fortgesetzte Krieg.“³⁸ Aus diesem Grund orientiert sich die Analyse auch an militärischen Begrifflichkeiten, wie dem der Strategie und Taktik. Als fruchtbar erweist sich hier das Begriffsverständnis nach Michel de Certeau anzuwenden. Denn es schließt die Frage der Organisation, der Zentralisation oder Diffusität mit ein.

Was versteht nun Certeau unter Strategie und Taktik?

„Als „Strategie“ bezeichne ich eine Berechnung von Kräfteverhältnissen, die in dem Augenblick möglich wird, wo ein mit Macht und Willenskraft ausgestattetes Subjekt (ein Eigentümer, ein Unternehmen, eine Stadt, eine wissenschaftliche Institution) von einer „Umgebung“ abgelöst werden kann. Sie setzt einen Ort voraus, der als etwas Eigenes umschrieben werden kann und der somit als Basis für die Organisation seiner Beziehung zu einer bestimmten Außenwelt (Konkurrenten, Gegner, ein Klientel, Forschungs-“Ziel“ oder „-Gegenstand“) dienen kann.“³⁹

Die politische Revolution unterliegt, so die Annahme, einem strategischen Denken und Handeln. Das, was Certeau als Ort bezeichnet, wird hier in eine Organisationsform als Partei übersetzt. Sie ist das zentrale Organ im Klassenkampf, in der politischen Auseinandersetzung und wird gleichsam als Subjekt konstituiert. Der Begriff der Taktik bezieht sich auf die direkte Stellung im gesellschaftlichen oder politischen Feld. Bei Certeau ist sie

38 Foucault, Michel: In Verteidigung der Gesellschaft, S.63

39 Certeau, Michel de: Kunst des Handelns, S.23

„ein Kalkül, das nicht mit etwas Eigenen rechnen kann und somit auch nicht mit einer Grenze, die das Andere als eine sichtbare Totalität abtrennt. Die Taktik hat nur den Ort des Anderen. Sie dringt teilweise in ihn ein, ohne ihn vollständig erfassen zu können und ohne ihn auf Distanz halten zu können. Sie verfügt über keine Basis, wo sie ihre Gewinne kapitalisieren, ihre Expansion vorbereiten und sich Unabhängig gegenüber den Umständen bewahren kann.“⁴⁰

Die soziale Revolution basiert, so die weitere Annahme, auf einem taktischen Denken und Handeln. Sie ist mehr eine Zerstreuung als eine Vereinheitlichung, eher minoritär als majoritär, föderalistisch als zentralisiert. Sie resultiert eher aus der Praxis sozialer Kämpfe, denn aus einem Putsch.

Grundsätzlich geht es dabei um die Stärkung und Sichtbarmachung jener Kräfte und Erhebungen, die aus einer gesellschaftlichen Großperspektive übersehen werden. Dort wo das Ganze und die Totalität brüchig wird und sich individuelle und/oder kollektive Widerstands- oder Bewegungs- oder Konstituierungsformen einnisten. Bei Ramus ist hierfür ein wunderbares Bild zu finden, wenn er die soziale Revolution als trojanisches Pferd⁴¹ beschreibt.

Taktik ist nicht als (Auf)Stellung gleich einer Schlachtordnung zu verstehen, auch wenn diese Vorstellung ohne weiteres mitschwingen darf. Denn in einer sozialen Revolution wird um einen realen Topos gekämpft, deshalb wird auch Stellung bezogen. Jedoch kann sie (die soziale Revolution) kaum eine Kraft entwickeln, ein neues Universal zu installieren. Sie ist Aufstand, Verweigerung und Schöpfung. Sie orientiert sich an einer Macht, die nicht mit einer Autorität in Verbindung steht, sondern mit einer Fähigkeit des Austausches, der Föderation und Gegenseitigkeit.

Es gibt daher auch keine Finalität, sondern eine ständige Verschiebung und Entwicklung von Positionen. Die soziale Revolution hat gleichsam etwas, das auch in allen sozialistischen Strömungen zu finden ist und sich mit der alten Sehnsucht nach der Wiederherstellung des Ursprünglichen ausdrücken lässt.

„Eines Tages wird man wissen, daß der Sozialismus nicht eine Erfindung von Neuem, sondern eine Entdeckung von Vorhandenen und Gewachsenem ist.“⁴²

Die Unterscheidung politischer vs. sozialer Revolution schließt auch die Frage der Dynamik, der „Gesellschaftsphysik“, mit ein. Ist die Revolution der große Pallerwatsch (Engels), der die alte Gesellschaft hinweg spült, mehr ein „friedliches Hineinwachsen“ (Bernstein) oder ein „Hineinwachsen in große Kämpfe“ (Kautsky)⁴³ in eine neue Gesellschaft. Oder ist sie der ewige

40 ebd. S.23

41 vgl. Ramus, Pierre: Die Neuschöpfung der Gesellschaft, S.344

42 Kropotkin, Peter: Worte eines Rebellen, S.92

43 vgl. Fuchs, Albert: Geistige Strömungen in Österreich, S.117

Wellengang – sie ist, war und wird sein.⁴⁴

Geht mensch der Bedeutungsgeschichte des Begriffs der Revolution nach, dann ist sein anfängliches „Zuhause“ im Weltall, der Astronomie zu finden. Die Revolution beschrieb eine harmonische Bahnenbewegung der Gestirne, eine „Wiederherstellung oder Wiederkehr einer alten Ordnung“⁴⁵. Der Bezug richtete sich dabei nicht nur auf die Sterne, sondern ebenso auf das weltliche Geschehen. Aus der mittelalterlichen-christlichen Wertlehre herausgefallen, herrschte in jener Zeit zunächst noch „das herkömmliche Bedürfnis vor, die Veränderung kreislaufartig als Rückführung zum guten Alten zu begreifen. Revolution also ähnlich dem Begriff der Reformation ist als Abkehr von Missbräuchen, Entstellung und Abwegen zu verstehen“⁴⁶. Dabei wird der Begriff in Abgrenzung zur Rebellion und Revolte im Sinne einer prozesshaften und dauerhaften politischen Veränderung verstanden.

Im Laufe des 18. Jahrhunderts erfährt der Begriff Revolution in Verbindung mit den revolutionären Erhebungen einen Bedeutungswandel von der Wiederherstellung zum Bruch und Neuanfang. In diesem Sinne wird das Wort heute noch verwendet. Beispielgebend ist die „Französische Revolution“. In ihr wurde eine augenscheinliche, unhintergehbare Veränderung sichtbar, derzufolge der Mensch das Weltgeschehen selbst gestalten kann und dadurch die Rolle des Handlungssubjekts einnimmt.⁴⁷

„Nach der Französischen Revolution (kann) die Geschichte und das gesellschaftliche Leben nicht mehr nur als blindes Geschick erfahren werden, sondern als menschlichem Zugriff und Handeln prinzipiell offener Entwicklungsprozeß (...) Das Neue gegenüber der Zeit vor der Französischen Revolution liegt in dem Bewusstsein beschlossen, daß Revolutionen gemacht werden können.“⁴⁸

“C'est une révolte. - Non, Sire, c'est une révolution,”⁴⁹ soll König Ludwig XVI in der Nacht des Bastillesturm dem fragenden Graf Liancourt geantwortet haben. Die Revolution braucht ihr ursprüngliches Ereignis, ihren Mythos, zu der dieser Satz ebenso zu zählen ist. Wenn nach Foucault die Revolution mit der Praxis der Gegen-Geschichte in untrennbarer Verbindung steht, so lässt sich die gelungene oder vollzogene Revolution an der Veränderung der Geschichte erkennen. Die Geschichte des siegreichen Bürgertums war ein Denken, das sich als ein kritisches, rationales oder

44 In Anlehnung an Rosa Luxemburg

45 Grosche, Monika: Anarchismus und Revolution, S.11

46 Griewank, Karl: Der neuzeitliche Revolutionsbegriff, S.152

47 vgl. Grosche, Monika: Anarchismus und Revolution, S.11-13

48 Kurt Lenk, Theorie der Revolution, zitiert nach Tornow, Elisabeth: Der Revolutionsbegriff und die späte römische Republik, S.14

49 Griewank, Karl: Der neuzeitliche Revolutionsbegriff, S.189

aufgeklärtes beschreiben lässt. Der Weg zur Revolution war also bereits vorbereitet. Für Albert Camus ergriff das Bürgertum die Macht, „weil es sie bereits besaß“⁵⁰. Es nahm sich das Recht und holte politisch das nach, was ökonomisch bereits den Tatsachen entsprach. Jedoch bestand die Revolution nicht aus einem monolithischen Block. Die Französische Revolution zeigt gleichsam, was über die Jahre der Kämpfe und Verschiebungen (allgemein wird die Französische Revolution in drei Phasen eingeteilt) alles in Vergessenheit geraten ist und welche Geschichte sich durchgesetzt hat. Neu ist auch das Wie. Mit Hilfe einer ungeheuren Todesmaschine, der Guillotine, erhielt die Revolution eine bis dato unbekannte radikale Dimension, die auf der Ebene der Politik ein kriegerisches Aufeinandertreffen verschiedenster VertreterInnen, Strömungen, Clubs, in unterschiedlichen Koalitionen und Feindschaften zum Vorschein brachte. Die Revolution frisst, wie es Pierre Vergniaud formulierte, gleich Saturn ihre Kinder.⁵¹

Wobei dieser Ausspruch aus der Sicht eines „Bewegungsgesetzes“ irreführend ist. Die Dynamik verläuft als unterliege sie einem unentrinnbaren Zyklus „breite gemäßigte Machtergreifung – Radikalisierung der Revolution durch eine extreme Minderheit – Beruhigung und Reorganisierung durch eine Autorität“⁵². Inwieweit diese Beschreibung von Frank Deppe für alle Revolutionen eine Gültigkeit besitzt oder ob sie, wenn sie davon abweichen vielleicht keine Revolutionen sind, will hier nicht besprochen werden. Es geht hier mehr um die einfache Überlegung, warum scheitern die Revolutionen meist oder warum halten sie nicht ihre Versprechen?

Zunächst weil die Revolutionen, die als politische Revolution beginnen, nicht darauf abzielen, die Herrschaftsstrukturen abzubauen, sondern sie zu erobern, sie den eigenen Bedürfnissen anzupassen, um dadurch die gesellschaftliche Dynamik kontrollieren zu können. Bei Werner W. Ernst sind zwei Phasen der revolutionären Kriegsstrategie zu finden, die nach einem ähnlichen Muster verlaufen. „a) auf als illegitim angesehene gesellschaftliche und politische Verhältnisse offensiv, d.h. mit ihrer Abschaffung, b) auf die Gefahr, daß für legitim erachtete Systembestände in ihrer Erhaltung bedroht werden, defensiv, d.h. mit ihrer Verteidigung.“⁵³

Dies lässt den Eindruck entstehen, in der Gesellschaft wäre ein Magnet versteckt, das die nach einer revolutionären Explosion sich zerstreuernden Teile nach dem „Breaking Point“ in neuer Zusammensetzung wieder bindet. Anders formuliert, stellt sich die Frage, ob es in der Phase der Revolution möglich ist, die negative zerstörerische Kraft, die ein wesentliches Moment ausmacht, wirken zu lassen, wie auch die positive, schöpferische Kraft ohne sich dabei selbst zu verraten. Dies bedeutet, dass sie konservativ wird, da sie aufgehört hat revolutionär zu sein, sie ihren Namen und

50 Camus, Albert: Der Mensch in der Revolte, S.177

51 vgl. (http://de.wikipedia.org/wiki/Pierre_Vergniaud)

52 Deppe, Frank: Verschwörung, Aufstand und Revolution, S.280

53 Ernst, W. Werner: Zur Logik der Revolution, S.7

ihre Geschichte zu festigen beginnt. Dieses Phänomen hat einen Namen: „Thermidor genannt nach dem berühmten Monat, in dem Frankreich sowohl Gipfelpunkt als auch Niederlage der Revolution erlebte.“⁵⁴

Der hier dargelegte Revolutionsbegriff orientiert sich vornehmlich an eine sehr enge Bestimmung, die primär eine politische Umwälzung beinhaltet, ebenso wie bei der Bolschewistischen Revolution, die viel Ähnlichkeiten zum Jakobinertum aufweist. Sie baut auf das Prinzip der Avantgarde oder einer kleinen meist gar im geheimen operierenden Minderheit, die es sich zur Aufgabe gemacht hat, in der Masse zu wirken. Dieses Verhältnis spielt in den Überlegungen von Teilen der radikalen ArbeiterInnenbewegung (bis zum heutigen Tage) eine wichtige Rolle. Die Masse oder spezifischer die Klasse, wird zum Spielball politischer RepräsentantInnen, zum taktischen Element vorgefertigter Strategien.

„Tatsächlich schränkt der Gedanke, Revolution zu machen, den instrumentell-technischen Gesichtspunkt nochmalig ein: er wird zum militärischen. - Diese unterschiedlichen Begriffsstufen sind nicht als politische Alternativen aufzufassen, wenn sie auch als solche scheinen mögen. Sie sind vielmehr Etappen eines fortlaufenden Militarisierungsprozesses, in dem sich jeweils das Selbstbewußtsein neuer Schichten oder das Auftauchen neuer Leitideen ankündigt.“⁵⁵

Dies bedeutet nicht, dass die Massen gesteuert werden, sondern dass es auf der Welle der Revolution zu verschiedenen Verbindungen zwischen einzelnen Fraktionen kommt, die auch wieder abreißen können, sich jedoch stets alles um die Frage der Staatsgewalt dreht. Es geht somit auch um die Kontrolle und Besetzung realer Punkte einer Stadt. Der Kampf wird somit militärisch und deshalb auch wie ein (Bürger)Krieg geführt. Das strategische Denken wird zum intellektuellen Mittel, die Revolution zu stärken, bevor sie wieder erlahmt. Es wird gleichsam eingesetzt um die Massen zu führen, denn die soziale Umgestaltung darf keine direkt gestellte Frage sein, sondern muss über die Revolutionäre gelöst werden, denn sie geben vor das zu haben, nachdem unvermeidlich gesucht wird: den Masterplan! Das eigentliche ist jedoch nicht der „Masterplan“, sondern die Vorherrschaft, die politische und militärische Macht.

„Wenn man also von dem Grundsatz ausgeht, daß die Anarchie nicht mit Gewalt verwirklicht wird, ohne den bewußten Willen der Massen, dann kann die Revolution nicht den Zweck haben, direkt und unmittelbar die Anarchie zu verwirklichen, sondern vielmehr die Bedingungen zu schaffen, die eine rasche Entwicklung zur Anarchie ermöglichen.“⁵⁶

Dies bedeutet in letzter Konsequenz, dass kein Mensch das Recht hat über andere Menschen zu

54 ebd. S.9

55 ebd. S.29

56 Malatesta, Errico: Anarchismus und Revolution, S.133

bestimmen oder gar sie zu töten. Die Ablehnung einer revolutionären Gewalt schränkt natürlich ungemein ein und ist nur schwer in einer gewachsenen Gesellschaft zu verwirklichen. Denn dieses Ideal setzt voraus, dass vollkommen zwanglos Herrschaftsverhältnisse zum Verschwinden gebracht werden. Es die Verweigerung und vor allem die Solidarität zwischen den Menschen es schaffen könnte, eine positive Bestimmung in der Neugestaltung der Gesellschaft quasi im Konsensbeschluss (eher in tausenden Beschlüssen) zu vollziehen.

5. Die Situation in Österreich nach dem 1. Weltkrieg

In diesem Abschnitt werden Forderungen und Einschätzungen von Ramus und des BhS, die sich auf die revolutionäre Situation beziehen, die es in Österreich nach dem 1. Weltkrieg zumindest für einige Momente gab, dargelegt. Der Verständlichkeit halber erscheint es zunächst als sinnvoll die historische Entwicklung kurz zu umreißen. Den Schwerpunkt bildet hier die Politik der Sozialdemokratie und die Konzepte des Austromarxisten Otto Bauer. Die Sozialdemokratie hatte in dieser Zeit eine tragende Rolle, wie auch Otto Bauer für die Sozialdemokratie. Aus dieser Perspektive wird der Versuch unternommen, einen kleinen Einblick in die damalige Situation zu erhalten. Auf spekulative Einschätzungen, ob eine umfassendere Revolution möglich gewesen wäre und dergleichen, wird hier verzichtet.

Die Sozialdemokratie war in Österreich und speziell in Wien bereits vor dem Krieg eine gut organisierte und in der ArbeiterInnenschaft dominierende Massenorganisation. Norbert Leser charakterisiert deren Selbstverständnis als gestaltende Kraft folgend:

„Die Sozialdemokratie verstand sich nicht nur als prinzipielle politische Kampfansage an die bestehende bürgerliche-kapitalistische Ordnung, nicht nur als gedankliche Analyse und antizipierte Überwindung der bekämpften Gesellschaftsordnung, sondern auch als Lebensform und Kulturbewegung, die den zugehörigen Menschen schon hier und jetzt ein Gefühl der Geborgenheit vermitteln und ihnen die Überzeugung erwecken wollte, in der Partei bereits ein Stück Sozialismus garantiert und vorfabriziert zu erhalten, der künftigen Gesellschaft schon jetzt mit eigenen Mitteln und in den eigenen Reihen den Weg zu bereiten.“⁵⁷

Die Partei entfaltete eine theoretische Richtung, die allgemein, als Austromarxismus bezeichnet wird. Charakteristisch ist der Versuch, konkret anhand der Situation vor Ort (in einem Land) einen gangbaren Weg Richtung Sozialismus zu entwickeln, der sich vom Bolschewismus, als eine diktatorisch revolutionäre Strömung, distanziert, aber dennoch versucht, über einen Reformismus hinaus zu gehen. Die Vorstellung war den Sozialismus über demokratische Wege zu erreichen.

⁵⁷ Leser, Norbert: Austromarxistisches Geistes- und Kulturleben, S.10

Gelegenheit dazu bot sich nach dem militärischen und politischen Zusammenbruch der Habsburgermonarchie im Oktober 1918. Die Sozialdemokratie „kam in die einmalige historische Lage, den Nimbus und die Erfolge einer Revolution für sich in Anspruch nehmen zu können, ohne die Revolution eigentlich selbst machen zu müssen.“⁵⁸

Es galt die Gunst der Stunde zu nützen, ohne zu riskieren, sondern den Sozialismus schrittweise zu entfalten. „Der Krieg, der die Demokratie zum Siege geführt hat, er hat uns auch auf den Weg zum Sozialismus gezwungen“⁵⁹, wobei es nach Bauer sich um einen „dreifachen revolutionären Prozesses“⁶⁰ handelt. Zu den klassischen Ebenen der Politik, in diesem Fall der Parlamentarismus, und des Sozialen war auch die nationale Zugehörigkeit zu klären. Durch den Zerfall der Monarchie in mehreren Nationalstaaten wurde die nationale Frage in Österreich⁶¹ zu einer Überlebensfrage stilisiert.

Für diese Arbeit ist jedoch die politische und soziale Frage von Wichtigkeit. In der revolutionären Phase standen zwei Forderungen im Mittelpunkt. „Alle Macht den Räten“ und „Sozialisierung der Wirtschaft“⁶². Parallel zur demokratischen Vertretungsstruktur kam es daher zur Bildung von Arbeiter- und Soldatenräten. Diese wurden jedoch in den politischen Entscheidungsstrukturen kaum eingebunden und konnten nur in den ersten Jahren eine gewisse politische Bedeutung erlangen. Entgegen den KommunistInnen setzte die Sozialdemokratie, auf eine schrittweise Demokratisierung. „Wie die freie Gemeinde die Grundlage des freien Staates ist, so ist die demokratische Betriebsverfassung die Grundlage der demokratischen Organisation der Gesamtindustrie.“⁶³ Diese Darstellung klingt zwar nach einem Basis- oder Graswurzelprinzip, jedoch der Politiker Bauer hatte eine andere Vision. Denn er bezieht sich auf die gestaltende Kraft der Politik, im Zuge einer politischen Revolution. Bauer argumentiert mit Marx:

„Denn die politische Revolution kann immer nur, wie Marx sagte „die Elemente der künftigen Gesellschaft freisetzen“; aus diesen Elementen aber die neue Gesellschaft aufzubauen, ist eine Aufgabe, die nicht im Straßenkampf, nicht im Bürgerkrieg, sondern nur in schöpferischer Gesetzgebungs- und Verwaltungsarbeit vollbracht werden kann.“⁶⁴

Diese schöpferische Arbeit ist jene der gestaltenden PolitikerInnen und BeamtenInnen. Diese

58 Leser, Norbert: Zwischen Reformismus und Bolschewismus, S.136

59 Bauer, Otto: Der Weg zum Sozialismus

60 Bauer, Otto: Die österreichische Revolution, S.95

61 Korrekterweise muss hinzugefügt werden, dass die Republik zunächst den bezeichnenden Namen Deutschösterreich trug. Bekanntlich wurde der Wunsch, der stark von der Sozialdemokratie geprägt wurde, nach einer Eingliederung in Deutschland von den Alliierten abgelehnt.

62 Gerlich, Rudolf: Die gescheiterte Alternative, S.9

63 Bauer, Otto: Der Weg zum Sozialismus

64 ebd.

eigentümliche Vorstellung von schöpferischer (revolutionärer) Tätigkeit entspringt einer paternalistischen Auffassung, die der StellvertreterInnenpolitik zu eigen ist. Die Partei als strategische Zentrale entschied sich in dieser historischen Phase angesichts der katastrophalen wirtschaftlichen Situation für einen schrittweisen Aufbau der Wirtschaft in Zusammenarbeit mit den bürgerlichen Kräften und deren Interessensvertretungen. Das Klasseninteresse der Sozialdemokratie vermischte sich durch die Brille der staatlichen Verantwortung mit jenem der Gesamtgesellschaft und ebnete dadurch einem Pragmatismus den Weg. Die revolutionäre Forderung nach Sozialisierung der Wirtschaft wurde zur Teilsozialisierung, beginnend mit der wirtschaftlich bedeutenden Schwerindustrie. Für Bauer war es auch gar nicht erstrebenswert alle Betriebe zu verstaatlichen, sondern er hatte die Vorstellung die als Tendenz zur Vergesellschaftung bezeichnet werden kann. Nach Gerlich beschreibt Bauer die sozialistische Gesellschaft als eine „Gesellschaftsordnung von Mischformen“ in der die sozialistische Organisationsform vorherrschend sein wird.⁶⁵

Die vorsichtige dafür langfristige Perspektive fußte gleichsam auf der Einschätzung und dem Wissen um die (zumindest anfängliche) Schwäche der Sozialdemokratie in der Verwaltung, im Militär und den ländlichen Gebieten in Österreich. Hinzu kam die wirtschaftliche Abhängigkeit von den westlichen Alliierten, die ein demokratisches und kapitalistisches Österreich bevorzugten. Dort wo die Sozialdemokratie jedoch eine starke Basis hatte, versuchte sie ihre Vorstellung von Sozialismus umzusetzen. Das „Rote Wien“ wurde so zu einem geflügelten Wort und sollte als Vorzeigemodell und in seiner Vorbildfunktion Anreize zur Nachahmung geben. Ein zentrales Element, das heute noch das Stadtbild von Wien prägt, ist der nach dem 1. Weltkrieg einsetzende soziale Wohnbau.

Ramus stand der neuen Republik zunächst nicht ablehnend gegenüber. Die Haltung gegenüber der demokratischen Republik beschrieb er selbst als nüchtern.⁶⁶ Der Abstinenzler Ramus begrüßte zwar das Ende der Monarchie, jedoch die Installierung einer demokratischen Republik war für ihn keine berauschende Entwicklung, da die Staatsgewalt unangetastet blieb. Unter Protest der AntimilitaristInnen reorganisierte die Staatsführung bereits im Februar 1919 durch die Verabschiedung eines neuen Wehrgesetzes, das Militär, was nicht nur eine Souveränität nach außen signalisierte, sondern indem es die Gesellschaft mitstrukturierte, sich auch nach Innen richtete. Die kapitalistische Produktionsweise blieb ebenso weitestgehend bestehen und für die Gesellschaft bestimmend. Das Prinzip der individuellen aber auch kollektiven Selbstbestimmung widerspricht

⁶⁵ Gerlich, Rudolf: Die gescheiterte Alternative, S.32

⁶⁶ Ramus, Pierre: Die Forderung der freien Persönlichkeit an die demokratische Republik und den sozialdemokratischen Staat, EuB, Nr.2, S.9

auch der demokratischen Regierungsform, die auf Repräsentation ausgelegt ist (Parlament oder Räte). Als Lösung dieses Dilemmas machte Ramus dem Staat oder den Regierenden den Vorschlag all jenen, die es wünschen, Land zur Selbstverwaltung zu überlassen.⁶⁷ Um diese Idee der jungen Republik schmackhaft zu machen, argumentierte er, dass Siedlungen auch eine Ventilfunktion zukommt und einen zukünftigen Klassenkampf verhindert. „Unser Verlangen stört niemand, verbürgt eine klassenkampflose Kulturentwicklung aller Gruppen und Teile der Gesellschaft, gewährt jedem Einzelnen die Möglichkeit, auch weiterhin im Staatsverbande und seinen Pflichtgeboten zu verbleiben oder diesen zu verlassen....“⁶⁸

Diese Keimzellen der neuen Gesellschaft soll nun in der österreichischen Republik gepflanzt werden und der Staat soll den dafür notwendigen Boden bereitstellen. Dass dies nicht ganz abwegig war, zeigt nicht nur die frühe SiedlerInnenbewegung, sondern wurde beispielsweise auch 1919 in Berlin auf einem Erwerbslosenkongress so diskutiert. Gefordert wurde die „Schaffung von Siedlungsmöglichkeiten durch Aufteilung des Grundbesitzes zu bewirken“⁶⁹. Was in diesen Siedlungen passieren soll, entsprach ebenfalls ganz den Vorstellungen Ramus. Nicht nur Wohnen, sondern sozialistisch organisierte, ländliche Produktionsgenossenschaften sollen eingerichtet werden, die nicht nur für Mitglieder produzieren, sondern für die Allgemeinheit. Wie im Kleinen, so soll auch nach der „sozialwirtschaftlichen Aktion“⁷⁰ (was als Enteignung zu verstehen ist, jedoch offen lässt, ob der Enteignete dafür eine Entschädigung erhält) diese im Großen vollzogen werden. Wie dies konkret verwirklicht werden kann, ist bei Ramus leider nicht zu finden bzw. nur als kollektive und direkte Konfrontation denkbar. Sind die Produktionsmittel erst vergesellschaftet, erhalten Gewerkschaft und Räte eine verwaltende und verteilende Funktion.

*„Durch diese Gewerkschaften und deren Arbeitsräte wird der gegenseitige Bezug, Austausch und die Belieferung mit allen Produkten und Gütern sichergestellt. Die Lieferung erfolgt frei, auf der Grundlage gegenseitigen Vertrauens, Interesses und nach Feststellung gegenseitiger Verbindlichkeit.“*⁷¹

Wie eine andere Form der „sozialwirtschaftlichen Aktion“ aussehen könnte, zeigt Ramus Vorschlag zu Bekämpfung der Arbeitslosigkeit. Dass er dabei nicht an eine sozialstaatliche Maßnahme wie der finanziellen Unterstützung von Arbeitslosen dachte, ist verständlich. Seine Idee mag eigenwillig erscheinen, baut sie doch auf eine revolutionäre, individuelle Handlungsmacht. Die Frage der Arbeitslosigkeit können, nach Ramus, nur die Arbeitenden lösen

67 Mehr dazu im Kapitel 8.1.2. Siedeln.

68 Ramus, Pierre: Die Forderung der freien Persönlichkeit an die demokratische Republik und den sozialdemokratischen Staat, EuB, Nr.2, S.11

69 Ramus, Pierre: Das Richtige ringt sich durch, EuB, Nr.13, S.11

70 Ramus, Pierre: Unsere Aufgaben und Ziele, EuB, Nr.14, S.4

71 ebd. S.3

„mit Umgehung des Kapitalisten, die Arbeitslosen einfach in alle jene, für die Allgemeinheit dringend nötigen Betriebe und Produktionszweige einführt, zur Arbeit heranzieht; und sie haben entweder die Ausbezahlung des Lohnes durch die Kapitalisten sozial zu bewirken oder die von den so herbeigezogenen vermehrten Arbeitskräften erzeugten Produkte als deren Eigentum zu erklären und der Volksgesamtheit zur Verfügung stellen!“⁷²

Die innerbetriebliche Umverteilung, indem die ArbeiterInnen, Rohstoffe und Werkzeug den Arbeitslosen übergeben, damit diese für die Allgemeinheit produzieren können, ist jenes „Trojanerprinzip“, für das allgemein die soziale Revolution bei Ramus steht.

Damit in Verbindung stehen zwei grundlegende revolutionäre Prinzipien. Das Einnisten in einem System, um es zu untergraben und der schöpferische und kreative Neubau. Aus dem zusammenbrechenden System, soll das Neue bereits im Entstehen sein.

Sichtbar wird durch diese Vor- oder Ratschläge wie sehr Ramus kein Politiker war. In seiner Zeit als Arbeiterrat gibt es einige Aussagen die ebenso darauf hinweisen. In der kurzen Phase der Rätebewegung liegt eine noch kürzere Beteiligung des BhS. Im Frühjahr 1919 erhielt der Bund 11 von 7.045 Mandaten⁷³, wobei Ramus das Mandat als Mitglied des Arbeiterrates der inneren Stadt übernahm. Dort lösten seine radikalen Vorschläge (kostenlose Verteilung der Vorräte, Einstellung von Mietzins und Steuerzahlungen, Abbau des Militärs, udgl.) „Heiterkeitsausbrüche“⁷⁴ aus. Nach einem Jahr mussten die herrschaftslosen Sozialisten wegen unüberbrückbarer Differenzen zu den kommunistischen und sozialdemokratischen Räten ihre Mandate wieder abgeben.⁷⁵

Hans Hautmann schreibt in seinem umfangreichen Kompendium über die Geschichte der Rätebewegung in Österreich, dass die AnarchistInnen sowohl „die von den Sozialdemokraten mitgetragenen bürgerlich-republikanischen Staatsordnung als auch die von den Kommunisten geforderten Räteherrschaft und Diktatur des Proletariats grundsätzlich ab[lehnten]“⁷⁶. Sie sahen diese Betätigung mehr als propagandistische und agitatorische Möglichkeit in der ArbeiterInnenschaft Gehör zu finden. Diese Politikfremdheit, die vielleicht einige gar als Weltfremdheit betrachten mögen, musste zwangsläufig zu den angeführten Konsequenzen des Ausschlusses führen. Denn die Ablehnung jeglicher Repräsentationsformen zeigt sich natürlich auch in der Kritik am Wahlsystem oder allgemein in ihrer Haltung gegen den Parlamentarismus. Ramus selbst formulierte diese Kritik auch in seiner Kandidatenrede zur Wahl der Nationalversammlung im Februar 1919, in guter Stirnerscher Diktion: „Mein Stimmzettel gehört keinem Politiker, er gehört mir und dem Ausdruck meiner Idee, ich bin mir selbst genug

72 Ramus, Pierre: Arbeitslosigkeit und Sozialismus, EuB, Nr.6, S7

73 vgl. Hautmann, Hans: Der Niedergang des Arbeiterrats 1920 – 1924, S.635

74 ebd. S.637

75 vgl. Schepperle, Ilse: Pierre Ramus. Marxismuskritik und Sozialismuskonzeption, S.40

76 Hautmann, Hans: Der Niedergang des Arbeiterrats 1920 – 1924, S.636

Auserwählter und bedarf keines Stellvertreters.“⁷⁷ Er rät daher seinen FreundInnen ihre eigenen politischen Wünsche auf den Wahlzettel zu schreiben und ruft somit formal zum ungültig Wählen auf. Am Wahlsystem kritisiert er, dass dieses nicht dazu dient „die Verhältnissumme aller Minoritäts- und Volkeswünsche zum Ausdruck gelangen zu lassen“⁷⁸. Seine Idee richtet sich gegen eine Nationalversammlung von Abgeordneten und BerufspolitikerInnen der verschiedenen Parteien. Eine derartig regierte und reglementierte Gesellschaft verliert an ihrer Dynamik und Entwicklungskraft. Bauers Vorstellung vom Schöpferischen, muss für Ramus gerade alptraumhaft sein. „Und dann wird die Nationalversammlung daran schreiten, eine Menge von Verfassungs- und Gesetzesverfügungen auszuarbeiten, die alle darauf hinauslaufen werden, die freie Entwicklung der Gesellschaft zu hemmen, sie in starre Bande zu schlagen...“⁷⁹.

Aus diesem Grund ist Ramus auch als Negativpolitiker zu verstehen. Einer, der nicht dafür eintritt, dass eine Majorität über eine Minorität bestimmt, gar bezweifelt, dass die Mehrheit es schafft, „eine große Sache“ zu verwirklichen. Minoritär bleiben, heißt dem Willen zur Herrschaft zu entgehen. Er tritt für eine anarchistische Gesellschaft ein, die aus vielfältigen Minoritäten besteht. Deshalb auch seine tröstenden Worte an all jene, die ihn gern an der „Macht“ sehen würden.

*„Ihr Warten darauf, daß ich einst Majorität würde, wäre zwecklos und bedeutete nur die Vertagung unserer Idee auf den Sanktnimmleinstag. Würde ich aber sogar eine Majoritätsmacht bekommen, so wäre dies für Sie auch nur zwecklos, denn jeder, der zur Majorität geworden, hat seine Idee schon aufgegeben.“*⁸⁰

6. Die Anarchismuskonzeption bei Pierre Ramus

6.1. Über die Fürsprecher und die Methode

Wenn vom Anarchismus die Rede ist, gehört es zum Usus zu betonen, dass dieser nicht zu vereinheitlichen ist. Die verschiedensten Ausrichtungen und Strömungen lassen sich unterscheiden, wieder verbinden, sie überlappen sich oder entsprechen einfach einer historisch-lokalen Antwort auf bestimmte Verhältnisse. Ein augenscheinlicher Unterschied zwischen anarchistischen und anderen sozialistischen Ausrichtungen, besteht darin, dass sie sich nicht primär an Personen orientieren, wie es etwa der Marxismus, Leninismus, Trotzismus usw. zum Ausdruck bringt. Der Anarchismus hat aufgrund seiner historischen Sonderentwicklung auch nicht das Bedürfnis,

77 Pierre, Ramus: Meine Kandidatenrede zur kommenden Wahl in die Nationalversammlung, EuB, Nr.5, S.2

78 ebd. S.4

79 ebd. S.5

80 ebd. S.8

vielleicht ist es auch eine Form der Notwendigkeit, sich wie beispielsweise die Sozialdemokratie als nationaler und internationaler Block zu präsentieren.⁸¹ Ausgehend vom Prinzip der Freiheit und der Freiwilligkeit, muss der Anarchismus sich pluralistisch entwickeln, wobei die verschiedenen Strömungen in ihren charakteristischen Eigenschaften unterschieden werden. Um einige zu nennen, gibt es den individualistischen, kommunistischen, syndikalistischen, religiösen, usw. Anarchismus.

Ramus selbst kann ebenfalls in eine derartige Schublade gelegt werden. Dies weniger aus Bosheit, sondern aus dem einfachen Grund, dass er sie propagierte und sich für eine bestimmte Ausrichtung und Grundgedanken stark machte. Es dürfte hier nun kein Geheimnis mehr sein, dass es sich dabei um den kommunistischen Anarchismus handelt. Das spannende an Ramus ist jedoch, dass er nicht nur ein großer Streiter war⁸², sondern ein ebenso großer Verbinder. Aufgrund seiner thematischen Vielseitigkeit verarbeitete er verschiedene Strömungen und Gedanken in seiner Theorie. Die dadurch erhaltenen Referenzpunkte werden von ihm auch immer wieder genannt. In seinen Publikationen, vor allem den Zeitungsprojekten, werden diese direkt oder indirekt angeführt oder gar lobend hervorgehoben. Auffallend sind seine Vorlieben für Peter Kropotkin⁸³, Leo Tolstoj, Max Stirner, William Godwin und Francisco Ferrer, wobei er den drei letztgenannten auch eine längere Abhandlung widmete.

In den folgenden Seiten geht es zunächst um eine etwas andere Spurensuche, um die Breite von Ramus Theorie und sein Verständnis vom kommunistischen Anarchismus zu verdeutlichen. Neben dem Verweis auf die klassischen Vertreter wie Max Stirner als Individualanarchist, Peter Kropotkin als kommunistischer Anarchist, Godwin als erster anarchistischer Staatskritiker, Tolstoj als religiöser Pazifist, die alle von Ramus geschätzt wurden, geht es auch um die kaum beleuchteten Verbindungen wie dem zum heute vergessenen Gnostiker Eugen Heinrich-Schmitt. Ebenso fast vergessen aber immer noch existent ist die Bewegung der Freidenker, hier dargelegt durch eine Schrift aus dem Ramus Archiv von Carraro Angelo. Der Pionier einer libertären Pädagogik, Francisco Ferrer, ist ebenso zu erwähnen, da er ein gutes Beispiel einer anarchistischen Praxis ist. Denn Erziehung oder Antierziehung, Bildung und Aufklärung war für viele AnarchistInnen ein wichtiger Moment in ihrer politischen Tätigkeit. Schließlich gilt es „den Anarchismus“ zu leben, was wiederum bedeutet dessen Werte und Vorstellung ebenso einer Verinnerlichung benötigen. Dieses unübersichtliche und fast absurde Sammelsurium an Verweisen und Verbindungen zeigt

81 Das hier als Stärke und positiv beschriebene ist gleichsam die Schwäche des Anarchismus, wenn es um die politische Wirkmacht geht.

82 Schepperle Ilse betitelte das entsprechende Unterkapitel, „der umstrittene Zeitgenosse“, wo sie auf die bekanntesten Zerwürfnisse wie zum Beispiel, Erich Mühsam und Rudolf Rocker hinweist.

83 Pierre Ramus stand auch mit Kropotkin in Briefkontakt und übersetzte einige seiner Texte.

gleichzeitig Strömungen und Moden die jene Zeit und auch Ramus prägten. Gleichzeitig, wenn vielleicht auch im geringen Maße, hat Ramus diese Zeit mitbeeinflusst.

Seine Anarchismuskonzeption erhielt im Zuge der historischen Ereignisse einige Verschiebungen mit neuen Agitationsschwerpunkten. Beispielsweise gab es in den 10er Jahren bis zum ersten Weltkrieg den Versuch mit gewerkschaftlichen Organisationen in der ArbeiterInnenschaft Fuß zu fassen. Eine aktive Verbreitung des Siedlungsgedanken war in dieser Phase kaum von Bedeutung. Nach dem Krieg änderte sich dies ziemlich rasch. Den Untergang des eigentümlichen K&K Gebräus des Habsburgerreiches, hat Ramus eigentlich recht unbeschadet überlebt. Vielleicht da er es vorzog in Klosterneuburg und nicht in Wien zu wohnen. Unbeschadet hier in Bezug auf eine resignative Haltung und Untergangsstimmung. In der Einführung zur „Neuschöpfung der Gesellschaft“ verdeutlicht er, weder etwas für die vergangene noch für die gegenwärtige Gesellschaftsordnung übrig zu haben. Seine düsteren Prophezeiungen lassen gleichsam auch seinen Beweis zur Lösung der Probleme erstrahlen. Dass die soziale Revolution machbar ist, hier und jetzt. Seine unglaubliche Überzeugtheit kann faszinierend aber auch abstoßend wirken. Wer (außer Lenin) (ge)traut sich schon einen Satz wie den folgenden zu behaupten? „Es ist wahr, die Verkündung der Lehre des kommunistischen Anarchismus ist schwieriger als jede andere. Aber sie besitzt den Vorteil, richtig, wahr, unwiderlegbar zu sein, was von keiner anderen Richtung in der sozialen Bewegung behauptet werden kann.“⁸⁴

Um den kommunistischen Anarchismus zu verwirklichen, führte er das Leben eines rastlosen Propagandisten. Nach dem 1. Weltkrieg, als nach dem Sturz der Habsburger etwas vollzogen wurde, das Otto Bauer als die österreichische Revolution bezeichnete, wobei die Betonung auf dem „österreichische(n)“ denn auf „Revolution“ liegt, kam auch für Ramus und dem BhS eine intensive Propagandatätigkeit. In ihrem Publikationsorgan „Erkenntnis und Befreiung“ legten sie ihre Organisations- und Aktionsformen dar und kritisierten gleichzeitig die gesellschaftlichen Entwicklungen (nicht nur in Österreich). Der verzweifelte Kampf einer minoritären Bewegung für eine soziale Revolution (und nicht für eine österreichische) ist deutlich herauszulesen. In dieser Zeit entwickelte sich aber auch eine Bewegung die vordergründig unter der sozialen Frage des Wohnens subsumiert werden kann. Jedoch gerade nach dem Krieg war Siedeln, d.h. eine spontane Landnahme, auch eine Überlebensnotwendigkeit⁸⁵. In der Folge stellte sich auch die Frage, „wie Menschen leben wollen“ oder für die Sozialdemokratie, wie sie leben sollen. Die hier beschriebene

⁸⁴ Ramus, Pierre: Der kommunistische Anarchismus als Gegenwartsziel der sozialen Befreiung, S.180/181

⁸⁵ Denn siedeln bedeutete nicht nur Land zum wohnen, sondern bot auch die Möglichkeit zur landwirtschaftlichen Versorgung durch Gartenanbau und Viehzucht.

SiedlerInnenbewegung erfasste auch Ramus (auch wenn er selbst nicht zum Siedler wurde) und den BhS. Sie versuchten in der Bewegung politisch zu agieren und selbst Siedlungen zu gründen. Denn die SiedlerInnenbewegung schien zunächst das zu versprechen, wofür revolutionäre Anarchisten kämpfen: Die soziale Revolution.

6.2. Piere Ramus und der Anarchismus als Menschheitsbewegung

Ramus betrachtet die anarchistische Bewegung stets mehr als eine ArbeiterInnenbewegung. Die Teilüberschrift weist bereits darauf hin. Der Anarchismus muss alle Menschen erfassen können und ist auch die Aufgabe von Allen. Ramus betrachtet den Anarchismus als die (ethische und vernünftige) Aufgabe eines jeden Individuums, im Gesamten also der Menschheit und dieser ist sowohl Produkt als auch Produzent der sozialen Revolution. Dem Proletariat kommt dabei eine wichtige Rolle zu⁸⁶, da es ein zentraler Akteur in der kapitalistischen Produktionsweise ist.

*„Als solches Verwirklichungsziel, das allen Ansprüchen des geschichtlichen Werdeprozesses, dem biologischen Aufstieg des Menschen, seiner psychischen Verfeinerung und materiell-wirtschaftlichen Kraft wie Vernunftlogik entspricht, bietet sich den fortschreitenden Entwicklungstendenzen der Menschheit bloß der kommunistische Anarchismus dar. Er ist somit das Gegenwartsziel der sozialen Befreiung, wenn diese Wirklichkeit werden soll.“*⁸⁷

Für VertreterInnen eines fundierten Materialismus⁸⁸ ist Ramus einer jener klassischen AnarchistInnen, denen der Ruf anhaftet kleinbürgerlich, da idealistisch und zu wenig klassenkämpferisch, zu sein. Diese Zuschreibung aufgrund einer politisch-theoretischen Auseinandersetzung ist zwar schon stark angegraut, hält sich aber gleich einem Gerücht. Nur haben die „klassischen“ VertreterInnen der „richtigen“ marxistischen, leninistischen, trozkistischen usw. Linie, gegenwärtig wohl andere Sorgen, als sich um die anarchistischen Irrtümer zu kümmern. Jedoch, was zuvor als Gerücht bezeichnet wurde, will zeigen, dass von diesen vielseitigen Diffamierungen gegenüber dem Anarchismus etwas blieb. Er gilt, anders als der Marxismus, als nicht wissenschaftlich, dafür wird ihm eine höhere ethische Integrität zugesprochen. Außer der Anarchismus wird vorderhand mit den berüchtigten BombenwerferInnen assoziiert, um ihn dadurch auch eine ethische Qualität abzusprechen. Was Ramus anbelangt, so orientierte er sich bei den Gesellschaftsanalysen an der naturwissenschaftlichen Methodik und verschrieb sich der

86 Nach der klassischen marxistischen Auffassung bildet es die revolutionäre Kraft, die die Gesellschaftsverhältnisse verändern wird.

87 Ramus, Pierre: Der kommunistische Anarchismus als Gegenwartsziel der sozialen Befreiung, S.203

88 Eines historischen, dialektischen Materialismus oder gar beide zusammen.

tolstoischen Ethik, was in ihm wenig Verständnis für die gewalttätige Variante der „Propaganda der Tat“ aufkommen ließ. Für ihn war die Gewaltfreiheit ein unumgängliches Kriterium des Anarchismus. Dazu jedoch später mehr.

Ramus negiert zwar das klassenkämpferische Moment nicht, gibt ihm aber nicht jene grundlegende Bedeutung, die ihm etwa im Marxismus zugesprochen wird. Es ist nicht (nur) die Produktionsweise, die den Menschen in ein Ausbeutungsverhältnis hält und entfremdet. Selbst die Klassenspaltung, von der er im anarchistischen Manifest schreibt, leitet er vom Monopolbesitz ab. Dieser umfasst den Grund und Boden, Rohstoffe, Fabriken, Maschinen und Häuser, woraus er ableitet, dass die Besitzlosen in einer Abhängigkeit der Besitzenden leben und somit unfrei sind. Die Unfreiheit wird „nur durch die Schutzgewalt des Staates aufrechterhalten und möglich“⁸⁹. Das Gewaltmonopol des Staats, das sich in den Institutionen Justiz, Polizei und Militär manifestiert, ist die unumgängliche Stütze dieser Sklaverei. „Der Staat bedingt somit die monopolisierende Form des Privateigentums, ferner dessen monopolistisch-tyrannischer Gebrauch, der in der Ausbeutung besteht.“⁹⁰ Wenn der Staat das Grundproblem ist, dann muss natürlich gefragt werden, wie dieser durch eine herrschende Minorität aufrechterhalten werden kann. Ramus Antwort ist einerseits durch die Gewalt andererseits durch ein die Gesellschaft durchziehendes Geflecht an Einrichtungen die eine falsche Lebensweise fördern. Falsch, im Sinne von ungesund oder von den eigentlichen Problemen ablenkend.

*„Die breiten Volksmassen werden in ganz bestimmte Verhältnisse hinein geboren. Bearbeitet von früh auf durch die äußeren Einflüsse der verkehrten und ihre Intelligenz verfinsternden Erziehungsmethoden einer theologisch-klerikalen oder staatlich-patriotisierenden Schule (...) Dazu kommen die mannigfachen Betäubungsmittel, die der Staat den Untertanen zur Verfügung stellt: Prostitution, Tabak, Alkohol, Glücksspiel, allerlei Leckerbissen für den Gaumen und rohe Unterhaltungs- wie verrohende Geselligkeitsspiele.“*⁹¹

Um diesen Staat besiegen zu können baut Raums nicht nur auf das Proletariat und den Klassenkampf (den er primär als einen gewerkschaftlichen Kampf betrachtet), sondern auf eine aufklärerische Tätigkeit in der breiten Bevölkerung - neue Erziehungsmethoden, ein egalitäres Geschlechterverhältnis usw. Diesen Anspruch stellt er zuerst an die AnarchistInnen, dann jedem Individuum und schließlich der Menschheit. Es geht um eine umfassende Veränderung der Lebensweise, das Denken und Handeln miteinschließt. Deshalb geht es auch um die Gestaltung der Städte, des Wohnens, das Verhältnis Mensch – Natur und dergleichen.

89 Ramus, Pierre: Das Anarchistische Manifest, S.17

90 ebd. S.18

91 Ramus, Pierre: Neuschöpfung der Gesellschaft, S.129

In der Tat gab es in jenem Zeitraum, gemeint ist hier die vorletzte Jahrhundertwende, mannigfaltige Antworten zur Reformierung oder Revolutionierung der Geistigen, Körperlichen oder zusammenfassend formuliert, der allgemeinen Lebensweise. Viele diese zur Bewegung oder Anschauung mutierten Antworten standen in Verbindung zur ArbeiterInnenbewegung bzw. anarchistischen Bewegung. Manche sahen sich bereits als deren Überwindung und die nächstfolgende, emanzipatorische Kraft. Vielfach waren Sie ein Ausdruck eines bestimmten Zeitgeistes (oder Mode), der heute noch, mitunter in abgewandelte Form existieren bzw. deren Wissen heute zum „gesunden Menschenverstand“ gehört. Hella Haith bringt es recht schön auf den Punkt, wenn sie von der wichtigen Aufklärungsarbeit der Reformbewegungen schreibt, „daß enge und lichtleere Behausungen die Brutstätte der Tuberkulose sind, daß Vollkornbrot mehr Nährstoffe enthält als Weißbrot, daß brauner Zucker mehr Mineralstoffe enthält als weißer und daß Obstsäfte kräftigend wirken und Alkohol gegenteilig“⁹². Jedoch waren für LebensreformerInnen, von den NaturheilkundlerInnen bis zu den BodenreformerInnen, der jeweilige Ansatzpunkt der zentrale Hebel, um eine gesamtgesellschaftliche Veränderung herbei zu führen. Die Kritik an der individualistischen Herangehensweise ohne die politische Ebene somit ohne die gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnisse dabei zu berücksichtigen ist damit berechtigt. So funktioniert beispielsweise die kapitalistische Produktionsweise auch wenn sich die Menschen natürlich bekleideten oder nackt sind und keinen Alkohol trinken. Dieses einleuchtende und gleichsam langweilige Argument soll hier nur der prinzipiellen Richtigkeit halber erwähnt werden. Spannend ist mehr die Ambivalenz die durch das Eindringen einer Lebens- und Denkweise in eine bürgerlich-kapitalistisch organisierte Gesellschaft die diese kritisiert, affiniert, sich durch eine Rückwärtswendung in eine vergangene Zeit, gegen diese stellt und gleichsam vorantreibt. Auch wenn einige Texte der LebensreformerInnen für wahnwitzige Spinnereien gehalten oder als „Drohungen“ gelesen werden, sind sie hier von Interesse. Eine Bewertung der unterschiedlichen Ansätze und Ausformungen nach deren politischen und sozialen Wirkkraft ist seriös kaum zu klären. Zumindest nicht im Rahmen dieser Arbeit. Hinzugefügt werden muss, dass einige Bewegungen und Anschauungen bereits zutiefst völkische (im Sinne von rassistischer, frauenfeindlicher und antisemitischer), Gedanken und Theorien aufweisen oder zumindest damit leicht angereichert werden konnten und wurden.

Bei den Siedlungen und Kommunen gab es sowohl jene die nach sozialistischen oder anarchistischen Anschauungen ausgerichtet waren, als auch andere die ein völkisches Ideal pflegten

92 Haith, Hella: Zur Geschichte der Lebensreformbewegung, S.64

(es gab auch noch religiöse und andere). Ausführliche Untersuchungen dazu sind bei Ulrich Linse⁹³ oder in der Dissertation von Gerald Winterberger⁹⁴ zu finden. Letzterer bescheinigt der Lebensreformbewegung ebenso einen ambivalenten Charakter der zwischen „regressiven Zügen, relativer Fortschrittlichkeit und utopisch-revolutionären Moment“ pendelt. Ebenso ist es bei Ramus. Sein „Menschheitsanarchismus“ beinhaltet sowohl den wissenschaftlichen und technischen Fortschrittsoptimismus, wie auch ein rückwärtsgewandtes Streben nach einer „natürlichen Lebensordnung“. Es sind aber nicht nur theoretische, sondern auch persönliche Verbindungen zu den LebensreformerInnen zu finden, denn „sein“ Anarchismus war auch für einige LebensreformerInnen ein guter Andockpunkt. Zumindest stand einigen die Möglichkeit offen in „seinen“ Publikationsorganen⁹⁵ zu publizieren, bzw. erhielten diese dort ihre Hervorhebungen und Würdigungen.

Zu den unterschiedlichen Lebensreformbewegungen gibt es bereits einige wissenschaftliche Untersuchungen, die auch als Grundlage für die nächsten Seiten dienen. Es geht daher nicht darum diese neu zu beschreiben oder zu bewerten, sondern darzulegen, dass die Konzeption der sozialen Revolution wie sie Ramus ausführt, eine in sich stringente Logik besitzt, die es erlaubt etliche Querverbindungen zu jenen Gruppen und Bewegungen, die folgend beschrieben werden, ziehen zu lassen. Es erweckt den Eindruck, dass Ramus Anschauung sehr viele Vorstellungen und Ideen die in jener Zeit kursierten aufgenommen hat. Er kann somit mit gutem Gewissen als ein (fröhlicher) Eklektiker bezeichnet werden.

Es ist nicht nur so, dass sich der kommunistische Anarchismus aufgrund differenter (zum Marxismus) analytischer Ergebnisse an den Menschen und die Menschheit richtet, sondern nach Ramus ist er geradezu dazu berufen, sich an alle Menschen zu wenden. In einem Essay aus dem Jahre 1929, in dem die Dringlichkeit aufgrund der allgemeinen (ökonomischen aber auch politischen) Krise sichtbar wird, kommt dem kommunistischen Anarchismus die Aufgabe zu eine (globale) Ordnung herzustellen. Die Welt ist steuerlos, so Ramus einen Ökonomen zitierend, da es ihr an einem Grundriss mangelt. Jedoch ist dieser vorhanden und liegt fertig geschrieben in der Schublade. „Denn wer sonst, wenn nicht wir kommunistische Anarchisten, ist dazu berufen, der Menschheit den ihr mangelnden „sozialen und wirtschaftlichen Grundriß“ zu geben?“⁹⁶ Dieser

93 vgl. Linse, Ulrich: Zurück o Mensch zur Mutter Erde, und Barfüßige Propheten

94 vgl. Winterberger, Gerald: Lebensreformer, Anarchisten, Freisozialisten

95 Die freie Generation (von 1906 bis 1908), Jahrbuch der Freien Generation (von 1910 bis 1914). Wohlstand für Alle (von 1907 bis 1914, Erkenntnis und Befreiung (von 1918 bis 1933)

Quelle: <http://www.ramus.at/person.htm>, von 10.10.2008

96 Ramus, Pierre: Der kommunistische Anarchismus als Gegenwartsziel der sozialen Befreiung, S.193

Duktus hat wenig mit Klassenkampf zu tun, sondern hat mehr die Perspektive der Erlösung. Die Trägerin dieser menschheitserlösenden Revolution, sind wieder die „größeren Minoritätsgruppen“ mit einer fixen „Erkenntnisklarheit“⁹⁷. An diesem Punkt wird die Differenz zwischen Ramus und Marx besonders deutlich. Denn während Marx die Produktionsweise als Kardinalpunkt setzt, ist es für Ramus die Herrschaft des Staates. Ramus kritisiert auch ein deterministisches Geschichtsverständnis und lehnt sie ab. Für ihn zählt das „voluntaristische“ Moment – wir wollen, dass es anders wird (denn es muss!). Die „anarchistischen Lebenselemente“ die bereits in der Gesellschaft vorhanden sind, werden sich durch die aktive Unterstützung der RevolutionärInnen ausbreiten. Auch wenn Ramus das Bild einer gespaltenen Gesellschaft verwendet, meist in der Teilung von Arm und Reich, so scheint es dennoch nicht das Zentrale zu sein. Die von ihm geprägten Vorstellung klingt eher nach einer „Erweckungsreligion“. Vielfach wird eine aufgeklärte Minorität beschworen, die den Rest der Gesellschaft von ihrem Joch befreien muss. Die Entwicklung des Anarchismus entspricht demnach der Aktivität eines reinigenden Virus im Inneren der Gesellschaft.

6.2.1. Ramus und die Verbindung zum christlichen oder religiösen Anarchismus

Das religiöser Glaube und Anarchismus nicht unbedingt ein Widerspruch sein muss, wie es vielleicht ein Johann Most mit seiner Schrift die Gottespest vermuten lässt, liegt wohl daran, dass Anarchismus nicht zwingend an einem Atheismus oder Materialismus gebunden ist. Gerade der ethisch argumentierende Anarchismus bezieht sich gern auf ein Menschheitsideal, das über eine ökonomische Veränderung der gesellschaftlichen Verhältnisse hinausgeht.

Der wohl bekannteste Vertreter eines religiösen Anarchismus ist der russische Graf Leo Nikolajewitsch Tolstoj. Ramus war ein begeisterter Anhänger und Propagandist seiner „Lehre“. In unzähligen Artikel und Büchern wird auf ihn verwiesen, gerade in Hinblick auf seinen radikalen Antimilitarismus und Pazifismus. Auf ihn bezog sich auch der Name des Organs des BhS „Erkenntnis und Befreiung“ und im Bund selbst gab es den Verein „Leo Tolstoj“ und bei den SiedlerInnen gab es die Tolstoj Kolonie.

Zum Leben Tolstoj's, sei nur kurz erwähnt, dass er einer russischen Adelsfamilie entstammt und sich bereits früh, aufgrund seiner Erfahrungen am Gutshof, für die Erziehung und Bildung der

97 ebd. S.193

unteren Schichten oder dem „russischen Volk“⁹⁸ einsetzte. Mit Fünfzig kam seine Wendung zum Christentum bzw. wurde er zum Gründer einer eigenen Weltanschauung.

Tolstoj schildert diese Vorhaben in einer Tagebuchaufzeichnung folgendermaßen:

*„Gestern brachte mich ein Gespräch über das Göttliche und den Glauben auf eine große, höchst erstaunliche Idee, deren Verwirklichung ich im Stande wäre, mein Leben zu widmen. Diese Idee ist die Gründung einer neuen Religion, die der heutigen Entwicklungsstufe der Menschheit entspräche: der Religion Christi, nur gereinigt von Dogmen und Mystik - einer praktischen Religion, die nicht künftiges Heil verspricht, sondern Heil auf Erden gibt. Ich sehe ein, daß dazu die bewußte Bemühung von Generationen nötig ist. Mit Überlegung zur Einigung der Menschen durch Religion beizutragen, ist der Grundgedanke, der mich, wie ich hoffe, beherrschen wird.“*⁹⁹

Bei Tolstoj, um es noch zu konkretisieren, ist die Vernunft und nicht der Glaube der Schlüssel zu Gott und dessen Gesetz der Liebe. „Der Weg der Liebe bedeutet für Tolstoj die Verleugnung des persönlichen Wohles und wird zum Ausdruck göttlicher Vollkommenheit.“¹⁰⁰

Von nun an dominierten in seinen Schriften die sozialen Themen. Sein Augenmerk legte er auf die verarmte Landbevölkerung und stellt die Bodenfrage bzw. Bodenverteilung ins Zentrum seiner politischen Forderung. „Grund und Boden“¹⁰¹ ist demnach das einzige was die LandarbeiterInnen brauchen. Dies ist nicht nur der Tatsache geschuldet, dass Russland im 19. Jahrhundert ein überwiegend agrarisches Land war, sondern korreliert auch mit einer bestimmten Lebensauffassung. In einer verklärenden Agrarromantik, die übrigens auch bei Ramus zu finden ist, wird dem Leben in den Städten und dem meist urbanen Industrieproletariat, ein natürliches (d.h. nicht entfremdetes) subsistenzwirtschaftliches, bäuerliches Leben entgegengestellt. Tolstoj benutzt hier das Bild eines einfachen und bescheidenen Lebens und richtet sich auch gegen eine verfälschte Lebensweise die die westliche Moderne, deren Wissenschaft und Kultur mit sich bringt. Dies zu überwinden bedarf einer „neuen“ Ethik. Der oder die Einzelne haben somit die Pflicht sich der Herrschaft zu verweigern. Die Verweigerung des Militärdiensts, der Steuerleistung udgl. sind Techniken die eigene Souveränität wieder zu erlangen. Denn wo kein Knecht ist auch kein Herr. Die Verweigerung die auf einem neuen menschlichen Bewusstsein fußt, entspricht auch einer grundlegende Haltung und Praxis von Ramus. Bekanntlich verweigerte er den Kriegsdienst und deshalb verbrachte er die Zeit des 1. Weltkriegs zunächst im Gefängnis, dann unter Hausarrest.¹⁰²

In jener Zeit schrieb Ramus auch den Brief an einen Pastor, in dem er erklärte, dass er „in der

98 Wittkop schreibt im Buch, unter der Schwarzen Fahne, im Kapitel über Tolstoj, dass unter der russischen Bildungsschicht eine große Bewegung „zum Volk hin“ gab, die sich der Erziehung der Bauern widmete. Wittkop, Justus: Unter der schwarzen Fahne, S.102-106

99 Tolstoj, Leo: Tolstoj und Anarchie

100 Klemm, Ulrich: Zur Pädagogik Leo N. Tolstojs, S.213

101 Tolstoj, Leo: An die Arbeiter, S.6

102 In seinem Roman, Friedenskrieger des Hinterlandes, schreibt Ramus ausführlich über die Erlebnisse in dieser Zeit.

Lehre Jesu die höchste ethische und philosophische Erkenntnis des Lebens“ sieht. „Die offiziellen Vertreter sowohl der katholischen als auch der protestantischen Kirche kann ich zu meinem Bedauern nicht zu den wahren Verbreitern der Lehre Jesu zählen“. ¹⁰³ Die zentrale Schrift, die die Lehre Jesu, des wahren Christentums repräsentiert, ist die Bergpredigt. Keine Theologie, keine Mystik sondern Ethik. Die Erfahrungen des 1. Weltkriegs bestärkten Ramus in seinen antimilitaristischen und pazifistischen Bestrebungen. Mitunter lässt sich in diese Zeit auch eine leichte Verschiebung, der theoretischen Bezugnahme, von Kropotkin zu Tolstoj verorten. Der nach dem Krieg gegründete BhS, diskutierte in einem Positionspapier das Verhältnis von Anarchismus und Religion folgendermaßen. Die nächststehende Wortmeldung kam von Ramus selbst.

„Wir fassen den Begriff der Religion in seinem ursprünglichen, lateinischen Wortsinn (Religion bedeutet: das Binden an eine Sache) als kulturethische Bezeichnung des Verbundenseins des Menschen mit dem All, der Unendlichkeit und der ewigen Geistesquelle seines Ursprungs auf. Während wird somit den Begriff der Religion für uns anerkennen, verwerfen wir aufs radikalste, sämtliche in ihn gelegten Offenbarungslügen, Mysthizismen der Metaphysik, wie sie von der Theologie aller kirchlichen Konfessionen gelehrt werden. Unsere Religion ist die der klaren Vernunftkenntnis, wie sie den Menschen von der Gnosis (Erkenntnis) eingegeben wird.“ ¹⁰⁴

Für Ramus war es wichtig den Religionsbegriff beizubehalten, da er für ihn auch der Sinnbegriff alles „Erhabenen und Schönen“ ist. Wie im Unterkapitel zu der FreidenkerInnenbewegung gezeigt wird, vertrat er die Vorstellung, dass der Anarchismus im Stande ist, ein menschliches Bedürfnis nach Religiosität, angenommen dass dieses existiert, durch Vernunftkenntnis und Ethik zu füllen. Von Interesse ist in dieser Hinsicht auch ein Artikel aus der WfA, da hier der Versuch unternommen wird, in Bezugnahme auf Tolstoi, das Verhältnis von Christentum – Anarchismus und Religion darzulegen. Verständlich wird hier auch die von Ramus oft vorgetragene Kritik am „reinen“ Materialismus. Der von ihm hinzu reklamierte und als notwendig betrachtete Idealismus ist somit als die Idee des Anarchismus oder Christentum zu verstehen. Jedoch zunächst zu Tolstoj. Tolstoj vertritt nicht die theologische Auffassung, dass es sich bei Gott um einen Schöpfer handelt (des Himmels und der Erde usw.), sondern Gott ist alleinig Geist. Es handelt sich um einen Gott der sich in der individuellen Vernunftkenntnis zeigt, wenn der Mensch im Einklang der Naturgesetze nach dem Guten oder Gerechten strebt. Das Christentum „war in seiner primitiven Ursprünglichkeit eine dem eigenen Denken entsprungene Empörungslehre gegen die Herrschaft als soziale oder sonstige Einrichtung, laut welcher Lehre die Herrschaft – weil immer Gewalt – verwerflich ist“ ¹⁰⁵. Das Urchristentum wird daher in einem sozialrevolutionären Sinne verstanden. Denn das Paradies

¹⁰³ vgl. Ramus, Pierre in einem Brief an einen Pastor (November 1917, Archiv Ramus 148 (Mappe)

¹⁰⁴ Was ist und will der Bund herrschaftsloser Sozialisten? S.22

¹⁰⁵ Tolstoi und wir, WfA, Nr.13

soll bereits auf Erden errichtet werden und dies kann nur dadurch geschehen, indem das Göttliche als Prinzip des Guten, im Leben im „Kampf“ gegen das Despotische gerichtet wird. Darum die Ablehnung der Theologie und die Hinwendung zum Christentum der Tat. Tolstoi „verwirft jede Bibel und jeden überirdischen Persönlichkeitsgott, jede Kirche und ihre Priester, jede Knechtsseligkeit oder blöde Demut“¹⁰⁶. Es ist „die Gottwerdung des Menschen, es ist die höchste Gleichheit aller Menschen in seiner Gemeinschaft und sozialen Gerechtigkeit“¹⁰⁷ die er anstrebt. Dies trifft auch auf jene Auffassung zu, die Ramus, für den Anarchismus hegt. In diesem Sinne ist der Anarchismus als Religion zu verstehen oder im Sinne Tolstojs auch als Christentum. Durch dieses Verständnis von Religion wird es erst möglich den „materialistischen Atheismus“, der nicht negiert wird, zu einer höheren Kulturethik zu verhelfen. „Wenn ich das soziale und politische Leben der Menschen ändern will, muß ich vorerst ihre Gedanken, ihre geistigen Werturteile, ihre Auffassung von Recht und Unrecht ändern! Und wo sonst liegt dies bei der großen Masse von Menschen als in ihren religiösen Vorstellungen?“¹⁰⁸ Diese Form der Religion wird als wichtiger Bestandteil des ethischen Charakteraufbaus des Menschen gesehen. Denn die Wissenschaft allein ist dazu nicht fähig, zumal sie nicht frei ist. Sie steht in direkter Abhängigkeit von Kapitalismus und Staat, um den „industriellen Raubbau des Kapitalismus technisch zu fördern und zu unterstützen, teils um die Gewalt, die Herrschaft, die Ausbeutung, die Unterdrückung „wissenschaftlich“ zu begründen“¹⁰⁹. Diese frühe Form der Wissenschaftskritik, hält an einer Wahrheit fest, die ethisch bestimmt ist und in der sich sowohl Wissenschaft und Religion treffen. Denn Beide sind dazu geschaffen, wenn sie von den repressiven Institutionen wie Staat und Kirche, befreit sind, dem Individuum zum höchsten Glück zu verhelfen.

6.2.2. Ramus und die Verbindung zum (Neo)Gnostizismus

In der Broschüre, „Was ist und will der Bund herrschaftsloser Sozialisten?“ aus dem Jahre 1922 wird Heinrich Schmitt als derjenige bezeichnet, der aus Kropotkin, Tolstoj und Nietzsche eine einmalige Synthese bildete. Er lieferte dadurch einen wesentlichen Beitrag, „die moderne Wissenschaft, die einseitig materialistisch oder dualistisch orientiert war, zu einer höheren Werte emporzuheben.“¹¹⁰ In seiner Broschüre, „Friedensidee und Geistesfortschritt“, gibt Schmitt zu verstehen, dass die „unmenschlichen Kulturverhältnisse“ auf der mangelnden materialistischen und

106 ebd.

107 ebd.

108 ebd. Nr.5

109 ebd. Nr.7

110 ebd. .S.21

theologischen Weltanschauung beruhen. Als Lösung schlägt Schmitt eine „Religion der Erkenntnis“ vor. Dies entspricht dem was der BhS (wie oben angeführt) unter Religion versteht. Wie er zu dieser Erkenntnis gekommen ist erklärt Schmitt in der angeführten Schrift folgendermaßen:

„Die Himmelreiche der Erkenntnis befinden sich in unserer Innenwelt. Was ist aber diese Innenwelt? Der moderne Mensch betrachtet die Unendlichkeitsperspektiven seiner Innenwelt, die ihn zum Menschen machen, die er positiv und tatsächlich als dies Universale erlebt, als absurde Illusion und Unwirklichkeit, an deren Stelle er, diese innerlich gegebene Tatsachen grob fälschend, endliche Seelen- oder Körperdinge setzt, z.B. das Gehirn, das Energiezentrum und den Resonanzboden eines unendlichen Strahlkreises, der Gedankenfunktion und Geist heißt.“¹¹¹

Es geht Schmitt also um eine Form des intuitiven Erkennens. Denn die Vernunft ist nicht etwas das jedem Menschen eigen ist, sondern die Vernunft besitzt einen allumfassenden Charakter, an dem der Mensch Anteil hat oder zumindest verbunden ist. So wie der BhS in der ursprünglichen lateinischen Bedeutung Religion „das Binden an eine Sache“ auffasst. In der Arbeit von Uwe Spörl wird auf einen Artikel von Ramus über den Sprachphilosophen Fritz Mauthner aus dem Jahre 1904 verwiesen. Die Ramussche „Mystik“ wird hier in einem holistischen Denkgebäude sichtbar, die durchaus dem Zeitgeist entsprach und jener Landauers ähnelt. „Eine alleinheitliche Welt von Mensch, Mitmensch und Natur, in der das Andere nicht als Objekt oder Gegenüber anzusehen ist, sondern die Gesamtheit von Gesellschaft und Welt als ein großes Mit- und Ineinander, in der es alles gibt, nur keine Unterschiede.“¹¹²

Richtig erkennt Spörl, dass dieses zusammenfügende und vereinheitlichende Denken als eine Reaktion auf eine gesellschaftliche Entwicklung zu sehen ist, „die sich durch zunehmende Verwissenschaftlichung, Technisierung/Industrialisierung, Urbanisierung, Trennung der (sozialen) Klassen bzw. Verarmung und Militarisierung auszeichnet.“¹¹³ Es handelt sich hierbei um das Motiv, dass ebenso für die Lebensreformbewegung so charakteristisch ist.

6.2.3. Ramus und die Verbindung zur FreidenkerInnenbewegung

Die Verbindung vom BhS zur FreidenkerInnenbewegung, die ein Naheverhältnis zur organisierten ArbeiterInnenbewegung hatte und hat, ergibt sich durch die gemeinsame Verneinung aller

¹¹¹ Schmitt, Heinrich: Friedensidee und Geistesfortschritt, S.10

¹¹² Spörl, Uwe: Anarchismus und Mystik: Pierre Ramus, S.86

¹¹³ ebd. S.87

„Einrichtungen, die das Denken des Menschen gehemmt sehen wollen“¹¹⁴. Bei der kurzen Darstellung jener Bewegung wird primär auf die im Ramus Archiv aufliegende Broschüre von Carraro Angelo eingegangen. Dieser verließ zwar, „aus persönlichen und ideologischen Motiven“¹¹⁵ die FreidenkerInnenbewegung, aber da die Broschüre im Verlag „der Freidenker“ erschien, kann davon ausgegangen werden, dass er wesentliche Punkte der FreidenkerInnenbewegung angesprochen hat. Zumal hier eine klar antikirchliche und antistaatliche Position eingenommen wird. Gerade die scholastischen Antworten der kirchlichen Predigern auf die Frage nach dem Leiden in der Welt, im speziellen der ArbeiterInnen oder der Menschen im Krieg, richten sich oftmals gegen den aufgeklärten Zeitgeist oder die Erklärungsmodelle sozialistischer Bewegungen. Es ist diese Art die sozialen Verhältnisse ins unkenntliche zu transzendieren, gegen die sich die FreidenkerInnenbewegung vehement richtet. In der Manier der bürgerlichen Aufklärung¹¹⁶ wehrt sie sich gegen jede Form der Spuk- und Geistergeschichten. Denn der vernünftig denkende Mensch hat es mit dem Instrumentarium der Naturwissenschaft in der Hand, die Ursachen des menschlichen Leidens zu erforschen und bekämpfen. Der voluntaristische Erlösungsglaube stellt „dem Erlöserglaube der Vergangenheit dem Erlösungswillen der Zukunft“¹¹⁷ entgegen. Carraro stellt in seiner Unterscheidung zwischen außermenschlichen Leiden (Alter, Naturgewalten, Krankheiten, usw.) und jenen durch menschliche Konflikte hervorgerufenen (Streitigkeiten, Verbrechen, usw.) die Behauptung auf, dass letztlich alle Leiden durch soziale Mittel bekämpft werden können. „Der Mensch ist zur Tat geboren, und der Zweck aller Tätigkeit ist die Freude und die Beseitigung alles Leidens.“¹¹⁸

Zu erreichen ist dies durch Aufklärung, Bildung und Selbsthilfe. Denn das was vormals in Gebeten an Gott gerichtet wurde, soll nun an die Gesellschaft gerichtet werden.

„Naturbeherrschung und Kulturbeherrschung, das ist bewußte Leitung der sozialen Entwicklung, führen uns zum Ziel.“¹¹⁹ Jener ungetrübte Fortschrittsglaube und das Vertrauen auf die menschliche Entfaltungsmöglichkeit, ist verbunden mit einer Institutionskritik gegenüber der Kirche.

Gerade aufgrund der Tatsache, dass es 1914 zum Krieg kam, macht für die FreidenkerInnen

114 Was ist und will der Bund herrschaftsloser Sozialisten?, Wien-Klosterneuburg, S.23

115 vgl. <http://www.freidenker.at/chronik.htm>, vom 11.12.06 hier heißt es unter: 1923, 17. Oktober:

Abspaltung des Kulturvereins "Freigeist" vom "Freidenkerbund Österreichs" unter Leitung von Angelo Carraro aus persönlichen und ideologischen Motiven.

116 Ein Beispiel für die befreiende Wirkung der Aufklärung :

„War früher der Blitzstrahl von Gott auf „sündige“ Wesen herniedergesandt, so erkannte jetzt der Mensch, daß der Blitz eine elektrische Erscheinung sei, er lernte die hierbei wirksame elektrische Kraft durch einen metallischen Weg, den Blitzableiter, unschädlich in den Boden zu leiten, und unter dem Schutze des Blitzableiters fühlte er sich bald sicherer als unter dem alleinigen Schutze Gottes daher konnte er sich das Beten, Wetterläuten u. dgl. Endlich ersparen.“

Carraro, Angelo: Erlösung ohne Gott und Kirche, S.6

117 Carraro, Angelo: Erlösung ohne Gott und Kirche, S. 8

118 Müller-Lyers zitiert nach Carraro, Angelo in: Erlösung ohne Gott und Kirche, S. 13

119 Angelo Carraro, Erlösung ohne Gott und Kirche, S.14

augenscheinlich, dass die Kirche als befreiendes und emanzipatorisches Element versagte.

„Die anmaßendste aller Kirchen, die Papstkirche, versagte im Kriege vollkommen, sie musste versagen aus Gründen, die in ihr Selbst liegen. Welches sind sie? Betrachten wir nur den merkwürdigen Widerspruch zwischen dem, was der Papst sagte, und dem was seine Bischöfe und Priester taten. „Zwei Seelen wohnen da beisammen: die Religiöse, welche Krieg und Mord verdammen und doch das Leid verherrlichen, und die politische, welche ihn segnen muß.“¹²⁰

Carraro kommt daher zu dem Schluss, „die christliche Religion wurde verraten zugunsten der kirchlichen Politik.“¹²¹ Trotz der vielfachen inhaltlichen Überschneidung, hatte der BhS und Ramus eine grundsätzliche Kritik an der FreidenkerInnenbewegung. Denn so wichtig und positiv ihre Kritik an der Kirche und ihrer Theologie war, schaffte sie es nicht neue positive (Kultur)Werte zu schaffen.

„Das Freidenkertum hat mittels des Materialismus eine hohe Mission erfüllt, indes es die Götzen der Theologie zertrümmerte. Allein, der einseitige Materialismus ist nicht im Stande, konstruktive Ersatzwerte für Geist und Gemüt des Menschen zu schaffen. Im letzterem wurzelt die reale Macht der Kirchen. Erst durch die Weltanschauung und Ethik des Anarchismus kann das Freidenkertum diejenige Ueberwindungskraft gewinnen, der die Kirche weichen müssen.“¹²²

Woher dieses „Unvermögen“ der FreidenkerInnenbewegung kommt, lässt sich nicht schwer erraten. Wie Ramus es in selbiger Diskussion bekrittelt, resultiert es aus ihrer Nähe zur Sozialdemokratie.

6.2.4. Ramus und die Verbindung zur Lebensreformbewegung

Wenn es darum geht über die Verbindungslinien zur Lebensreformbewegung zu schreiben, gilt es zunächst allgemein zu klären, um was für ein Phänomen oder Bewegung es sich handelt. Um gleich zu Beginn auf deren Vielfältigkeit zu verweisen, wird hier auf den Eintrag eines Onlinelexikons zurückgegriffen, in der sie als ein Ausdruck für „verschiedene Bestrebungen und Einzelbewegungen, die seit dem ausgehenden 19. Jahrhundert für eine Rückkehr zur idealisierten Lebensweise einer unbestimmten historischen Vorzeit eintraten“¹²³, dargestellt wird. Zentrale Ansatzpunkte bildeten Vegetarismus, Reformkost und -kleidung, Freikörperkultur sowie Naturheilkunde. Antialkoholismus, Bodenreform sowie die Siedlungs- und Gartenstadtbewegung werden in dieser Definition der Lebensreformbewegung nur peripher zugeordnet. In diesem

120 ebd. S.3

121 ebd. S.3

122 Ramus, Pierre: bei der Landestagung des Bundes herrschaftsloser Sozialisten, EuB, S.3

123 <http://lexikon.meyers.de/meyers/Lebensreformbewegung>, vom 10.07.08

Abschnitt spielt die Kategorisierung der einzelnen Ansätze keine Rolle und soll den spezifischen Forschungsarbeiten überlassen bleiben.

Wichtig erscheint es den Charakter dieser Bewegungen herauszuarbeiten. Gerald Wintersberger hat sich dies in seiner Dissertation, über die Lebensreformbewegung in Österreich ebenso zur Aufgabe gemacht und gilt hier als wichtige Quelle.

„Wesentlich ist in diesem Zusammenhang die Intensität bzw. Radikalität der Neuerungsprogramme. Vegetarismus und Naturheilkunde, die den Kern der Lebensreformbewegung bilden, werden von ihren Anhängern zu Erlösungsprogrammen mit Totalitätsanspruch ausgebaut, die eine völlige Negation der konkret erfahrenen Lebenszusammenhänge bzw. deren Überwindung durch die lebensreformerische Heilslehren beinhaltet.“¹²⁴

Hinzu kommt, dass sich die kritische Einstellung der Lebensreformbewegung gegenüber den Errungenschaften der Moderne¹²⁵ durch einem dem entgegengesetzten romantisch, verklärten Blick auf eine Vergangenheit und Natürlichkeit entwickelte. Das angestrebte Zukünftige wird durch die Wiederherstellung eines Vergangenen und bereits Verlorenen erreichbar gemacht.

Ausgehend davon beruhen die Lebensreformbewegungen nicht auf einer allgemeinen Analyse der Gesellschaft, außer um ihr beispielsweise einen umfassenden moralischen Verfall zu attestieren, sondern auf einer individuellen mitunter ganzheitlichen Lebens- und Handlungsanleitung die sowohl auf den Körper als auch den „Geist“ zielen. Denn durch die individuelle Veränderung des Lebens, verändert sich die Gesellschaft als Ganzes. Das harmonische und natürliche Leben soll frei von den „schädlichen Elementen der Zivilisation“, die gleichsam so viel Elend produziert „wieder-“ erreicht werden. Dass dabei vielfach religiöse oder spirituelle Anwendungen miteinbezogen werden (was auch als Esoterik bezeichnet werden kann), folgt aus der Opposition zu einer rationalen und technisierten Gesellschaft. Gerade Deutschland sah sich hier als Vorreiter einer dem entgegensteuernden Bewegung.¹²⁶ Claudia Barth zieht hier die Verbindung zwischen dem „deutschen Irrationalismus“ und dem „völkischen Denken“ und in der Folge auch von „nationalistischen Strömungen“ und der „esoterischen Bewegung“¹²⁷. Die Geschichte der Lebensreformbewegung belegt auch, dass es diese Überschneidungen und Kontinuitäten, hinsichtlich von der Lebensreform zum Nationalsozialismus gibt. Dies lässt sich sowohl an Personen als auch an einzelnen Themen (Huldigung des Bodens, Kritik am Zins) und ideologischen

124 Wintersberger Peter, Lebensreformer, Anarchisten, Freisozialisten, S. 18

125 Diese sei hier durch den Aufstieg des Rationalismus, der Technisierung und durch die industrielle wie auch soziale Veränderung der Gesellschaft gekennzeichnet.

126 Hier nur ein Hinweis auf die deutsche Nationsbildung, denn mit dem scheitern der bürgerlichen Revolution, scheiterte auch zunächst der republikanische Gedanke. Die Deutsche Nation hatte ihre Grundlage in der Sprache, Kultur und dem Blut und Boden. Dem gegenüber stand die heftig einsetzende Industrialisierung im 19. Jahrhundert und Entwicklung des modernen Kapitalismus.

127 vgl. Barth, Claudia: Über alles in der Welt - Esoterik und Leitkultur, S.45

Versatzstücken (völkisch-rassistische, antifeministische und antisemitische) belegen.¹²⁸

Ramus konnte diesen Richtungen nicht viel abgewinnen. Zum einem war er als Anarchist antinational eingestellt, vertrat keinen organischen Volksbegriff und war begeisterter Rationalist und Fortschrittsoptimist. Es kann behauptet werden, dass ihn die Lebensreformbewegung hauptsächlich aus der Perspektive der Befreiung interessierte. Denn die „Alternativbewegungen und religiösen Entwürfe erscheinen vor dem Hintergrund der wilhelminischen Kultur als Ausbruchversuche“¹²⁹. Dies kann natürlich auch für die reaktionäre Habsburgerzeit gesagt werden. Die Zurschaustellung neuer Lebensentwürfe, auch wenn sie vorwiegend aus dem Bildungsbürgertum kamen, kann als ein Versuch verstanden werden, eine gesellschaftliche Öffnung zu erzielen. Dadurch, dass „Fragen nach dem Woher und Wohin des Menschen, nach dem Sinn des Lebens und der Organisation der Gesellschaft selbstbewusst und engagiert öffentlich verhandelt wurden“¹³⁰. Aber genau in dieser Hinsicht muss auch die Reaktion der Politik verstanden werden, die Gesellschaft organisch (völkisch) oder ständisch zu gliedern, also zu homogenisieren. Darin liegt auch ein wesentlicher Punkt der katholischen Kirche eine katholische Soziallehre zu institutionalisieren. Diese erkannte nämlich, dass sie, um der aufstrebenden ArbeiterInnenbewegung entgegen halten zu können, eine adäquate Organisationsform als Partei benötigt. Ihr ging es um die „Heilung“ der Gesellschaft unter Bewahrung einer göttlichen Ordnung. Die Lebensreformbewegung jedoch war vom Individuum aus ganz auf „Konsum“ ausgerichtet und stand dem Feld der Politik skeptisch gegenüber. Ulrich Linse charakterisiert als Unterschied zur ArbeiterInnenbewegung, dass diese für eine Verbesserung oder Umgestaltung des Produktionsbereichs kämpfte, während die LebensreformerInnen ihren Schwerpunkt auf den Reproduktionsbereich legten.¹³¹

Um hier noch einmal zum Punkt zu kommen. Die Lebensreformbewegung lieferte Antworten auf bestimmte Lebensverhältnisse einer sozial ins Negative ausufernden bürgerlich-kapitalischen Gesellschaft. Jedoch setzten sie ihren neuralgischen Punkt dort an, wo das Individuum inmitten einer diffusen Masse, einer „entwurzelnden“ Migrationsbewegung¹³² und einer damit

128 In dem oben erwähnten Buch von Barth wird beispielsweise die Verbindung von Esoterik – Geheimgesellschaft und Nationalsozialismus oder der Bekannte Lebensreformer und Maler Fidus (Hugo Höppener) der bis zum Lebensende 1948 bekennender Nationalsozialist blieb.

Zu sehen ist dies auch anhand der Darstellung der verschiedenen Landkommunenprojekte (von 1890 – 1933), die Linse macht. Neben sozialistischen, christlichen, feministischen, sind eben auch völkische Siedlungen zu finden. vgl. Linse, Ulrich: Zurück o Mensch zur Mutter Erde

129 Panesar, Rita: Heilserwartungen in den Zwanziger Jahren

130 ebd.

131 vgl. Linse, Ulrich: Zurück o Mensch zur Mutter Erde, S.34

132 Zum Ende des Jahrhunderts lebt jeder zweite Deutsche an einem anderen Ort als dem seiner Geburt – das bedeutet eine Massenentwurzelung, wie sie in der Geschichte noch nie dagewesen ist.

Hagen, Schulze: Gesellschaftskrise und Narrenparadies, S.13

einhergehenden Entfremdung wieder einen Orientierungspunkt finden kann. Das ersehnte Heil wurde in konkreten Größen gesucht: Dem Körper, Nahrung, Kleidung, Boden, Glaube, Spiritualität, Volk, Rasse, usw. Die „Lebensreform“ ist somit ein Ausdruck einer sozialen und kulturellen Krise, die sich direkt an den einzelnen Menschen richtet. Jedoch führte diese „Antipolitik“ die gleiche Bewegung durch, die für die Politik charakteristisch ist¹³³. Der primär individuelle Ansatzpunkt wird als Prinzip, das sich nahezu endlos ausbreiten soll, betrachtet und wird dadurch zum Universalismus. So verstand sich nicht nur der Vegetarismus dazu auserkoren die „Befriedigung aller Wünsche und Befreiung von allen Übel“¹³⁴ zu ermöglichen, sondern dies taten ebenso die NudistInnen, NaturheilkundlerInnen usw. Die Naturheillehren stützten sich beispielsweise auf eine einfache und „natürliche“ Behandlungsmethode die einer „naturwissenschaftliche orientierten Schulmedizin“¹³⁵ entgegen gestellt werden. „Als Allheilmittel werden Licht, Luft und Wasser der verpönten medikamentösen und operativen Behandlung entgegengesetzt.“¹³⁶ Rausch und Genussmittel wie Alkohol und Tabak erlangen ebenfalls eine fundamentale Ablehnung, wie umgekehrt der Vegetarismus positiv bewertet wurde. Um hier keinen Medizin- oder Gesundheitsdiskurs loszutreten und die Dichotomie rational und irrational etwas anders zu verwenden, wäre es wohl interessanter zu fragen, ab wann sowohl Schulmedizin als auch Alternativmedizin in eine der beiden Seiten kippen. Das heißt, wie Vernünftig ist die Schulmedizin und wie Vernünftig die Alternative. Der Beantwortung wird wohl eine Klärung oder Definition des Vernunftsbegriffs vorausgehen, was hier aber nicht angestrebt wird. Ein weiteres Beispiel das die einfache Zuschreibung schwieriger gestalten lässt, ist die österreichische Abstinenzbewegung. In ihr war die organisierte ArbeiterInnenschaft stark vertreten (auch der BhS war ein Verfechter des Antialkoholismus). Die Abstinenz galt als ein Mittel des Klassenkampfes. Denn einem Arbeiter, der die Zeit nicht im Wirtshaus verbringt, bleibt mehr Zeit und Energie zur Weiterbildung und für den politischen Kampf. Gleichsam war es jene Strömung der Lebensreformbewegung mit besonders stark ausgeprägten völkischen-rassistischen Ideen.¹³⁷

Um exemplarisch hier noch eine Verbindung zwischen Ramus und Vertretern der Lebensreformbewegung anzuführen, wird die von Wintersberger recherchierten positive Aufnahme

133 Verwiesen wird hier auf einen Interessanten Aspekt den Slavoj Zizek gern betont. Die Argumentation verläuft folgermaßen: Ein politischer Konflikt liegt in der Spannung zwischen jenen mit einem festen Platz oder Anteil und jenen ohne Anteil in einem gesellschaftlichen Setting. Das Ziel liegt nun darin, dass die Anteillosen ihr partikulares Interesse als ein universale formulieren. Zusammenfassend kommt er zu dem Schluss, dass Politik „somit immer eine Art Kurzschluß zwischen dem Universalen und dem Partikularen“ ist.

Zizek, Slavoj: Ein Plädoyer für die Intoleranz, S.28

134 Schulze, Hagen: Gesellschaftskrise und Narrenparadies, S.16

135 Wintersberger, Peter: Lebensreformer, Anarchisten, Freisozialisten, S.39

136 ebd. S.40

137 ebd. S.54

des Propagandisten und Publizisten der Wiener NudistInnen Franz A. Helmer im Organ der AnarchistInnen WfA verwiesen. „Die Anarchisten griffen den Nacktkulturgedanken als Befreiungsideologie auf, die auf ihrem Gebiet einen Beitrag zur Befreiung von Konventionen und Zwängen zu leisten imstande sei.“¹³⁸ Jedoch erhielt in der angeführten Zeitung von Ramus, auch die völkischen und „rassenhygienischen“ Schriften des Freikörperpropagandisten Richard Ungewitters den Zuspruch.¹³⁹

Der Verdacht ist naheliegend, dass aufgrund einer allgemeinen positiven und individualistischen Bestimmung des Menschen, die Bedeutung und Gefahr einer völkischen und „rassenhygienischen“ Ausrichtung kaum wahrgenommen wurde. So eindeutig und vehement die Abgrenzung zu Sozialdemokratie und Kommunismus von Anbeginn vorhanden war, die spezifische Entwicklung einer „rechten“ politischen, sozialen und kulturellen Bewegung vermochte Ramus begrifflich und politisch nicht differenziert genug zu fassen.

Setzt man zur Bewertung der Lebensreformbewegung einen anderen Schwerpunkt wird ein durchaus emanzipatorischer und progressiver Zug sichtbar. Aufgrund des ambivalenten Charakters empfiehlt es sich nicht an einem einfachen Schema festzuhalten. Winterberger warnt hier ebenso vor einer zu einfachen Schubladisierung.

„Allzugern werden in der politischen Argumentation Bewegungen nach ihren emanzipatorischen, fortschrittlichen oder reaktionären, verklärenden Gehalten unterschieden (...) diese Elemente sind zwar in den Lebensreformutopien und deren alternativen Gesellschaftsentwürfen vertreten, aber eben derart nuanciert und in unterschiedlicher Gewichtung, daß lebensreformerisches Denken in allen Spielarten subkultureller Lebensäußerung – von anarchistischer, genossenschaftlich-sozialistischer bis zu völkisch-rassistischer – Fuß fassen konnte.“¹⁴⁰

Da sich die Reformbewegungen mit ihren Rezepten direkt an das Individuum richteten, waren sie über die unterschiedlichen Klassenzusammenhänge hinweg anschlussfähig. Als Kritik daran kann jedoch behauptet werden, dass es sich bereits um eine Verkörperlichung und Vergeistigung des bürgerlichen Individuums handelte. Nicht nur als ein vereinzelt politisches, juristisches und ökonomisches Individuum, sondern auch als eines, das auf sich selbst bezogen ist. Die Selbstreform galt deshalb auch als ein „Zauberwort der Lebensreformer“¹⁴¹.

Die Selbstreform muss für die Sozialdemokratie eine ähnliche Vorstellung wie die bürgerliche Selbsthilfe herbeigeführt haben. Die konservative Seite jener Bewegungen wurde von der Sozialdemokratie wohl auch erkannt, jedoch ohne den emanzipatorischen Charakter zu verstehen.

138 ebd. S.49

139 ebd. S.50

140 Wintersberger, Peter: Lebensreformer, Anarchisten, Freisozialisten, S.18

141 ebd. S.20

Ein Beispiel dafür sind die verschiedenen Siedlungsversuche im 19. und 20. Jahrhundert. Es handelt sich um den alten Versuch das „Schicksal“ selbst in die Hand zu nehmen und durch die Gründung von Siedlungen oder Kommunen kollektive Lösung zu finden.

Als Rettung aus der sozialen Notlage¹⁴² wurde auf die Verwirklichung des Glücks (auch wenn es hart erarbeitet werden muss) aus eigener Kraft gesetzt.

Die im 19. Jahrhundert verbreiteten Romane und Erzählungen von freien und kollektiven Siedlungsprojekten¹⁴³ regten nicht nur die Phantasie der LeserInnenschaft an, sondern es kam auch konkret zu verschiedensten Siedlungs- und Kommunenprojekten. Als bekanntes Beispiel gilt hier der gesellschaftskritische und utopische Roman Freiland (1889) von Theodor Hertzka. Ramus stellte Hertzka in einem Nachruf in die Tradition des anarchistischen Kollektivismus und schwärmte von seiner unermüdlichen Tätigkeit für den Sozialismus.¹⁴⁴ Diese Aufbrüche markierten auch die immer wiederkehrenden Migrationsströme (zumeist auf den amerikanischen Kontinent) oder kollektiver Fluchtbewegungen. Nach dem Motto: Der Sozialismus im Kleinen ist sofort zu machen. Einige Versuche gab es in Übersee wo „freies“ Land im Übermaß vorhanden war.¹⁴⁵ Jedoch scheiterten die meisten nach einigen Jahren. Daher wurde diesen Versuchen auch einiges an Skepsis entgegengebracht. Johann Most schreibt als Redakteur der Freiheit folgendes:

*„Unsere auf Grund der Erfahrung und genauer Kenntnis der Geschichte aller neuzeitlichen Kommunisten-Kolonien gewonnen Überzeugung erlaubt es uns vorerst nicht, an das Gelingen des Unternehmens zu glauben. Im höchsten Fall vermögen wir es als ein neues Experiment, als einen Versuch aufzufassen, die anarchistisch-kommunistische Idee „en miniature“ zu realisieren.“*¹⁴⁶

Nichts desto trotz, war das Siedeln in Mode. In Deutschland gründete der Künstler Heinrich Vogeler 1894 die bekannte KünstlerInnenkolonie auf seinen „Barkenhoff“ in Worpswede. Nach den Erschütterungen des 1. Weltkriegs folgte die Arbeitskommune Barkenhoff, die sich an einer libertär-kommunistischen und pazifistischen Anschauung orientierte und bald zum Zufluchtspunkt

142 Rossi beschreibt im Buch Utopie und Experiment eindringlich die ausbeuterischen Verhältnisse in der Landwirtschaft, die Kargheit und Trostlosigkeit des Lebens, wie die Bauern in Unwissenheit gehalten werden und somit auch die Auswegslosigkeit und Grausamkeit dieser Situation.

143 Mit „Ein Reise nach Freiland“ 1893 und „Entrückt in die Zukunft“ 1895 baut er seinen Roman zu einer Trilogie aus. Der Autor, ein jüdischer Journalist aus Budapest, Herausgeber der Zeitschrift für Staats und Volkswirtschaft, gab in seinem Blatt praktische Anweisung zur Gründung freiländischer Siedlungen und Unternehmungen. Der enorme Erfolg seiner Publikationstätigkeit führte sogar dazu, dass es zu Expeditionen nach Kenia kam, dorthin wo er seinen Roman angesiedelt hatte. Die Expedition scheiterte zwar, jedoch die Freilandbewegung konnte einen wesentlichen Einfluss auf die SiedlerInnenbewegung nehmen. Franz Oppenheimer aber auch Pierre Ramus bezogen sich mehrfach auf die Hertzka.

vgl. Franz Neubacher, Freiland. Eine liberalsozialistische Utopie, 1987)

144 Ramus, Pierre: Theodor Hertzka, EuB, Nr.45, 1924 S.2

145 Bekannt ist hier die Schilderung von Giovanni Rossi, Ende 80er Anfang 90er, von Italien aus eine Siedlung in Brasilien nach sozialistischen und später anarchistischen Ideen gründete.
vgl. Giovanni Rossi, Utopie und Experiment, Berlin, 1979

146 Most Johann, „Die Freiheit“, 1896, zitiert aus: Giovanni Rossi, Utopie und Experiment, S.103

für Fliehende (aus politischen Gründen) und Suchende (nach Arbeit) wurde. Barkenhoff wurde generell zu einer Durchgangsstation von „Kommunisten marxistischer Prägung, Anarchisten, Syndikalisten, vegetarisch lebende Freidenker und Lebensreformer, Theosophen, Anthroposophen und andere“¹⁴⁷. Mit der Aufzählung soll gezeigt werden, welche Anziehungskraft derartige Projekte sowohl für lebensreformistische AufklärerInnen als auch sozialistische PropagandistInnen hatte. Um das alltägliche Leben in Eigenversorgung zu sichern wurde eine intensive Landwirtschaft betrieben, weiters reformpädagogische Schulungseinrichtungen gegründet und eine klassenüberwindende Produktionsweise durch die Aufhebung des Gegensatzes zwischen Hand- und Kopfarbeit forciert. In diesem Sinne spricht der Aufruf Voglers von 1919 wohl für sich:

*„Der wirtschaftliche und kulturelle Zusammenbruch Europas, der Weltkrieg, die letzte brutale Verzweiflungstat einer zerrütteten Gesellschaftsordnung, deren Gebäude heute nur noch auf intellektuellem Schwindel beruht, - treibt viele Erkennende, viele revolutionäre Köpfe zurück zur Natur, zur Mutter Erde. Die ungesunden Urinstinkte der Menschheit sind es, die sich von dem Gift der Verneinung des Krieges befreien wollen; sie sind es, die die neue klassenlose Wirtschaftsordnung der Menschen und der Völker untereinander aufbauen können und die uns befreien von der Knechtung und Ausbeutung.“*¹⁴⁸

Ramus und der BhS wussten natürlich von dieser Siedlung. Verständlich ist auch, dass diese einen starken Reiz auf die anarchistische Siedlungsbestrebungen ausgeübt. 1921 kam es in Worpswede zu einer SiedlerInnen-Konferenz. Die dort aufgestellte Forderung entlockt heute vielleicht eher ein Schmunzeln: „Wir verlangen Land, Landgeräte und Landverstand: Alle Kraft dem Boden! Ganz Deutschland ein Garten! Bodenrecht und Bodenpflicht, Neuverteilung und Neubefruchtung der Erde – das ist unser Ziel.“¹⁴⁹ Diese Euphorie ist nur im Zusammenhang der revolutionären Situation und Aufbruchstimmung, die sowohl in Deutschland als auch in Österreich nach dem 1. Weltkrieg bestand, zu verstehen. Jedoch darf hier nicht über eines hinweggesehen werden, dass Siedeln auch als eine den politischen Vorstellungen übergreifende Klammer gedacht wurde.

*“Unter Hintansetzung aller persönlichen Ansprüche und Lebensanschauungen, unter Voraussetzung höchster Produktion schließen wir uns zusammen zur Siedlungs-Aktion auf hochtechnisch gartenmäßiger Grundlage und fordern, Jeglichen, ohne Ansehung der Person und Partei auf, sich uns anzuschließen. Auf zur Tat!”*¹⁵⁰

Die Redaktion der EuB berichtet zwar äußerst begeistert über diese Konferenz, den letzten Absatz kommentiert sie aber eher zurückhaltend. 1921 waren nämlich die ersten Schwierigkeiten in den Siedlungen, aufgrund der Diversität bereits sichtbar. Darum wurde hier auch mehr der Wunsch

147 Heineke, Gustav: Frühe Kommunen in Deutschland, S.33

148 Heinrich Voglers nach: Ulrich Linse, Zurück o Mensch zur Mutter Erde, S.109

149 Die Siedler-Konferenz in Worpswede, EuB, Nr. 10, S.3

150 ebd.

geäußert hauptsächlich anarchistisch-kommunistische Siedlungen zu gründen.

1923 scheiterte auch das Projekt in Worpsswede. Zu den Problemen, die die ständige Fluktuation mit sich brachte, kamen Beziehungsprobleme¹⁵¹, wie auch eine Wandlung der allgemeinen gesellschaftlichen Atmosphäre. Der anfängliche Elan hatte sich verflogen und wie es Heineke schmerzvoll auf den Punkt brachte: „Die Bewegung war tot.“¹⁵²

Noch einmal allgemeiner zur Lebensreformbewegung: Ulrich Linse siedelt sie zwischen „angewandter Aufklärung und Eskapismus“¹⁵³ an, was als ein generelles Dilemma von individualistisch ausgerichteten Bewegungen auszumachen ist. Ramus hat deshalb das Proletariat und die ökonomischen Verhältnisse nie aus den Augen verloren und versuchte den realen und den sofort einzulösenden Wert des kommunistischen Anarchismus zu betonen. Für ihn waren viele Forderungen und Ansätze nur eine Konsequenz einer anarchistischen Lebensführung. Die Verbindung, die er mit verschiedensten Vertretern einging, auch in Hinblick auf die Publikationsmöglichkeit lassen ein taktisches Vorgehen erkennen. Jedoch besteht das nicht darin, dass Ramus versuchte, alles dem Anarchismus einzugliedern. Umgekehrt besteht das Taktische in der Abgrenzung und Erhöhung der anarchistischen Anschauung als gesellschaftspolitische Theorie, die es ermöglicht Individuum und Gesellschaft im Zusammenhang zu denken, wie auch einen Zusammenhang von Materialismus und Idealismus herzustellen. Deshalb der Hinweis von Ramus, dass jede lebensreformistische Bewegung ohne die anarchistische Weltanschauung nur Halbwahrheiten sind.¹⁵⁴ Wintersberger als auch Linse sprechen davon, dass sich die Lebensreformbewegung als dritten Weg zwischen Kapitalismus und Sozialismus sah. Ein ähnliches Verständnis hatte auch Ramus vom kommunistischen Anarchismus.

151 Ein gern vernachlässigtes Spannungsfeld politischer Gruppen und Projekte, denn es wird meist als etwas Privates oder Persönliches betrachtet.

152 Heineke, Gustav: Frühe Kommunen in Deutschland, S.40

153 Linse, Ulrich: Zurück o Mensch zur Mutter Erde, S.32

154 vgl. Ramus, Pierre: Neuschöpfung der Gesellschaft, S.110

„Außer der Sozialdemokratie gibt es noch verschiedene andere Bewegungen, die versuchen, das soziale Problem zu lösen. Es sind dies die bodenreformerischen Bestrebungen nach den Ideen von Henry George, Oppenheimer, Flürscheim und Damaschke; ihnen parallel läuft die finanzreformatische Bewegung von Silvio Gesell. Selbständigere Gebilde, aber durchaus abhängig von dem Ideenreichtum der anarchistischen Weltanschauung in ihrer Wertelemente, sind die Lehren des sogenannten Sozialliberalismus, wie sie Theodor Hertzka ausarbeitete, vornehmlich im Anschluß an den Personalismus Eugen Dührings. (...) All diese Bewegungen – untergeordnetere Abzweigungen übergehe ich – sind bemüht, die soziale Frage zu beantworten. Ihnen allen ist eines gemeinsam: sie bestehen aus vielfachen Halbwahrheiten und Inkonsistenzen.“

6.3. Ramus Position zur Frauenbewegung, sein Frauenbild und sein Vorstellungen über Beziehungsformen

In den bisherigen Forschungsarbeiten zu Ramus wurde seinem Verständnis von der ersten Frauenbewegung und seinem Frauenbild kaum Beachtung geschenkt.¹⁵⁵ Zugegeben hat Ramus wenig dazu geschrieben und die hier verwendeten Artikeln oder Kommentare veröffentlichte Ramus in seiner anfänglichen Agitationsphase in Österreich. Eine allgemeine Tendenz und Bestimmung lässt sich jedoch klar herausarbeiten. In der Literatur¹⁵⁶ wird von einer allgemeinen Skepsis bisweilen ablehnende Haltung vieler AnarchistInnen gegenüber der Frauenbewegung gesprochen. Dies galt sowohl für die bürgerliche als auch für die sozialdemokratische. Die Übergänge zwischen diesen beiden Bewegungen waren fließend und trafen sich in den Forderung nach Bildung und in der grundlegenden Forderung nach einem allgemeinen und gleichen Wahlrecht. Gerade die zweite hier erwähnte Forderung spießt sich zwangsläufig mit einer Position, die den Staat und den Parlamentarismus verneint. Der Parlamentarismus wird nur in seiner vereinnahmenden und stabilisierenden Wirkung betrachtet. Die Argumentationslinie einiger AnarchistInnen ist dementsprechend konsequent und schlussendlich vereinfachend.

„Auch das allgemeine und gleiche Frauenstimmrecht würde keinerlei Abhilfe für die Frauen, keinerlei Befreiung schaffen. Es würde, ganz wie beim männlichen Proletariat, eine politische Bourgeoisieklasse und -kaste, die der gewählten Abgeordneten weiblichen Geschlechts, hervorbringen, aber die Lage der Arbeiterfrau bleibe ganz dieselbe wie heute.“¹⁵⁷

Wenn im politischen Kampf die Politik nur sekundär oder als Negativfolie verwendet wird, ist der Kampf um Rechtsgleichheit keine vielversprechende Option oder wird auf den Weg, eine grundlegende Freiheit und Gleichheit zu erreichen, gar als hinderlich betrachtet.

“Und freilich, wenn es gelingt, die geistige Unreife des Mannes durch die öden Litaneien vom »Wert des Parlamentarismus« gefangen zu nehmen, so gelingt und gelang es noch weit leichter, die Frau, dieses sowohl von den egoistischen Vorurteilen der Gegenwartsmoral, wie von der ökonomischen Abhängigkeit vom Manne niedergedrückte Wesen, dessen geistige Unentwickeltheit als Geschlecht ja stets den Spott der brüskten, diese aber verursachenden Männerwelt hervorruft, für das Trugphantom des Wahlrechtes zu gewinnen und der Frau einzureden, daß nur durch dieses sie sich die Gleichheit und Freiheit zu erkämpfen vermöge. Wie es auch mit dem Männerstimmrecht

155 Eine Ausnahme bildet hier Gerfried Brandstetters Abschnitt über alternative Lebensformen mit dem Beispiel der freien Sexualität, in: Sozialdemokratische Opposition und Anarchismus in Österreich 1889-1918, S.80-83)

156 vgl. Bandstätter, Gerfried: Sozialdemokratische Opposition und Anarchismus in Österreich 1889-1918 1977 und Neubauer, Christian: Rudolf Großmann (>Pierre Ramus<) und der österreichische Anarchismus von 1907 bis 1934 und Wintersberger Peter, Lebensreform, Anarchisten, Freisozialisten – Reformer und Revolutionäre in Österreich von der Jahrhundertwende bis zum ersten Weltkrieg, 1986

157 WfA, Befreiungswege der Frau, 6J. 6. März 1913, zitiert nach, Wintersberger Peter, Lebensreformer, Anarchisten, Freisozialisten, S.149

nicht anders war, so war und ist es auch mit jenem der Frauen: es sind Angehörige der Bourgeoisie, die dieses Problem aufstellten und die Energie der unterdrückten Massen gewinnen wollen, um ihre rein bürgerlichen Zwecke durchzusetzen.“¹⁵⁸

Diese Perspektive ist auch bei Emma Goldman zu finden. Die Errungenschaften der Frauenbewegung wie Stimmrecht oder rechtliche Gleichstellung betrachtet sie nicht als die wesentlichen Fragen der Emanzipation, auch wenn sie diese anerkennend als „sehr schöne Dinge“¹⁵⁹ bezeichnet. Ramus lässt sich durch diese Aussage zu einer Anmerkung hinreißen, in der er einen Kampf für die bürgerlichen Rechte als nicht erstrebenswert erklärt, da sie den "wahren Ideal politischer und ökonomischer Gleichheit"¹⁶⁰ entgegen stehen. Um diese Denkweise exemplarisch werden zu lassen ein kurzer Verweis auf Ramus, der in einem Artikel erklärt, wie gegenwärtig AnarchistInnen die Fragen des „Wöchnerinnenschutzes und der Schwangerschaftsunterstützung“ beantworten. Auch hier soll außerhalb von staatlichen Einrichtungen eine soziale Selbsthilfe praktiziert werden, „Frauen und Männer treten zusammen und steuern freiwillig einem gemeinschaftlichen Fonds bei, dessen Erträge der schwangeren Frau, ihrer Entbindung, der ersten Wartung von Mutter und Kind zu gute kommt“¹⁶¹. Soweit das Ideal der freien Solidarität. Es kommt auch nicht von ungefähr, dass Frauenemanzipation, aufgrund der Perspektive auf die Körperlichkeit, einen sofortigen Konnex zur Sexualität und Mutterschaft erhält. Deshalb auch die Propagierung verschiedenster Verhütungsmethoden¹⁶² (auch der Sterilisation von Männern) und der Kampf für das „Frauenrecht der individuellen Selbstbestimmung – das das Recht auf Schwangerschaftsunterbrechung miteinbezieht“¹⁶³. Im Speziellen richtete sich der Kampf gegen den §144 des StGB der Schwangerschaftsabbruch unter Strafe stellte. Neben lustbetonenden Argumenten geht es jedoch um klare sozialökonomische Faktoren. Die Arbeiterfamilie soll ohne Verzicht auf ein sexuell erfülltes Leben die Familiengröße selbst bestimmen können. Hinter dieser durchaus fortschrittlichen und emanzipatorischen gesellschaftspolitischen Ansicht, versteckt sich aber das eigentliche Problem. Denn auch bei Ramus liegt die wirkliche Befreiung der Frau im ökonomischen Kampf und in ihrer Emanzipation im Sinne des Anarchismus.

“Sie muß sich geistig befreien, muß vor allem sich selbst die Freiheit geben, indem sie Schulter an Schulter mit dem organisierten Männerproletariat ökonomische Kämpfe kämpft, um sich zu erringen mehr Brot, mehr Licht, mehr Luft. Das Recht der freien Mutterschaft, das ist es, was sie zu erreichen hat, und dies gibt ihr der Staat nie, noch die bestehende Gesellschaftsordnung.“¹⁶⁴

158 Frauenstimmrecht und die Befreiung der Frau: WfA, Nr.11

159 Goldman, Emma: Die Tragödie der Frauenemanzipation, DfG, Band 1, 1906, S.13

160 Anmerkung von Pierre Ramus zum Essay von Emma Goldman, Die Tragödie der Frauenemanzipation S.13

161 Pierre, Ramus: Die sozialphilosophische Tendenzen und Ziele des modernen Anarchismus, S.23

162 So wird in der EuB regelmäßig die Broschüre „Liebe ohne Folgen! Wie verhütet man ungewollt Empfängnis und Schwangerschaft“ angepriesen.

163 Pierre, Ramus: Das Recht auf Schwangerschaftsunterbrechung, EuB, Nr.23, S.1

164 Frauenstimmrecht und die Befreiung der Frau: WfA, 1908,, Nr.11

Kritischer ist hier Goldmann bezüglich der Umsetzung einer ökonomischen Gleichstellung von Männern und Frauen. Auch wenn Frauen zumindest formal das Recht besitzen ihre Berufe und Geschäfte frei zu wählen, wird die Arbeit von Männern und Frauen ungleich bewertet und entlohnt.¹⁶⁵

"Wenige sind erfolgreich, denn es ist eine Tatsache, dass Frauen-Ärzte, Advokaten, Architekten und Ingenieure weder das gleiche Vertrauen genießen noch auch die gleiche Bezahlung empfangen wie ihre männlichen Genossen."¹⁶⁶ Zu solch konkreten Ungleichheiten schweigt Ramus, da er hier auf einer anderen politischen Ebene, jener der Realpolitik agieren müsste oder zumindest sie in seine „klassenkämpferischen“ Überlegungen miteinbeziehen. Natürlich kann in der allgemeinen Forderung nach Gleichheit dies alles miteinbezogen werden, jedoch liegt der Verdacht nahe, dass dies für Ramus keinen großen Stellenwert besaß.

Wenig befreiendes hat es für Goldmann auch, dass die Frauen "die Aufsicht über ein 'Heim, o du süßes Heim' - kalt, monoton, ungeordnet abstossend - führen zu müssen, nachdem sie von der Tagesfrohn nach Hause zurückkehrten. Eine herrliche Unabhängigkeit!"¹⁶⁷.

Diese Form der Emanzipation wird von Goldmann ebenso ablehnend betrachtet wie beispielsweise von Ramus. Für sie ist diese Unabhängigkeit "ein langsamer Prozess der Abstumpfung und Ertötung der weiblichen Natur, ihrer Liebestriebe und mütterlichen Gefühle"¹⁶⁸. Die befreienden Elemente liegen daher - und hier sind die Positionen von Ramus und Goldmann ähnlich, - in der Ausübung selbstbestimmter und vielfältiger Beziehungsformen und in der Möglichkeit das natürlich Menschliche und Individuelle im Frau sein zu entwickeln. Frau sein steht hier meist in Verbindung von Lebenspartnerin und/oder Mutter sein.

Dass die bürgerlich und patriarchale Familien- und Gesellschaftsstruktur Frauen unterwirft ist für Ramus ein bekanntes Faktum. Den Grund dafür erkennt er in der Fixierung monogamer Beziehungsstrukturen. In einem Artikel in dem er den Anarchismus erklärt, schreibt er:

„Für den Anarchismus ist, auch anthropologisch gedacht, die Monogamie nicht die einzig zulässige Geschlechtsbeziehungen. In der auf mehr oder minder patriarchalischen Blutsbeziehungen gegründeten Familienorganisation erblickt er den Grundstein der gesellschaftlichen Autorität, den Staat. Erst bestand das Monopolrecht auf den Körper des Weibes, ehe die Gentilbande sprengenden Institutionen des Privateigentums an Dingen und die dieses schützende Prinzip wahrer und echter Erbfolge, erst dies ließ all die übrigen Institutionen des Gesellschaftslebens erstehen, die der Anarchismus bekämpft.“¹⁶⁹

165 Diese Ungleichheit wurde bis in die Gegenwart nicht beseitigt.

166 Emma Goldmann, Die Tragödie der Frauenemanzipation, S.7

167 ebd. S.7

168 ebd. S.8

169 Ramus, Pierre: Die sozialphilosophische Tendenzen und Ziele des modernen Anarchismus, JdFG, Band 1, S.15

In dieser ablehnenden Haltung gegenüber einer bürgerlich-patriarchalen Familienstruktur befürwortet er ein Konzept, in der Beziehungen zwischen Männern und Frauen auf Freiwilligkeit und Selbstbestimmung beruhen. Die weiters ohne staatliche und kirchliche Zwänge und Kennzeichnungen auskommt, frei auch im Bereich der Liebe, sprich der Sexualität. Nach Neubauer gehörten Ramus Äußerungen zur "freien Liebe" zum Standardrepertoire bei seinen Auftritten und Reden. Was ihm, auch einiges an Spott einbrachte.¹⁷⁰

Ramus kritisierte zwar die patriarchale Verfügungsgewalt gegenüber den Frauen, denn diese lässt sich mit einer libertären Position nur schwer in Einklang bringen, orientiert sich aber selbst an traditionellen Zuschreibungen. Wenig überraschend verlaufen diese nach gängigen biologischen und sozialen Kriterien. Die Frau wird aufgrund der Gebärfähigkeit zunächst als Mutter betrachtet. In diesem Kontext ist es nicht mehr weit sie als hingebungsvoll liebenden, auf Partnerschaft und Erziehung ausgerichteten Menschen darzustellen. Deutlich wird dieses Frauenbild¹⁷¹ in der sehr barocken Ausführung in einem Artikel über die „soziale Kunst“. Hier versteigt sich Ramus bei der Deutung zweier Bilder in eine große Vision des idealen Frauentypus:

„... sieht man stolze Frauengestalten sich tummeln; bezückend anzusehen in ihrer jugendlichen Unschuld, dennoch als Weib, als Gebälerin, als Mutter sich fühlend. Schön wie die Nacht, natürlich wie das Leben einer natürlich lebenden Menschheit es sein wird, so sind diese Frauen Idealgestalten freier Schönheit, ungezwungener Nacktheit, selbstverständlicher Liebeshingabe, aber kluger, wissender Auslese und von klarem Verständnis geleiteter Liebeswahl.“¹⁷²

Im anarchistischen Manifest schreibt Ramus von der freien „Paarung der Geschlechter, herbeigeführt und vereinigt ausschließlich durch die Liebe.“¹⁷³ Hier treffen sich Ramus und Goldmann wieder, denn auch sie hegt eine große Affinität zu einer romantischen Liebesvorstellung. Denn für sie liegt das oben erwähnte Wesentliche einer Emanzipation in der innerlichen Überwindung althergebrachter Vorstellungen.

"Daher ist es für sie am weitaus wichtigsten mit ihrer innerlichen Regeneration anzufangen, sich loszumachen von der drückenden Last der Vorurteile, Traditionen und Gebräuche. Der Wunsch nach den verschiedenen gleichen Rechten mit denen des Mannes in jeder Beschäftigung des Lebens ist gerecht und richtig, doch vergessen wird nie, dass schliesslich das höchste Lebensrecht dasjenige der Liebe und des Geliebtwerdens ist.“¹⁷⁴

170 vgl. Neubauer Christian, Rudolf Großmann (>Pierre Ramus<) und der österreichische Anarchismus von 1907 bis 1934, S.214

171 Das zugegebenermaßen durchaus der Zeit und dem damaligen, zumindest anarchistischen, Diskurs entsprach

172 Pierre, Ramus: Soziale Kunst, DfG, Heft 2, 1906, S.28

173 Pierre, Ramus: Das anarchistische Manifest, S.20

174 Goldmann, Emma: Die Tragödie der Frauenemanzipation, DfG, Band 1, 1906, S.13

Ramus zeigt sich diesbezüglich auch als Kritiker der Moral, die sich in der Übernahme tradierter Sittengesetze und Normen widerspiegelt. So stimmen für ihn „sämtliche anarchistische Theoretiker der Frauenfrage auf sexuellen Gebiet darin überein, daß keine einzige Geschlechtsverkehrsform eine gesellschaftlich gültige Norm sein dürfe“, denn auch hier gilt das Prinzip der freien Vereinbarung und als einzige Regel die: „gegenseitige Liebe in ihren mannigfachen gesunden Manifestationen.“¹⁷⁵

In wie weit hier Ramus homosexuelle Beziehungsformen miteinbezieht ist hier nicht zu bestimmen. Die Problematik aufgrund der Kriminalisierung von homosexuellen Beziehungen muss ihm bekannt gewesen sein, setzte sich doch ein befreundeter Anarchist Senna Hoy in dieser Zeit für die Gleichstellung der homosexuellen Liebe ein.¹⁷⁶

6.4. Marxismuskritik

Dass die Marxismuskritik in den Arbeiten von Pierre Ramus einen wichtigen Stellenwert einnimmt ist an mehreren speziellen Schriften zu erkennen.¹⁷⁷ Sie kann auch als biographische Konstante in seiner publizistischen Tätigkeit gesehen werden, denn Ramus hat zeitlebens gegen Marx und den Marxismus angekämpft. Zu seiner theoretischen Auseinandersetzung gibt es eine umfassende Arbeit von Schepperle, der kaum etwas hinzuzufügen ist. Daher werden hier nur die Grundzüge seiner Marxismus Kritik umrissen.

Jedoch geht es hier nicht um die Auseinandersetzung eines Theoretikers mit dem Werk eines anderen. Ramus interessierte sich nicht für die innere Kohärenz des Marxschen Theoriegebäudes, sondern maß es an der Praxis der sozialdemokratischen wie auch später der kommunistischen Partei(en). Die Fehler und Schwäche jener Parteien sind nach Ramus Ausdruck einer falschen Theorie, namentlich der von Marx. Die Marxismuskritik war ein taktisches Mittel. Es galt dem politischen Gegner den theoretischen Boden unter den Füßen zu entziehen und den in der Luft hängenden ArbeiterInnen den kommunistischen Anarchismus als Auffangbecken anzubieten. Der Versuch die ArbeiterInnenschaft davon zu Überzeugen, dass Marx und somit die Sozialdemokratie oder die Kommunistische Partei niemals zum eigentlichen, den herrschaftsfreien Sozialismus führen werde, war wie es Schepperle formulierte, „Teil seines Aufklärungskonzepts“¹⁷⁸.

175 Pierre, Ramus: Die sozialphilosophische Tendenzen und Ziele des modernen Anarchismus, S.16

176 vgl. Fähnders, Walter: Johannes Holzmann /(Senna Hoy) und der “Kampf”, S.XX

177 vgl. Ramus, Pierre: Die Irrlehre und Wissenschaftslosigkeit des Marxismus im Bereich des Sozialismus und Das demokratische Manifest. Pierre Ramus: Friedrich Engels als Plagiator

178 Schepperle, Ilse: Pierre Ramus. Marxismuskritik und Sozialismuskonzeption, S.50

„Die Ursache, daß sowohl Sozialdemokratie wie bolschewistischer 'Kommunismus' so werden mußten, wie sie geworden, daß sie – wenn als Kraft zur Verkörperung des Sozialismus gewertet – den Todeskeim für diesen in sich tragen, daß sie als Faktor der sozialistischen Verwirklichung wertlos sind, die Ursache all dessen bildet ihre falsche Theorie und die dieser entfließenden falschen, von Jahrzehnten zu Jahrzehnt sich häufenden und wiederholenden, verfehlten Methoden, ihre sinnlose Taktik.“¹⁷⁹

Die falschen Methoden und sinnlose Taktik beruhen auf mehreren Grundannahmen, die denen der Anschauung Ramus widersprechen. Verständlich wird sofort, dass ein Vertreter/ eine Vertreterin eines individualistischen und voluntaristischen Ansatzes mit einem materialistischen Determinismus kaum zurecht kommen kann. Für Ramus gibt es keine „zwangsläufige Entwicklung von Ursache und Wirkung (gibt), da beides stetig beeinflusst wird, einerseits von dem geistigen Wollen und Können der einzelnen Menschen, andererseits von den gesellschaftlichen Verhältnissen.“¹⁸⁰ Sowohl die Ideen als auch das Sein bestimmen den Menschen¹⁸¹, weshalb auch der Kommunismus (als ökonomisches Prinzip) immer und sofort aufgebaut werden könne und keine Entwicklungsphasen durchschritten werden müssen.

Ein weiterer Kritikpunkt an Marx ist der (leere) Begriff „Klassenkampf“. Dieser wurde von Marx rein ökonomisch auf Grundlage der Produktionsverhältnisse entwickelt. Ramus kritisiert dies, da er unterschiedliche Denk- und Handlungsweisen von Individuen oder Gruppen, als Auslöser gesellschaftlicher Kämpfe sieht.¹⁸² Der Klassen(kampf)begriff ist somit mehr ein Mobilisierungs- und Kampfbegriff als eine (wissenschaftliche) Kategorie. Denn als Losung der Sozialdemokratie und der Bolschewiki wird er vornehmlich unter dem Aspekt einer politischen Revolution und als Mittel zur Herrschaft verwendet.

„Der Klassenkampf als wahre Befreiungsbewegung bedeutet eine Tätigkeitsentfaltung aller wirtschaftlich Abhängigen gegen alle Institutionen, die die Aufrechterhaltung der bestehenden Herrschaft und Ausbeutung bezwecken. In der modernen Zeit wurzelt der Klassenkampf in den wirtschaftlichen Kämpfen der Gewerkschaften, insoweit sie im Geiste Owens geführt werden. Dieser Klassenkampf wendet sich naturnotwendig gegen den Staat und Kapitalismus.“¹⁸³

Dies führt nun zu jenem Kritikpunkt, der zum Standardrepertoire anarchistischer Kritik an Marx(ismus) gehört. Es handelt sich dabei um das unterschiedliche Staatsverständnis. Bekannt ist, dass Marx und Engels ebenso eine heftige Staatskritik formuliert haben¹⁸⁴ und diesen auch im Zuge

179 Ramus Pierre, zitiert nach Schepperle Ilse, Pierre Ramus. Marxismuskritik und Sozialismuskonzeption, S.52

180 Ramus, Pierre: Die Irrlehre, S.48

181 vgl. „Es besteht eine dauernde Wechselwirkung zwischen geistigen und materiellen Faktoren.“
Ramus, Pierre: Die Irrlehre, S.52

182 vgl. Schepperle, Ilse: Pierre Ramus: Marxismuskritik und Sozialismuskonzeption, S.80

183 Ramus, Pierre: Die Irrlehre des Marxismus, S.183

184 Indem sie ihn als ein Instrument der bürgerlichen (Klassen)Herrschaft betrachten –
vgl. Marx, Karl/ Engels, Friedrich: Die deutsche Ideologie, S.62

einer kommunistischen Revolution im Verschwinden sahen¹⁸⁵. Dennoch war die Politik der Sozialdemokratie und Bolschewiki alles andere als staatsfeindlich.

Nach Ramus hat Marx grundsätzlich „den Unterschied zwischen Staat und Gesellschaft nicht erkannt“¹⁸⁶. Diese sehr harte Behauptung kann vielleicht dahingehend verdeutlicht werden, dass Marx zumindest die permanente Verstaatlichung der Gesellschaft und die Wandelbarkeit und Sogkraft der Politik unterschätzt hat. Die Kritik von Ramus geht dahin, dass gerade die Gesellschaft gestärkt werden müsste und nicht „umgekehrt auf eine Machtlosmachung der Gesellschaft gegen die Allmacht des Staates“¹⁸⁷ hingearbeitet werden sollte. Vergesellschaftung und nicht Verstaatlichung der Gesellschaft ist es wofür Ramus eintritt und deshalb kam er auch dazu den Sozialismus, den Marx und Engels prägten, als Staatssozialismus zu bezeichnen. In Besitz der Produktionsmittel gelangt nicht das Proletariat, sondern der Staat. Nach Ramus kann die Ausbeutung aufgrund einer einfachen Verschiebung vom Privatkapitalismus zum Staatskapitalismus nicht beendet werden. Eine vollständige oder gerechte Entlohnung kann das Proletariat auch hier nicht erwarten, „...weil ein Staat den Produzenten nie den vollen Ertrag ihrer Arbeit gewähren kann, da er einen großen Teil des Arbeitsertrages zu seiner Aufrechterhaltung eintreiben muß.“¹⁸⁸ Was Ramus dagegen vorschwebt, könnte mit dem Modell einer Grundversorgung umschrieben werden. „Alle Gesellschaftsmitglieder erhalten Nahrung, Kleidung und Notdurft nach ihren Bedürfnissen, was Kommunismus wäre.“¹⁸⁹

In wie weit Ramus nun Marx schlussendlich verstanden hat, gar zu wie viel Prozent, ist hier nicht von Interesse. Wichtiger erscheint die Vehemenz mit der er „ihn oder den Marxismus“ bekämpfte. Denn er galt (und für viele ist er es noch immer) als eine der wichtigsten Figuren im wissenschaftlichen und politischen Referenzsystem des Sozialismus.

185 „Das Eingreifen einer Staatsgewalt in gesellschaftliche Verhältnisse wird auf einem Gebiete nach dem andern überflüssig und schläft dann von selbst ein. An die Stelle der Regierung über Personen tritt die Verwaltung von Sachen und die Leitung von Produktionsprozessen. Der Staat wird nicht ‚abgeschafft‘, *er stirbt ab.*“
vgl. Engels, Friedrich: Anti-Dühring, S.262

186 Ramus Pierre, Die Irrlehre S.71

187 ebd.

188 ebd. S.58

189 ebd. S.58

6.5. Der kommunistische Anarchismus

6.5.1. Der kommunistische Anarchismus bei Peter Kropotkin

In dieser Arbeit wurde bereits einige Male auf das Ramussche Ideal des kommunistischen Anarchismus verwiesen. Jedoch was verbirgt sich hinter dieser, auf den ersten Blick, eigenartigen Verbindung? Einen wesentlichen Beitrag zur Verbreitung dieser Idee leistete wohl der Anarchist Peter Kropotkin. Wie bereits erwähnt ist er ein positiver und wichtiger Bezugspunkt in der Ramusschen Anarchismuskonzeption. Einiges was hier dargestellt wird, lässt sich auch bei Ramus wieder finden und bietet somit gleichsam die Möglichkeit ein paar Spezialitäten in der Konzeption von Ramus herauszuarbeiten. Kropotkin beschreibt den kommunistischen Anarchismus als eine Synthese zweier Gedankenströme des 19. Jahrhunderts. Diese beinhaltet die Kritik am Privateigentum und eine fundamentale Kritik an der Regierung beziehungsweise wie später auch noch ausgeführt wird des Staates.

„Sie ist ein Sprössling der zwei großen Gedankenbewegungen auf wirtschaftlichem und politischem Gebiet, die unser Jahrhundert und besonders seine zweite Hälfte charakterisieren. Gemeinsam mit allen Sozialisten vertreten die Anarchisten die Ansicht, daß das Privateigentum an Grund und Boden, am Kapital und an den Maschinen überlebt ist, daß es zum Verschwinden verurteilt ist und daß alle für die Produktion erforderlichen Mittel in den gemeinschaftlichen Besitz der Gesellschaft übergehen müssen und werden und von den Produzenten die Reichtümer gemeinschaftlich zu verwalten sind. (...) daß das Ideal der politischen Gesellschaftsorganisation ein Zustand ist, wo die Funktionen der Regierung auf ein Minimum reduziert sind und das Individuum seine volle Freiheit der Initiative und der Handlung wiedergewinnt, um vermittels freier Gruppen und frei gebildeter Föderationen all die unendlich mannigfaltigen Bedürfnisse des menschlichen Wesens zu befriedigen.“¹⁹⁰

Was diese Verbindung genau bedeutet, lässt sich anhand der Untersuchung zentraler Begriffe nach dem Verständnis Kropotkins zeigen. Zunächst stellt er in diesem Zitat zwei verschiedene politische Aktionsfelder dar. Den Bereich der Ökonomie und den des Staates. Aus der Perspektive eines Wissenschafters und Revolutionärs versucht er diese zu erklären und dagegen anzukämpfen.

6.5.1.1. Das Problem der Ökonomie und das Problem des Staates

Bekanntlich basiert die kapitalistische Produktionsweise darauf, dass die Produktionsmittel, Grund und Boden sich in Privatbesitz befinden. So gut wie alle sozialistischen TheoretikerInnen waren,

¹⁹⁰ Kropotkin, Peter: Der anarchistische Kommunismus, S.1

und wahrscheinlich sind sie es noch, sich darüber einig, dass dieser abgeschafft werden muss. Zu welcher Eigentumsform dies führen sollen, darüber gibt es keine Einigkeit mehr.

Kropotkin akzeptiert jedenfalls auch nicht den Staat als Eigentümer, denn das für ihn zentrale Abhängigkeitsverhältnis wäre dadurch nicht behoben. Jenen, die nichts besitzen, bleibt auch bei dieser Eigentumsform nur die eigene Arbeitskraft, die sie zwar nicht an einen Privaten (Person oder Unternehmen), dafür aber gleichwohl an den Staat verkaufen müssten. Das Abhängigkeitsverhältnis bleibt in beiden Fällen aufrecht. Das Lohnsystem, auch wenn der Mythos des gerechten Lohn wirklich werden würde, ist für ArbeiterInnen ein Zwangssystem.¹⁹¹

Etwas salopp formuliert kann daher die These aufgestellt werden, dass es grundsätzlich egal ist, wem die Produktionsmittel gehören¹⁹², jedoch nur unter der Voraussetzung, dass alle am gesellschaftlichen Reichtum teilhaben können. Bei dieser Perspektive handelt es sich um eine Verschiebung des bekannteren Marxistischen Blickwinkels. Das Privateigentum ist die Quelle des Ausbeutungsverhältnisses und die materielle Grundlage für die Dynamik des Kapitals (sich permanent zu vermehren). Jedoch wird dieses, und hier sind sich die SozialistInnen ebenso einig, durch ein staatliches Herrschaftsverhältnis gestützt und geschützt. Denn die ArbeiterInnen sind die produktive und lebendige Kraft die das Kapital benötigt. Die arbeitenden Menschen produzieren den gesellschaftlichen Reichtum, jedoch aufgrund des Besitz- und Herrschaftsverhältnisses bleibt der Reichtum in den Händen weniger. Für Kropotkin geht es deshalb nicht primär um die Produktion, sondern gleichsam um die Konsumtion. Das sind die zwei Problemfelder. Diese wandeln sich zwar in ihrem geschichtlichen Verlauf, bleiben aber in einem stetigen Abhängigkeitsverhältnis. Sodass, „jedesmal, wenn eine neue Wirtschaftsform sich entwickelte, es auch nötig wurde, eine neue Form der politischen Gruppierung zu entwickeln. Das gilt für den Übergang von der Sklaverei zur Leibeigenschaft und von dieser zum Lohnsystem.“¹⁹³ Das Problem des Eigentums kann nicht ohne das Problem der Herrschaft gelöst werden. „Aus diesem Grunde glauben wir, daß es in der Volkswirtschaft vor allem darauf ankommt, das Kapitel Konsum zu studieren, und bei einer sozialen Revolution wird es die erste Aufgabe sein, den Konsum neu zu organisieren, so daß Wohnung, Nahrung und Kleidung für alle gesichert sind.“¹⁹⁴ Die soziale Freiheit beginnt, wenn der Mensch sich nicht mehr einem ökonomischen Zwang unterwerfen muss.

191 „Das gegenwärtige Lohnsystem ist aus der Aneignung der Produktionsmittel durch einige Wenige entstanden. Es war eine notwendige Bedingung für die Entwicklung der gegenwärtigen kapitalistischen Produktion, und es kann diese nicht überdauern, selbst wenn ein Versuch gemacht würde, dem Arbeiter den vollen Wert seines Ertrages zu zahlen und das Geld durch Arbeitsbons zu ersetzen.“

Kropotkin Peter, Der anarchistische Kommunismus, S.20

192 Redlicherweise muss hier hinzugefügt werden, dass es Kropotkin nicht egal war, wem die Produktionsmittel gehören. Er sprach sich dafür aus die Produktionsmittel in Gemeineigentum zu überführen.

193 Kropotkin, Peter: Der Anarchismus, S. 95

194 ebd. S.119

Darum stellt er das Problem der Verteilung mit einer radikalen und kompromisslosen Forderung in den Mittelpunkt. Es ist das bekannte „Wohlstand für alle!“¹⁹⁵ Jedoch geht er auch hier noch einen Schritt weiter, indem er nicht nur die materiellen Dinge befreit sehen will. „Der Arbeiter beansprucht seinen Anteil an den Reichtümern, die er produziert; und er fordert nicht nur irgendeinen erhöhten Wohlstand, sondern auch seine vollen Rechte an den höheren Genüssen der Wissenschaft und der Kunst.“¹⁹⁶ In der Kurzversion heißt dies: Alles soll allen gehören!¹⁹⁷ Das berühmte und dem kommunistischen Anarchismus charakterisierende Verteilungsprinzip lautet daher: Jede(r) nach seinen/ ihren Möglichkeiten, jede(r) nach seinen/ ihren Bedürfnissen. Damit entgeht das Individuum dem Zwangsmechanismus der Lohnarbeit und die individuelle Arbeit wird zur gesellschaftlichen Arbeit und kann somit nicht mehr bewertet oder in Wert gesetzt werden. Das dem zugrundeliegende Prinzip ist nicht das der Gerechtigkeit, sondern der Gleichheit. Etwas philosophisch ausgedrückt ist es eine Gleichheit die von der Mannigfaltigkeit ausgeht, da die Fähigkeiten und Bedürfnisse der Menschen verschieden sind.

Der Ausgangspunkt der kropotkinschen Betrachtungsweise erscheint dennoch ungewöhnlich. Anstatt des allgemeinen Konkurrenzkampfes und der gesellschaftlichen Mängel geht er von einer Gegenseitigkeit und einem gesellschaftlichen Reichtum aus. In den verschiedenen Abhandlungen verweist er auf die fördernde Wirkung von föderativer und dezentraler Produktion, von freier Assoziation¹⁹⁸ und dass aufgrund der fortschreitenden Entwicklung der Technik, und neuer wissenschaftlicher Erkenntnisse, die industrielle und landwirtschaftliche Produktion alle Menschen ausreichend versorgen könne. „Was unsere Produktionskräfte (unsere potentielle Produktion) anbetrifft, so vermehren sie sich noch mit einer größeren Schnelligkeit in dem Maße als die wissenschaftliche Erkenntnis zunimmt“, diese wird auch schneller verbreitet und so konnte Kropotkin eine „ungeheure Erhöhung unserer Produktivkräfte während der letzten hundert Jahre beobachten“¹⁹⁹.

Es ist eine allgemeine Argumentationsstruktur die Kropotkin verwendet. In den historischen Schriften wies er nach, dass es freie, föderative auf Gegenseitigkeit ausgerichtete Gesellschaften

195 Ist nicht nur der Titel eines seiner Bücher sondern wurde auch der Name, der von Pierre Ramus vor dem 1. Weltkrieg herausgegebenen Zeitung.

196 Kropotkin Peter, Der anarchistische Kommunismus, S.3

197 „Alles soll Allen gehören in Wirklichkeit wie im Prinzip. Endlich soll in der Geschichte eine Revolution stattfinden, welche an die Bedürfnisse des Volkes denkt, bevor sie Pflichten predigt.“

Kropotkin, Peter, Wohlstand für Alle, S.30

198 Wie beispielsweise im Wohlstand für Alle, wo er das Problem der künstlichen Verknappung durch Produktionsverhinderung aufgrund der kapitalistischen Produktionsweise oder die Produktion von unnötigen Luxusgüter für Reiche.

vgl. Kropotkin, Peter, Wohlstand für Alle, S.17 ff.

199 Kropotkin, Peter: Der anarchistische Kommunismus, S.11

gab - beispielsweise die mittelalterlichen städtischen Kommunen, die ebenso im Wohlstand lebten und dann kam der Staat und zerstörte diese. Eine solche Gesellschaft (Kommune) wird auch wieder möglich sein, wenn der Staat abgeschafft wird. Aufgrund der wissenschaftlichen-technischen Grundlagen wäre dies auch bei einer gegenwärtigen²⁰⁰ Menschenmasse machbar. Als Optimist glaubt Kropotkin sogar eine Tendenz zum Kommunismus zu erkennen. Dies und das mag überraschen aufgrund des aufkommenden Individualismus der sich gegen die Macht von Staat und Kapitals wehrt und in diesem Widerstand sich auch wieder binden muss.²⁰¹ Eine zweite Entwicklungstendenz die Kropotkin vertritt, ergibt sich aus der Vergrößerung des Unterschiedes zwischen Arm und Reich und der Weiterentwicklung und Verbreitung der Sozialistischen Idee unter den arbeitenden Massen.

Nachdem das Problem der Ökonomie kurz geschildert wurde, geht es nun daran sich den Staat nach der Kropotkinschen Vorstellung anzusehen. In dem bereits erwähnten Text „Die historische Rolle des Staates“ sieht Kropotkin die Entstehung des modernen Staates in der Herrschaftsverbundung von Kirche, Gericht und Militär.²⁰² Jedoch funktioniert Herrschaft nicht allein durch Druck und Disziplinierung, der Staat wird auch verinnerlicht und affirmativ besetzt. „Nicht militärische Gewalt, sondern die Kolonialisierung der Köpfe, der zunehmende Glaube an politische, juristische und religiöse Autoritäten, hat die Entwicklung ermöglicht, bei der das Individuum mehr und mehr seine Kompetenz und Eigenverantwortung abgegeben hat.“²⁰³ Der Staat ist somit eine Organisationsstruktur, die direkt in die Gesellschaft eingreift und neue Bindungen erzeugt und alle mit sich verknüpft. Kropotkin ist hier sehr absolut. „Der Staat anerkennt in seinem Bereich keinen durch freien Vertrag entstandenen Verein; er kennt nur Unterthanen.“²⁰⁴

Kurz erwähnt werden will hier nur, da es mit der Ablehnung des Staates einher geht, dass sich Kropotkin wie die meisten AnarchistInnen gegen die Regierung und den Parlamentarismus ausspricht. In seiner Schrift „Der anarchistische Kommunismus“, die eingangs angeführt wurde, schreibt er, dass „das letzte Ziel der Gesellschaft die Reduktion der Regierungsfunktion auf Null ist – d.i. auf eine Gesellschaft ohne Regierung, auf die Anarchie“²⁰⁵ Eine Gesellschaft ohne Regierung

200 Aus der Perspektive Kropotkins

201 Kropotkin, Peter: Der anarchistische Kommunismus, S. 21

202 „... Es ist der Staat: der endlich konstituierte Dreibund des Söldnerführers, des römischen Richters und des Pfaffen – diese drei zu einer wechselseitigen Herrschaftsversicherung vereinigt, zu einer einzigen Macht, welche im Namen des Interesses der Gesellschaft befiehlt und diese Gesellschaft erdrückt.“

Kropotkin, Peter: Die historische Rolle des Staates, S.28

203 Grosche, Monika: Anarchismus und Revolution, S.64

204 Kropotkin, Peter: Die historische Rolle des Staates, S. 37

205 Kropotkin, Peter: Der anarchistische Kommunismus, S.2

bedeut natürlich, dass der Staat bereits verschwunden oder zerstört worden sein muss. Um den Unterschied zu präzisieren nochmals Kropotkin:

*„Die Staatsidee bedeutet wesentlich mehr als die Idee der Regierung. Sie bedeutet nicht blos die Existenz einer über der Gesellschaft stehenden Macht, sondern auch eine territoriale Konzentration und eine Konzentration vieler Funktionen des Gesellschaftslebens in den Händen einiger oder auch aller. Sie bedeutet neuartige Beziehungen zwischen den Mitgliedern der Gesellschaft.“*²⁰⁶

Der Staat interveniert durch die Schule, die Behörde, die Exekutive, das Gericht usw. jedoch die Grundlage einer Herrschaft basiert auf der politischen Organisation und wenn sich diese an dem Staat orientiert kann sie niemals befreiend sein.²⁰⁷ Der Staat kann zu keinem Werkzeug der Gleichheit und Gerechtigkeit gemacht werden. Er wurde gebildet um die Interessen einer Klasse oder einer Minderheit durchzusetzen. Dies gelang „ihm“ indem er die gesellschaftliche horizontale Organisationsstruktur in eine staatliche vertikale umwandelte. Die Gesellschaft steht dabei für das Prinzip des freien und gleichen Austausches, für ein föderatives Beziehungsgeflecht der Teile und der Staat für die hierarchische Ordnung ungleicher Teile. Diese zwei Prinzipien, diesen Kampf, sieht Kropotkin als allgemeinen Kampf der Geschichte.

6.5.1.2. Das Verhältnis von Individuum und Gesellschaft

Es ist ein altbekanntes Problem, dass die Gesellschaft das Individuum in seiner Freiheit beschränkt und umgekehrt viele Freiheiten erst ermöglicht. Für Kropotkin basiert diese Verhältnis auf einer Freiwilligkeit. Jegliche Form der Unterdrückung oder des Zwanges lehnt er ab.

*„Alle als gleichstehend anzuerkennen und auf die Herrschaft des Menschen über den Menschen zu verzichten, heißt wieder, die Freiheit des Individuums bis zu einem Grade vergrößern, die keine andere Gruppierungsform auch nur in ihren Träumen zugelassen hat. Sie wird nur möglich, wenn der erste Schritt getan ist: wenn der Mensch seine Existenz gesichert hat und nicht genötigt ist, seine Kraft und seine Intelligenz demjenigen zu verkaufen, der ihm die Gnade zuteil werden lassen will, ihn auszubeuten.“*²⁰⁸

Was hier angedacht wird und so kann Kropotkin auch verstanden werden, ist das Bindeglied zwischen Individuum und Gesellschaft - die Freiheit. Sie kann niemals eine abstrakte sein, sondern

206 ebd. S.8

207 Der „Kampf um die Oberherrschaft, der die Grundlage der wirtschaftlichen Organisation der Bourgeoisie ist, ist auch die Grundlage der politischen Organisation.“

Kropotkin Peter, Worte eines Rebellen, S. 16

208 Kropotkin, Peter: Kommunismus und Freiheit, www.anarchismus.at

vollzieht sich im (all)täglichen Leben. In der (Re)Produktion, den sozialen Beziehungen usw. Es bedarf daher nach Kropotkin einer ökonomischen und politischen Freiheit und in Folge der Freiwilligkeit. Die Freiwilligkeit deutete bereits an, dass sich das Individuum nicht selbst genügen kann, sondern gesellschaftliche Beziehungen eingehen muss. Dies erst macht das Individuum erst zum Individuum in seiner Individualität oder wie Kropotkin es formuliert zu einer Persönlichkeit. In einem Brief an Max Nettlau kritisiert er den Individualismus wie ihn Stirner oder Nietzsche vertreten als dummen Egoismus, „der zur Verminderung des Individuums führt“²⁰⁹, da es sich perfekt in ein imperiales unterdrückendes System eingliedert. Es ist „ein Sklave des Königs, des Priesters, des Gesetzes, der Tradition- eine Nummer ohne Individualität in der Herde der Ausbeuter“²¹⁰.

Das auf sich selbst bezogene, aus sich selbst schöpfende und vereinzelte Individuum ist nicht mehr als die bürgerliche Konzeption eines Individuums. In Anlehnung an den ersten Teil der Arbeit, handelt es sich um das staatliche Individuum, dem als Zuhause nur die bürgerliche Kleinfamilie bleibt.

Kropotkin bezeichnet das von ihm bevorzugte Individuum, als eines, das von den Idealen des kommunistischen Anarchismus weiß und sich nicht in Opposition zur Gesellschaft stellt sondern sich darin verbunden und verwickelt erkennt.

*„Das entwickelte Individuum kann nicht außerhalb des kommunistischen Lebens stehen. Genau wie der Einsiedler nicht hochmoralisch werden kann, genauso kann der Individualist keine hochentwickelte Individualität erreichen. Die Individualität entwickelt sich nur in der Auseinandersetzung mit der Masse der Menschen, indem sie eintaucht ins Leben aller, die ihm nah sind, und in den Vergleich, fühlend, kämpfend und arbeitend.“*²¹¹

Was ist nun aber die Gesellschaft? Kropotkin verwendet den Begriff zumindest auf zweifache Weise in seiner historischen und gegenwärtigen Dimension. Aus der analytischen Perspektive, dass es sich bei Gesellschaft um „eine Anhäufung von Organismen, die den besten Weg ausfindig zu machen suchen, auf dem man die Bedürfnisse des Individuums mit denen des Zusammenwirkens für die Wohlfahrt der Spezies vereinigt.“²¹² Dies klingt natürlich sehr naturwissenschaftlich, aber dies ist auch die Methode, die nach Kropotkin ein Anarchist/ eine Anarchistin anwenden sollte. Das was den AnarchistInnen stets vorgeworfen wird, moralisch, spekulativ oder gar metaphysisch zu sein, sieht Kropotkin nicht als „anarchistische Methode“²¹³.

209 Kropotkin, Peter: Über den Individualismus und über Friedrich Nietzsche, in: Der Anarchismus, S.144

210 ebd. S.143

211 Kropotkin, Peter: Briefe an Cerkesov, in: Der Anarchismus, S.150

212 Kropotkin, Peter: Der anarchistische Kommunismus, S.2

213 Nicht das postmoderne “Anything goes” ist das Kropotkinsche Ideal, sondern die empirische, induktive

Historisch betrachtet lebte der Mensch von Anbeginn seiner Entwicklung in Zusammenschlüssen, also in einer Gesellschaft. Kropotkin schreibt in diesem Zusammenhang auch den eigentümlichen Satz: „Der Mensch hat die Gesellschaft nicht geschaffen; die Gesellschaft ist älter als der Mensch.“²¹⁴ Was damit gesagt werden will ist klar, dass nämlich das „Gesellig-Sein“ eine wesentliche Eigenschaft aller („höheren“) Lebewesen ist. Der Mensch lebt, nach Kropotkin, von Anbeginn in Gruppen oder Clans die umherzogen, jagten und sammelten, denen die Anhäufung von Privateigentum fremd war und erst später kam die Familie oder die patriarchale Vaterfamilie usw.²¹⁵ Die Entwicklung ist bekannt und beschreibt die Sesshaftwerdung, die Ausbildung der Städte und die spezifische ökonomische, kulturelle und politische Veränderung.

„Die Gesellschaft erscheint uns als etwas, was nie endgültig konstituiert ist, sondern stets erfüllt von Leben; demzufolge ändert sie immer wieder je nach Bedürfnissen des Augenblicks die Form.“²¹⁶ Die Gesellschaft kann somit die Form freier assoziierter Kommunen annehmen oder auch die spezifische Form des Staates.²¹⁷ Dass die Gesellschaft diese Form in einem kriegerischen Prozess annahm versucht Kropotkin darzulegen, jedoch mit dem Hinweis, dass es auch wieder einen Prozess der Entstaatlichung geben wird. Dann wenn die Form und hier ist es notwendig Form und Inhalt als ein untrennbar Zusammenhängendes zu sehen, wenn die Struktur wie mehrfach erwähnt – frei, assoziierend, föderalistisch ist. Keine Frage war für Kropotkin die gegenwärtige Gesellschaft eine gespaltene. „Es ist offenkundig, daß in der bestehenden Gesellschaft, welche in Herren und Knechte geteilt ist, es keine wahre Freiheit geben kann; sie wird solange nicht bestehen, so lange es Ausbeuter und Sklaven, Herrschende und Beherrschte gibt.“²¹⁸ Jedoch gibt es immer Menschen, die „revolutionäre Minorität“, die nach dem Prinzip des gesellschaftlichen dafür Kämpfen, dass diese Spaltung aufgehoben oder weniger dialektisch ausgedrückt, durch vielschichtige Verbindungen neu zusammengefügt wird.

6.5.1.3. Die soziale Revolution

Dieser kommt nun die Aufgabe zu diese Spaltung zu überwinden. Wie diese vollzogen wird ist relativ einfach zu erklären. Denn wenn „Wohlstand für Alle“ das Ziel ist, dann ist „die

naturwissenschaftliche Methode, ist für ihn, eine dem Anarchismus angemessene Methode

214 Kropotkin Peter, Die historische Rolle des Staates, S.10

215 vgl. ebd. S.10 ff

216 Kropotkin, Peter: Der Anarchismus, S. 112

217 vgl. Kropotkin, Peter: Die historische Rolle des Staates, S. 8

218 Kropotkin, Peter: Worte eines Rebellen, S.33

Expropriation das Mittel.“²¹⁹ Fabriken, Boden, Häuser, alles soll Gemeineigentum werden. Denn aus den Erfahrungen der Pariser Kommune war es für Kropotkin klar, dass die Revolution nicht nur auf einer politischen Ebene stehen bleiben darf, sondern vor allem auf die ökonomische ausgeweitet werden muss.²²⁰ Die politische Form der sozialen Revolution ist also „die freie Kommune“, aber und hier zeigt sich die Erfahrung, sie muss „selber und bei sich handeln“, das bedeutet, sich dazu entschließen „daß sie ihren Konsum an den vordringlichsten Waren für die Befriedung ihrer Bedürfnisse kommunalisieren wollen, ebenso den Austausch der Produkte und die Produktion“²²¹. Die soziale Revolution muss somit die Ökonomie sofort nach dem Prinzip der Gleichheit umgestalten.

Um diesen Schritt zu erleichtern gibt Kropotkin den Rat, auch im Falschen bereits das Richtige aufzubauen. D.h. Entwicklung kollektiver Strukturen, Aufbau von Produktions- und Konsumgenossenschaften, Organisierung der ArbeiterInnen. Dies alles soll eine Ausgangs- und Auffangbasis einer kommenden Revolution dienen. Trotz der Tendenz, dass sich die Gesellschaft mehr nach dem Prinzip der Gleichheit entwickelt, die Menschen mehr Freiheit wollen, geht er nicht von einem „Hineinschlafen“ in den kommunistischen Anarchismus aus, sondern sieht es natürlich als intensive und Propaganda- und Aufklärungstätigkeit. Es gehören zur Verwirklichung auch „viele Jahre, viele partielle Ausbrüche, die man beschleunigen muss. Der Aufstand kann nicht von den Revolutionären gemacht werden, sondern sie müssen den sich vorarbeitenden Aufstand fördern, die unzufriedenen Elemente miteinander verbinden, kurz, auf jede Weise helfen“²²². Diese Aufgabe sollten die anarchistischen Revolutionäre übernehmen, denn gesellschaftliche Selbstorganisation durch die organisierte ArbeiterInnenschaft, ist jenes Ziel, das nach Kropotkin bereits bei der 1. Internationale als Losung formuliert wurde.

„...die Idee, daß Arbeiterorganisationen für Produktion, Austausch und Verteilung die Stelle der bestehenden kapitalistischen Ausbeutung und des Staates einnehmen müssen. Und daß es Pflicht und Aufgabe der Arbeiterorganisationen ist, die neue Form der Gesellschaft auszuarbeiten.“²²³

Der Syndikalismus ist für ihn eine Taktik, bei der das Proletariat in direkter Aktion gegen das Kapital agieren kann.

219 Kropotkin, Peter: Wohlstand für Alle, S.25

220 „Um die politische Revolution durchzuführen, muß man verstehen, die ökonomische Revolution in den Vordergrund zu schieben.“

Kropotkin, Peter: Der Anarchismus, S.86

221 Kropotkin Peter, Der Anarchismus, S. 86

222 Kropotkin, Peter zitiert nach: Grosche Monika, Anarchismus und Revolution, S.76

223 Kropotkin, Peter, Syndikalismus und Anarchismus, www.anarchismus.at

6.5.2. Der kommunistische Anarchismus bei Pierre Ramus

Die Doppelfunktion, die der kommunistische Anarchismus einnimmt, ist der zentrale Punkt den sowohl Kropotkin als auch Ramus stark machen. Die Errichtung des kommunistischen Anarchismus ist Teil der sozialen Revolution und gleichzeitig jenes soziale Verhältnis, das einer befreiten Gesellschaft zu Grunde liegt.²²⁴ Dies ist der bedeutende Unterschied zu anderen Sozialismus- und Revolutionsvorstellungen. Es gibt keine Phase des Übergangs dargestellt in einem Stufenmodell oder ähnliches, sondern die soziale Revolution ist die Dauer des Prozesses, die die Ausdehnung und Verwirklichung des kommunistischen Anarchismus benötigt. Mit dem Verweis auf die Vorstellung einer Revolution bei Albert Camus, verlässt die kommunistisch anarchistische Revolution nicht ihren Ursprung²²⁵, sondern muss als soziale Revolution immer bei sich bleiben um sich zu verwirklichen. Bei sich bleiben bedeutet nach Camus eine Grenze zu akzeptieren, bei der der Mensch sich nicht anmaßen darf, diese zu überschreiten. Dass der Einzelne nicht die Macht über das Allgemeine und das Allgemeine nicht die Macht über den Einzelnen erhält. Das Maß ist überschritten, wo die Idee über das Leben gestellt wird und zur Durchsetzung der Idee der Terror legitimiert wird. Diesen hohen Anspruch an die Revolution oder die revolutionäre Tätigkeit ist auch eine Grundbedingung für Ramus. Sie entspringt aus der einfachen Logik, dass Gewalt und Herrschaft als das zentrale Problem, nicht gleichzeitig als Lösung bestimmt werden können. Der kommunistische Anarchismus ist nach dieser Auffassung nicht nur gewaltlos, sondern die gewaltlose Befreiung von jeglicher Gewalt. Das Schöne an dieser Vorstellung ist, dass hier eine Verbindung einander entgegenstehender Prinzipien Freiheit und Beschränkung versucht wird. Die Freiheit erwächst aus einer Einsicht in eine Denk- und Handlungsweise, die auf das Individuum abzielt, um eine gesamtgesellschaftliche Befreiung und Entwicklung zu ermöglichen. Hier setzt eine vielfache Kritik ein, die diese oder ähnliche Anarchismuskonzeptionen als moralisierend und nicht analytisch beurteilen und damit ihm auch eine gewisse Weltfremdheit oder Idealismus unterstellen. Zum Beispiel, indem Herrschaftsverhältnisse reduktionistisch aus dem Ökonomischen abgeleitet werden, um dann an diesem neuralgischen Punkt mit Hilfe eines dialektischen Kurzschlusses eine befreite oder zumindest klassenlose Gesellschaft zu erreichen (also ein Sieg sowohl in der Theorie als auch in der Praxis).

Es scheint jedoch als recht paradox Ramus und anderen VertreterInnen dieses Anarchismus Realitätsfremdheit oder Mangel an politischen Einsichtsvermögen zu unterstellen, - als würden sie die Gewalt- und Herrschaftsverhältnisse und Mechanismen nicht erkennen oder kennen. (Vor allem

224 Ramus, Pierre: Der kommunistische Anarchismus als Gegenwartsziel der sozialen Befreiung, S.168

225 Der Ursprung bezieht sich hier auf die Prinzipien und damit Handlungen.

wenn mensch bedenkt, dass viele von ihnen in Haft, auf der Flucht waren oder umgebracht wurden.)²²⁶ Jedoch stimmt es, dass im Anarchismus (wobei hier nicht von einer Allgemeinheit sondern von einer Tendenz ausgegangen wird) ethische Werte in Verbindung mit bestimmten Idealen wie Freiheit, Gerechtigkeit einen wichtigen Stellenwert einnehmen. In dieser Konsequenz ist nach Ramus nur der kommunistische Anarchismus die einzig lebensmögliche Theorie und alle anderen sind „weder mit der Freiheitsidee des Individuums noch mit dem Gerechtigkeitsideal der sozialen Gemeinschaft, somit auch nicht mit den Glücksansprüchen einer höheren Kulturentwicklung harmonisch in Einklang zu bringen [sind]. Weder intellektuell noch viel weniger praktisch.“²²⁷

Natürlich ist es auch befremdend eine Gesellschaftstheorie zu entwickeln, die allen erhabenen Werten entspricht und dadurch fast zu einem Glaubensbekenntnis wird. Diese Haltung wird (ab)wertend als idealistisch bezeichnet. Ramus war sich dessen durchaus bewusst.

„Fern sei mir die Absicht, mich ob des Vorwurfs zu rechtfertigen, Idealist zu sein. Was ist jede neue Idee, die an die Stelle eines minder guten Zustandes einen besseren setzen will, ihn aber noch nicht realisiert hat, wenn kein Ideal?“²²⁸ Ramus selbst gibt jedoch stets vor streng (Natur)wissenschaftlich vorzugehen, d.h. induktiv. So behauptet Ramus, dass sich jedes soziologische Problem ähnlich verhält wie das naturwissenschaftliche. Zuerst kommt die theoretische Ergründung und „die Exaktheit ihrer einzelnen mathematischen und physikalischen Bestandteile (ergibt) die Summe ihrer praktischen Verwendbarkeit“²²⁹ Jedoch versteht er Wissenschaft nicht allein als abstrakte Methode, sondern sieht sie in ihrer gesellschaftlichen Funktion und Wirkmacht. Sie muss deshalb auch in ihrer Verantwortlichkeit gesehen werden und wird dadurch ethisch.

Deshalb kann dahingehend Christian Neubauer widersprochen werden, der behauptet, dass Ramus zwar vorgibt die Induktion als naturwissenschaftliches Prinzip oder Methode zu praktizieren, tatsächlich moralisch somit deduktiv urteilt.²³⁰ Die Deduktion, die bei Ramus sehr wohl sichtbar ist, betrifft jedoch die gesellschaftlichen oder gemeinschaftlichen Organisationsprinzipien. Diese als Ideale gesetzt, geben die notwendige abstrakte und konkrete Orientierung. Für Ramus gibt es in der Gesellschaft etwas, das als ein Kampf um die Vorherrschaft von Ideen (die nicht isoliert, sondern in den materiellen Verhältnissen und gesellschaftlichen Strukturen nach Geschlecht, Ethnie verwoben sind) zu sehen ist. Heute wird eher von einer Diskurshegemonie gesprochen. (Dass Idee und

226 Nicht zuletzt auch Pierre Ramus selbst.

227 Ramus, Pierre: Neuschöpfung der Gesellschaft, S. 111

228 ebd. S.113

229 ebd. S.113

230 vgl. Neubauer, Christian: Rudolf Großmann (>Pierre Ramus<) und der österreichische Anarchismus von 1907 bis 1934, S.137

Diskurs nicht dasselbe sind wird hier nicht bestritten. Nur die Formierung und Verbreitung einer Idee geht damit einher, eine Wirklichkeit in Stellung zu bringen und das beschreibt auch den Diskurs.) Ramus selbst sah sich als Vertreter einer wissenschaftlich er- und begründbaren Idee, die aufgrund ihrer Richtigkeit, sich beweisen wird und somit die Begriffe Idealist und Realist ad absurdum führt. (Wobei in Diskussionen beide Begriffe meist nur mehr ihre polemische Funktion haben)

„Aber hat es sich in der Kulturgeschichte der Menschheit nicht immer aufs neue herausgestellt, daß die Vertreter eines bahnbrechenden Fortschrittes, sobald dieser sich einmal durchzusetzen verstand, von der Nachwelt als die wirkliche Realisten und klareren Verstandesmenschen gepriesen wurden?“²³¹

Als nüchterne Aussage mag dem zugestimmt werden, als optimistische Voraussicht nur unter der Perspektive eines vernunftsvertrauenden Aufklärers, wie Ramus es auch war. Eine vernünftige Einsicht, ist für ihn jedoch auch eine ethisch richtige Einsicht. Das mag den kommunistischen Anarchismus bis in die Zukunft als gut und richtig erweisen lassen, jedoch bleibt er in einem vielleicht permanenten unlösbaren Dilemma.

Dadurch nämlich, dass die Herrschaftsverhältnisse auf eine ethische Ebene übertragen werden und zwar nicht nur in der Kritik oder dem Urteil, sondern auch in einer ihr entgegenarbeitenden positiv bestimmten Handlungsebene. Der Anthropologe David Graeber hat es in seiner Auseinandersetzung mit Marxismus und Anarchismus dahingehend auf den Punkt gebracht.

„Marxism has tended to be a theoretical or analytical discourse about revolutionary strategy. Anarchism has tended to be an ethical discourse about revolutionary practice.“²³²

Jedoch ist dieses Problem nicht leichtfertig zu lösen und schon gar nicht in der Geste eines, die universelle Menschheitsgeschichte erklärenden, Gelehrten.

Konkret zeigt sich der Unterschied und das Problem, wenn sozialdemokratische Politik oder sozialistische Revolutionen gleichsam Massengräber produzieren. Wenn Gewalt durch eine nationale oder revolutionäre Idee legitimiert wird. In den 1910er Jahren haben beide Strömungen gezeigt, dass sie als Massenorganisation keine Mechanismen entwickeln konnten sich den reaktionären und terroristischen Kräften zu entziehen und diesen zu bekämpfen. 1914 stellte die Sozialdemokratie (vor allem in Österreich und Deutschland) ihre staatserhaltenden nationale Funktion über eine internationalistische und proletarische und unterstützte die kriegstreibenden Kräfte. Jahre später 1918 wurde sozialistische Revolution in Russland versucht, die wenig später sich zu verhärten begann und schließlich zu einer staatskapitalistische Parteidiktatur führte, die

231 Ramus, Pierre: Neuschöpfung der Gesellschaft, S. 113

232 Graeber, David: Fragments of anarchist Anthropology, S.6

Massengräber mit den zu Feinden definierten Menschen füllte.

Ramus formuliert bereits 1907 im anarchistischen Manifest zumindest drei Unterdrückungs- und Herrschaftsverhältnisse. „Darum erkennen die Anarchisten hier einen unlösbaren Zusammenhang zwischen den Existenzbedingungen von Militarismus, Staat und Kapitalismus, die insgesamt auf demselben Prinzip der Gewalt fungieren.“²³³ Das angesprochene Dilemma zeigt sich in der Praxis, da sich die soziale Revolution im Sinne eines kommunistischen Anarchismus sich nur durch Kraft seiner Überzeugung und taktischen Aktionsformen (Streik, Sabotage und Verweigerung) entfalten kann. Wobei hier hinzugefügt werden muss, dass die radikale Ablehnung jeglicher Gewaltformen wie sie Ramus vertrat, innerhalb der anarchistischen oder kommunistisch anarchistischen Bewegung umstritten war bzw. befürworteten einige zumindest die revolutionäre Gewalt. Ramus forderte jedoch in propagandistischer, fast messianistischer Art für den kommunistischen Anarchismus in all seinen Konsequenzen einzustehen.

„... daß wir fest und unbeirrbar an unserer Idee, an unseren Prinzipien festhalten. Sie irgendwie umzubiegen, einzuschränken, durch Unwesentliches verdrängen lassen, ist geradezu ein Verrat an der Menschheit. Denn wer sonst, wenn nicht wir kommunistischen Anarchisten, ist dazu berufen, der Menschheit den ihr mangelnden „sozialen und wirtschaftlichen Grundriß“ zu geben?“²³⁴

6.5.2.1. (K)eine Frage des Namens

Ramus bezeichnet sich zunächst als Anarchisten, die Organisation die er nach dem ersten Weltkrieg gründete, war der „Bund herrschaftsloser Sozialisten“ und als Anarchist vertrat er die Richtung des kommunistischen Anarchismus. Denn Anarchie oder Anarchismus geht für Ramus über einen Begriff der Herrschaftsfreiheit, der sich nur auf die Ebene des Staates und der Politik beschränkt, hinaus. Der Anarchismus umfasst gleichsam die Ebene der Ökonomie, weshalb auch von Kommunismus gesprochen wird. Die Anarchie ist nach Ramus die „Theorie der freien Individualität des Menschen, die aber naturnotwendig, dank des im Menschen wurzelnden Geselligkeitstriebes, zum Gesellschaftsbilde freier Individualitäten auswachsen muss“²³⁵. Dies bedeutet, dass Anarchismus über den „politischen“ Bereich hinaus geht und ihm eine umfassende Bedeutung zuerkannt wird. „Geselligkeit“ deutet bereits an, dass das Individuum nur in einer Gemeinschaft und in Folge in der Gesellschaft existieren kann. Um es näher bestimmen zu können verwendet Ramus eine begriffliche Konkretisierung, die seinem Konzept von Anarchismus

233 Ramus, Pierre: Das anarchistische Manifest, S. 39

234 Ramus, Pierre: Der kommunistische Anarchismus als Gegenwartsziel der sozialen Befreiung, S. 193

235 Ramus, Pierre: Ueber Namen und Ziele, DfG, Heft 11, 1907, S.22

entspricht und das ist der Kommunismus, der nach Ramus „Gemeinschaftsbesitz und Gemeinschaftsgenuss“²³⁶ bedeutet. Der Kommunismus ist in dieser Bedeutung nur die Bezeichnung eines Wirtschaftssystems.

„Der Kommunismus ist keine Gesellschaftsordnung, keine rechtliche Verfassung der sozialen Lebensbeziehungen der Menschen untereinander, er ist nicht mehr, nicht weniger als ein wirtschaftlicher, die Eigentumsverhältnisse und die Subsistenzmittel, deren Verteilung bestimmender ökonomischer Vertrag der Menschen miteinander.“²³⁷

6.5.2.2. Über Eigentum, Besitz und Vertrag

Die Frage ist nun, wie Ramus hier die zentralen Begriffe wie Eigentum, Besitz und Vertrag bestimmt. Weiters ist von Interesse, ob diese in einer kommunistisch anarchistischen Gesellschaft überhaupt noch existieren würden und wenn ja, in welcher Form?

Wenn es um das Eigentum geht, so macht Ramus zwei grundsätzliche Unterscheidungen. Eine positive, in der Eigentum „ein durch Eigenarbeit erworbenes Gut“²³⁸ darstellt. Die andere Form ist das Monopoleigentum. Dieses beruht darauf, dass eine Minderheit die Macht hat „das Eigentum gegen die Interessen Aller zu gebrauchen“²³⁹. Das grundlegende Problem ist demnach nicht das Eigentum, sondern die Macht oder die Position eines Grund-, Fabrik-, oder Hauseigentümers da sie Menschen von dem Besitz ausschließen und in der Folge diese in Abhängigkeitsverhältnis drängen. Geschützt und unterstützt werden die Monopoleigentümer vom Staat oder wenn das Eigentum verstaatlicht ist, ist der Staat zusätzlich auch noch der Monopoleigentümer.

In einer kommunistisch anarchistischen Gesellschaft sieht das Verhältnis anders aus. Dort kann die Erbauerin eines Stuhls diesen sehr wohl als ihr Eigentum bezeichnen (hier als positive Eigentum bezeichnet und dies bleibt es auch wenn sie nicht darauf sitzt), jedoch nicht das Werkzeug, das zum Bauen notwendig ist. Dieses kann sie nur besitzen. Ramus legt sehr viel Wert auf diese Unterscheidung und deshalb soll auch hier erklärt werden was der Besitz bedeutet.

„Wer eine Sache in seiner Macht oder Verwahrung hat, ist ihr Inhaber; hat der Inhaber einer Sache die Absicht und das physische Können, jene Sache als die Seinige zu behalten, ist er ihr Besitzer.“²⁴⁰ Der Besitz hängt somit von der Fähigkeit oder Möglichkeit ab das Gerät oder das Gut zu ge- oder verbrauchen. Wenn dies nicht möglich ist, dann muss der Besitzer es denen überlassen, die es gebrauchen können. In der kommunistisch anarchistischen Gesellschaft, „sind alle Mitglieder

236 ebd. S.23

237 Ramus, Pierre: Neuschöpfung der Gesellschaft, S. 119

238 ebd. S.122

239 ebd. S.123

240 ebd. S.224

der Gesellschaft die Besitzer der von ihnen individuell oder kollektiv gebrauchten Sachgüter²⁴¹.

Die Eigentumsform die für ein kommunistisch anarchistischen Gesellschaft grundlegend ist, ist die des Eigenbesitzes. Erst wenn das Monopoleigentum verschwunden ist, „entsteht als soziales Eigentumsrecht Aller das individuelle Besitzrecht. Da de facto Alle im ausübenden und innehabenden Besitzrecht stehen, ergibt sich ein Besitz, der von allen mit gleichen Rechten und gleichen Pflichten gegenüber dem Einzelmensch wie der Gesellschaft besessen wird“²⁴².

6.5.2.3. Über Gesetz und Vereinbarung

Wenn alles allen gehört und zwar von den Produktionsmittel bis zu den Konsumgütern, muss dies zwangsläufig zu einem heillosen Durcheinander führen. Noch unvorstellbarer wird es, wenn nach Ramus mit dem Monopoleigentum auch noch das Gesetz verschwinden wird.

Die Kritik und Verachtung gegenüber gerade jenen Instrumentarien einer bürgerlichen Gesellschaft die für Wohlstand, Ordnung und Sicherheit stehen, erzeugt meist zwei Reaktionen gegenüber dem Anarchismus: Infantilisierung oder/und Angst. So hat ein Mensch der das Gesetz nicht anerkennt, entweder den tiefen Sinn dahinter nicht erkannt oder er ist primär gefährlich.

Für Ramus ist das Gesetz ein Instrumentarium das von Menschen über andere oder alle Menschen verhängt wurde und nicht auf eine individuellen Zustimmung zurückgeführt werden kann. „Ein Gesetz ist die Verfügung der toten Vergangenheit über die lebende Gegenwart und Zukunft“²⁴³,

drückte es Ramus poesiegeladen aus. Für einen libertären Individualisten/ eine libertäre

Individualistin bieten Gesetze keine Möglichkeit eine freie Gesellschaft zu organisieren, denn hier regiert oder diktiert das Allgemeine. Es ist fixiert und starr und muss sich das Besondere zunächst zurecht richten und dann urteilen. Dem entgegen stehen variable oder flexible Verbindungen unter der Prämisse der Gegenseitigkeit und Freiwilligkeit. Der freie Vertrag oder die freie Vereinbarung, beide beziehen sich nur „auf die Vertragsschließenden selbst und persönlich“²⁴⁴ und kann im Einvernehmen auch wieder verändert und für nichtig erklärt werden. Es ist das Grundprinzip des zwischenmenschlichen Handelns, das als Grundbedingung eine materielle (ökonomische) Basis benötigt und gleichzeitig muss dieses Prinzip auch in der Produktion und Konsumtion berücksichtigt werden. Sind die ökonomischen und politischen Ideale einer kommunistischen anarchistischen Gesellschaft verwirklicht, dann werden nach Ramus, keine Zwangsmittel

241 ebd. S.224

242 ebd. S.225

243 ebd. S.226

244 ebd. S.227

notwendig sein. Allein aus Eigeninteresse würde sich jeder und jede an diese einfachen Spielregeln halten. Auch gegenwärtig gibt es Vereinbarungen und Abmachungen die nach diesem Prinzip funktionieren. Die Übereinkunft wird meist mit einem Handschlag symbolisch besiegelt und auf diesen Handschlag wird in einer Redewendung auch rekuriert, wenn es darum geht einen Menschen hinsichtlich seiner „Vereinbarungsqualität“ zu beurteilen. Eine Person, die der Ruf ereilt keine Handschlagqualität zu besitzen, wird es bei Vereinbarungen recht schwer haben. Das Prinzip auf das Ramus vertraut, baut auf die Mechanismen des sozialen Drucks, die auch auf eine Form der Ausgrenzung basiert. Ohne dabei auf eine juristische Ebene und den verbundenen Strafenkatalog zurückgreifen zu müssen.

Schwieriger wird es natürlich, wenn der Umstand mit einbezogen wird, dass das Gesetz auch die Grundlage einer Rechtssprechung, der Rechtsprechung oder einer Verurteilung ist.

Jedoch bleibt auch hier Ramus konsequent. Denn das Gesetz ist ein von Staat geschriebenes Buch oder kann mit Ramus auch als seine „intellektuelle Äußerung“ gesehen werden. Jedoch scheint Ramus von der intellektuellen Leistungsfähigkeit des Staates nicht beeindruckbar zu sein, denn für ihn gibt es im „gesellschaftlichen Leben keine staatliche Betätigung, welche sich für die Menschheit als so fluchwürdig erwiesen hätte, wie jene der Gesetzgebung“²⁴⁵.

Das Wesen oder die Quintessenz des Gesetzes ist nach Godwin eine Katalogisierung der verschiedenen Fallmöglichkeiten um alle darin subsumieren zu können, da aber die Gesellschaft einen permanenten Werdensprozess unterworfen ist und immer neue unvorhersehbare Fälle produziert, muss der Katalog ständig überarbeitet und erweitert werden. Für Godwin ist demgegenüber klar: „Jeder Fall ist ein Gesetz für sich selbst“²⁴⁶ und so steht er auch nicht für jenes ständig vergrößernde und detailreichere Gesetzesbuch, das die Eindeutigkeit in der Allgemeinheit verlieren muss oder in der Praxis der Rechtssprechung mehr einem sophistischen Sprachspiel gleicht. „Das wahre Prinzip, welches die Stelle des Gesetzes einnehmen sollte, ist jenes der Vernunft, die eine unkontrollierte Jurisdiktion ausüben soll,“²⁴⁷ so nach den Vorstellungen Godwins.

Um dies alles nachvollziehen zu können muss darauf hingewiesen werden, dass Ramus dies alles von einem absoluten Freiheitsbegriff ableitet. Ilse Schepperle, beschreibt dies in ihrer Ausführungen sehr schön. „Das individuelle Prinzip der Freiheit bedeutet zunächst die Selbstbestimmung und freie Entfaltungsmöglichkeit des Individuums in allen Belangen seines Lebens. Es darf durch keine Autorität, kein Gesetz, keine Vorschriften gezwungen werden, gegen

245 Ramus, Pierre: William Godwin, der Theoretiker des kommunistischen Anarchismus, S.64

246 ebd. S.65

247 ebd. S.67

seinen Willen zu handeln.“²⁴⁸ Der logische Schluss der daraus gezogen werden kann ist, dass ein freier Mensch auch ein „guter“ Mensch ist. Ramus schreibt in der Auseinandersetzung der Frage, ob es ein ursprünglich Böses im Menschen gibt: „Nicht der Mensch ist ursprünglich schlecht, sondern er wird durch schlechte Zustände zu einem schlechten Menschen gemacht...“²⁴⁹ und Staat, Kapital und Militär treiben die Menschen in einen überaus schlechten Zustand. Neben der grundsätzlichen Ansicht, dass der Mensch ein Produkt der gesellschaftlichen Verhältnisse ist, gilt es nochmals auf zwei zentrale Begriffe einzugehen.

6.5.2.4 Über Freiheit und Gleichheit

„Die Freiheit ist das höchste und universalste Gut des Menschen, das an Lebenswert und Lebensglück alles enthält – vorausgesetzt, daß was die Freiheit beinhaltet, auch tatsächlich dem Menschen verbürgt ist.“²⁵⁰

Jedoch die Freiheit ist kein metaphysisches Abstraktum. Die Frage der Freiheit ist auch keine juristische, sondern sie kann nur unter bestimmten ökonomischen und auch politischen Verhältnissen entstehen und wachsen. Das würden zwar alle Materialisten unterschreiben, jedoch setzt Ramus hier beim gesellschaftlichen Individuum, in Verbindung mit einer freien Produktion ohne jeglicher monopolistischer Ausformungen, an. Hier stellt sich natürlich die Frage, ob eine auf Freiwilligkeit basierende Produktion überhaupt funktionieren kann oder diese nicht zu einer enormen Verelendung führen würde. Hinzu kommt der erwähnte Ramussche Standpunkt, dass jedem Menschen die Existenzgrundlage zu gewährleisten ist und jedem eine freies Genussrecht zu kommt. Ergänzend muss daraufhingewiesen werden, dass er sich gegen jegliche Werttheorie (wie zum Beispiel jene von Karl Marx) wendet. Denn in einer anarchistischen-kommunistischen Gesellschaft sind alle Produkte gleichwertig.²⁵¹ D.h. sie haben denselben Gebrauchswert, wobei der Tauschwert ohne das Äquivalenz des Geldes hinfällig wird. Die Annahme, dass eine freie Produktion einen materiellen Überfluss produziert, sieht daher ein primäres Problem in der Verteilung und hierzu fordert Ramus das Anrecht eines jeden Menschen auf die elementaren Lebensgüter.

Jedoch zurück zur Frage die in diesem Zusammenhang sich stellt. Ob nämlich die Faulheit den

248 Schepperle, Ilse: Pierre Ramus: Marxismuskritik und Sozialismuskonzeption, S.158

249 Ramus, Pierre: Neuschöpfung der Gesellschaft, S.174

250 ebd. S.177

251 ebd. S.189

Menschen in die Wiege gelegt wurde oder ob es einen „natürlichen Arbeitstrieb“ gibt?

Ersteres erklärt Ramus aus den gegenwärtigen Produktionsverhältnissen.²⁵² Denn einerseits macht der kapitalistische Produktionsvorgang die ArbeiterInnen zu einem Anhängsel der Maschinen und sie sind gefangen in einem monotonen und langweiligen Produktionsprozess und andererseits erhalten die Menschen eine eindimensionale Ausbildung, indem sie nur einen Beruf erlernen. Die Ab- und Zurichtung des Menschen für den Arbeitsmarkt erkennt also Ramus als Ursache für die Arbeitsunlust und in Folge der Verkümmern des menschlichen Lebens. Denn dieses besteht gerade in einem schöpferischen, spielerischen und kreativen Umgang mit der Natur und zeichnet dadurch den Menschen als Menschen aus. Hinzu kommt noch der unbestreitbare Kampf oder die permanente Tätigkeit für das alltägliche Dasein.

„Auf je höherer Basis der Kultur das Individuum sich befindet, desto undenkbarer ist die Faulheit bei ihm. Der Trieb nach Tätigkeit ist im Menschen so allgewaltig, seine Regsamkeit gegen alle äußerlichen Widerstände so unaufhörlich, daß er einen sehr bedeutenden Raum einnimmt im Plane der Gesamtnatur, ja überhaupt erst den Kampf ums Dasein, den Kampf des Menschen gegen die Widerstände der Natur begreiflich und verständlich macht.“²⁵³

Somit wäre auch zweiteres erklärt.

Die positive Antwort auf die Frage ob eine auf Freiheit beruhende Gesellschaft überleben kann gibt er mit seiner bedingungslosen Zuversicht, dass der freie Mensch durch Einsicht, Vernunft, Sozialgefühl und aus Eigeninteresse von sich aus bereit ist die gesellschaftlich notwendige Arbeit zu verrichten. Menschen, die unterschiedlich leistungsfähig sind, sollen unterschiedliches leisten, wer sich „verweigert“, darf sich „verweigern“ und trotzdem einen Grundteil erhalten, jedoch würde auch hier bald aufgrund eines sozialen Drucks (Ramus neigt hier zu einer positiven Formulierung) ein Umdenken einsetzen..

„Die gemeinschaftliche Übereinkunft Aller bezüglich einer für jeden Einzelnen unumgänglich nötigen Arbeitszeit oder Arbeitsmenge, auf der Grundlage unserer heutigen Technik und Wissenschaft vereinbart, die Erkenntnis jedes Einzelnen, daß es sich um sein eigenstes Dasein handelt – diese Erkenntnis allein wird die Arbeitspflicht einer freien kommunistischen Gesellschaft konstituieren. Und es muß beachtet werden, daß jedermann, eifersüchtig die Freiheit seines Ichs während, über sie wachend, die gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit oder – Menge auf das faktisch unumgängliche nötige Quantitätsverhältnis reduzieren wird, denn desto sicherer wird die Gesellschaft in ihrer Gesamtheit sein, daß jeder Einzelne seine Arbeitsquote frei einhalten, ja übertreffen wird.“²⁵⁴

252 Dies bezieht sich auf die industrielle Produktion.

253 ebd. S.145

254 ebd. S.168

Die Freiheit führt demnach über die Einsicht in eine Freiwilligkeit zur Verrichtung der gesellschaftlich notwendigen Tätigkeiten. In der negativen Bestimmung ist Freiheit das Fehlen von Herrschaft im sozialen wie auch im ökonomischen Bereichen. So kommt Ramus zu folgender Definition:

„Freiheit nennen wir einen sozialen Zustand, in dem jede Eigenheit und Eigenart der Individualität die volle Möglichkeit der Entfaltung besitzt, frei von jedem Zwang, jeder Hemmung, also frei von äußeren Herrschaft ist, welche stets den Gegensatz zur Freiheit bildet.“²⁵⁵

Neben der Freiheit ist auch die Gleichheit dem Menschen „von Natur aus“ gegeben. Um letztere im Sinne Ramus zu verstehen, darf nicht jegliche Differenz oder Individualität geleugnet werden, sondern hier geht es um eine Gemeinsamkeit an der jeder Mensch vor jeglicher Differenzierung Anteil hat. „... jeder Mensch ist doch in allererster Linie ein von Natur aus mit allen seinen Mitmenschen gleichartig geborenes, gleichartig gezeugtes Wesen.“²⁵⁶ Denn die Gleichheit der Menschen, unter dem Blickwinkel des Gattungswesen Mensch und der biologischen Übereinstimmungen, ist bestimmender als die Ungleichheiten. Daraus leitet Ramus einen gemeinsamen Rechtsstatus oder eine Grundlage ab, dass die Menschen ein Recht auf etwas haben und zwar stellt dieses „Recht auf“ ein Prinzip dar, das als Gleichheitsprinzip einer kommunistisch-anarchistischen Gesellschaft zugrunde gelegt wird.²⁵⁷ Ob die Menschen diese Rechte auch nutzen wollen oder können ist eine andere Frage, jedoch sollte in dieser Gesellschaft das grundlegende Recht auf Leben für jeden gewährt sein. Ramus baut auf eine Grundsolidarität bei der die Gemeinschaft oder die Gesellschaft das Individuum stützt, ohne es zu bevormunden. Umgekehrt dürfen die individuellen Egoismen nicht über dem Gemeinwohl gestellt werden. Sein Versuch ist es daher Individuum und Gesellschaft nicht in eine Dominanzverhältnis zu stellen, sondern in ein unreduzierbares Geflecht. Der goldene Schlüssel ist abermals die Freiheit.

Denn beide (Freiheit und Gleichheit) sind „einander innig umschlingende Elemente jeder

255 ebd. S.177

256 ebd. S.181

257 Der Rechtsgedanke des Gleichheitsprinzips in einer anarchistisch-kommunistischen Gemeinschaft lautet:

1. Jeder Mensch besitzt das gleiche Anrecht auf den gesellschaftlichen Güterreichtum bis zu jenem Maße, als er und die Seinigen desselben zur Befriedigung ihrer notwendigen Lebensansprüche bedürfen.
2. Jedem Menschen steht es frei, die natürlichen Arbeitsinstrumente seines Berufes individuell, wie kollektiv, also persönlich oder in freier Vereinigung mit anderen – beruflich oder sonstwie – auf einander Angewiesenen und durch ihr Gemeinschaftsinteresse Verbündeten, ohne jedweden Tribut zu benützen und die Produkte seiner wie ihrer Arbeit nach Belieben entweder persönlich zu verwerten oder laut gemeinsamer Übereinkunft, durch die Gemeinschaft. Dieses gleiche Recht für Alle bildet die fundamentale Voraussetzung dessen, was im kommunistischen Anarchismus Gleichheit genannt wird und worin die gleichartige Lebenssituation aller besteht.
3. Gleichheit bedeute somit in der anarchistisch-kommunistischen Gesellschaft eine solidarisch gewährleistete Rechtsbasis für Alle, die jedem Mitglied der anarchistischen Organisation das gleiche Anrecht auf ein auskömmliches Dasein, wie auch die in jeder Beziehung steuer-, also tributlos Produktionstätigkeit verbürgt. In diesen zwei kardinalen Angelegenheiten des persönlichen und gemeinschaftlichen Lebens, darin besteht im kommunistischen Anarchismus die absolute gleichheitliche Rechtsgrundlage für Alle.

Ramus, Pierre: Neuschöpfung der Gesellschaft, S. 182

natürlichen Lebenssphäre, indem jene dazu verhilft, alle Menschen auf das gleiche Niveau des individuell verschieden verwerteten, aber für alle gleichberechtigt bestehenden und alle umschließenden Wohlstandes und Gedeihens zu heben.“²⁵⁸

Die Individualität benötigt die Gleichheit, wie auch die Gesellschaft die Differenz benötigt damit die Verbindungen und Verbindlichkeiten hergestellt werden können. Gleichheit ist für Ramus daher ein exakter, wissenschaftlicher Begriff der Ethik, „welcher, kurz umrissen, das persönliche Rechtsverhältnis des Individuums im Gesellschaftsraum der Freiheit naturgemäß und, die individuellen Verschiedenartigkeiten in ihrer Berechtigung überbrückend, gerecht zum Ausdruck bringt.“²⁵⁹

6.5.2.5. Über Gesellschaft, Individuum und Staat

6.5.2.5.1 Die Gesellschaft

Bevor das Verhältnis Individuum und Gesellschaft, in Hinblick auf eine revolutionäre Veränderbarkeit betrachtet werden soll, muss allgemein zum ramusschen Gesellschaftsbegriff einiges gesagt werden. Die Schwierigkeit ist und das schreibt Ramus im Buch über Godwin, dass diese eine konkrete und abstrakte Seite besitzt“²⁶⁰ und für ihn nicht positiv bestimmbar ist. Jedoch ist klar, dass es sie gibt und zwar weil der Mensch Bedürfnisse hat, die er allein nicht befriedigen kann und somit auf andere Menschen angewiesen ist. Die prinzipielle oder strukturelle Organisation dessen führt in der Abstraktion zu dem was als Gesellschaft bezeichnet wird. Die sozialen Praxen und Ausformungen dieser individuellen Bedürfnisbefriedigung führen wieder hin zum Konkreten. Neben diesem hin und her gibt es noch etwas, was nicht übersehen werden kann und dies ist das Übel der Regierung oder auch der Herrschaft²⁶¹ oder was noch grundsätzlicher ist, er sieht und erkennt einen Konflikt. Nicht weil Menschen viel oder gerne streiten, sondern weil dieser materiell und ideell ist. Damit wird ein politischer Konflikt angezeigt, wo sich Ramus auch klar verortet.

In seinem theoretischen Hauptwerk, die „Neuschöpfung der Gesellschaft“, hat Ramus einen sehr eigenwilligen Gesellschaftsbegriff entwickelt. So wird diese, als Primäres und Notwendiges, durch die sozialen Institutionen des Staates oder Kirche beherrscht und verdorben. Die Bevölkerung oder

258 Ramus, Pierre: Neuschöpfung der Gesellschaft, S.183

259 ebd. S.183/184

260 Ramus, Pierre: William Godwin, der Theoretiker des kommunistischen Anarchismus, S.55

261 vgl. ebd. S.55

die breite Masse lebt in einem Dämmerzustand, wurde von Kindheit an durch „finstere Erziehungsmethoden einer theologisch-klerikalen oder staatlich-patriotischen“²⁶² Schule bearbeitet und erwachsen durch Prostitution, Tabak, Alkohol, Glücksspiel, usw. betäubt. Der tägliche Überlebenskampf hält die Menschen ab sich über die wahren Verhältnisse Klarheit zu schaffen. Das Erscheinungsbild dieser Gesellschaft zeigt eine passive, unwissende und unaufgeklärte Masse. Eine die noch nicht das Bewusstsein erreicht, d.h. die passende Perspektive eingenommen hat, somit das Verhältnis noch nicht durchschaut hat.

Die Gesellschaft ist hier bereits als politisches Operationsfeld gedacht. Denn Ramus erkennt in der Gesellschaft sogleich zwei Kräfte die eine aktive Rolle übernehmen. Es gibt die revolutionäre aber minoritäre anarchistische Kraft und eine minoritäre konservative Kraft, die die zentralen Machtstellen besetzt hält. Der „aktive Entwicklungskampf zwischen den Fortschritts- und Reaktionsmächten innerhalb der Gesellschaft“ spielt sich somit zwischen zwei Minoritäten ab und deshalb bilden sie auch die „bewegenden Kräfte des Elementes jeder Veränderung im sozialen Körper.“²⁶³

Ramus zeigt hier nicht das Bild der Politik, das auf ein Ausverhandeln und einen Kompromiss zwischen den beiden Kräften abzielt, sondern es ist ein Kampf im traditionellen Schema arm gegen reich, Unterdrückte gegen Unterdrücker. Denn die herrschende Minorität hält mit Mitteln der Gewalt und Blendung (Erziehung, Schule, usw.) eine hegemoniale Stellung innerhalb der Gesellschaft und wird dadurch zu einer Majorität. Sie bildet den Staat oder besser organisiert sich, schützt und stützt sich durch diesen. Der Staat wiederum ist das Instrument für die gesellschaftlichen Aufspaltung²⁶⁴, beispielsweise in Klassen, und der erwähnten Blendung. Im revolutionären Kampf gilt es somit die breite Masse für sich zu gewinnen. Das hier aufgestellte Modell besitzt einen gleichsam taktischen Charakter, denn es geht hier darum, dass sich eine Minorität im „Feindesland einnistet“ und sich von dort aus verbreitet. Feindesland nicht deshalb, da aufgrund aus einer anthropologischen Erkenntnis die Bevölkerung grundwegs schlecht und verdorben wäre, sondern da die herrschende Minorität eine ideologische und materielle Hegemonie inne hat. Ramus geht es hier nicht um eine Zuspitzung, gleich der entscheidenden Schlacht oder der entscheidenden Wahl, sondern um eine Diffusion durch eine aktive Verweigerung gegen alles was als Staat oder Staatlichkeit bezeichnet werden kann.

Ramus ist hier sehr nahe an dem, was im ersten Teil als anarchistische Auffassung über Gesellschaft und dem Verhältnis zum Staat geschrieben wurde. Jedoch was bei ihm augenscheinlich ist, ist die selbstbewusste (fast schicksalsträchtige) Positionierung der

262 Ramus, Pierre: Neuschöpfung der Gesellschaft, S.129

263 ebd. S.130

264 vgl. Ramus, Pierre: Das anarchistische Manifest, S.30

anarchistischen Bewegung. An ihr liegt die Genesung und Befreiung der Menschheit und nicht nur die einer Klasse. Die Gegenüberstellung zweier minoritärer Kräfte, eine machtvoll und die Gesellschaft aufspaltend und die andere ausgestattet mit der Macht des Wortes, der Vernunft und einer Liste an Sabotagetechniken kämpft für die Menschheit, um die Gesellschaft wieder in ein harmonisches Verhältnis zusammenzuführen.

6.5.2.5.2. Das Individuum

Wie oben ausgeführt besteht ein Gegensatz zwischen Individuum und Gesellschaft durch die Ungleichheit des kapitalistischen Wirtschaftssystems und die Ungleichheit des politischen Herrschaftssystems (Ramus bezieht sich hier hauptsächlich auf die Monopolbildung). „Eine Gesellschaft der Ungleichheit kann auch das relative Maß von Ordnung und Gemeinsamkeit, dessen sie unerlässlich bedarf, nur mittels Zwanges aufbringen.“²⁶⁵

Dieser Zwang oder allgemein diese Gewalt wird durch die bestimmende und besitzende Minorität ausgeübt, auf Kosten und mit Unterstützung der Masse oder der restlichen Individuen. Jedoch sind es auch wieder die Einzelnen, die Individuen die sich diesem entsagen. Jedes revolutionäre Potential ist bei Ramus, in diesem individuellen Aufbegehren zu finden. Denn das gesellschaftliche Verhältnis baut auf die individuelle Mitwirkung. Die anthropologische Fehlannahme, dass die Individuen ohne rettende und schützende Einrichtung wie den Staat, sich gegenseitig vernichten würden wird rundweg abgelehnt. Ramus, wie auch Kropotkin und viele andere AnarchistInnen auch, wurden nicht müde zu erwähnen, dass die Gewalt den Verhältnissen entspringt und nicht einer „Natur des Menschen“.

Obgleich wie eingangs erwähnt, es „die etablierte Ungleichheit der Lebensrechte sozialwirtschaftlicher Art [es] ist, die einen Gegensatz zwischen Individuum und Gesellschaft zeugt.“²⁶⁶

Wie aus diesem Problem herauszutreten ist, ist mit Ramus sofort zu beantworten – durch den „Kommunismus in anarchistischer Vereinigung“²⁶⁷. Erst wenn diese erreicht ist, wird der Widerspruch verschwinden. Denn eigentlich handelt es sich dann nicht mehr um Verhältnisse, sondern um freiwillige Verkettungen, Singularitäten oder um eine permanente Addition und Subtraktion von Individuen.

265 Ramus, Pierre: Neuschöpfung der Gesellschaft, S.131

266 ebd. S.131

267 ebd. S.132

Max Stirner, der mit dem „Einzigem und sein Eigentum“, eine radikale Position einer individualistischen, genauer wäre „egoistischen“, Philosophie vertritt, übte einen großen Einfluss auf das Gesellschaftsbild von Ramus aus. In einer umfassenden Abhandlung stellt er fest, „daß Stirner seinen Egoismus im Sinne eines sozialen Systems des Individualismus philosophisch begriff und soziologisch wollte.“²⁶⁸ Der Egoismus ist demnach nicht als eine Selbstsucht misszuverstehen, sondern stellt den Ausgangspunkt einer jeden Handlung oder eines jeden schöpferischen Prozesses dar. Das Zusammentreffen, von einer Mannigfaltigkeit an EgoistInnen und deren freie (egoistische) Zusammenschlüsse zu Vereinen, wäre ein auf den Egoismen der Einzelnen beruhender Altruismus. Wovon gewarnt wird, ist die Macht und Anziehungskraft der Autorität. Daher die radikale Abkehr die Interessen anderer zu vertreten, auch nicht die eines Gottes, eines Staates oder die einer Idee (sei es auch die der Revolution). Denn die Umwälzung oder Veränderung der gesellschaftlichen Zustände führt meist (oder vielleicht immer) ebenso zur Etablierung neuer Einrichtungen. Stirner warnt davor und setzt dem die individuelle Empörung entgegen. „... die Empörung führt dahin, Uns nicht mehr einrichten zu lassen, sondern Uns selbst einzurichten...“.²⁶⁹ Die Perspektive ist eindeutig. Gesellschaft ist nach Stirner und auch nach Ramus nicht etwas das sich herstellen lässt, sondern getan werden muss. Jeder Ort von dem eine Formierung oder Vereinheitlichung ausgehen könnte, muss abgelehnt oder zumindest misstraut werden.

Ramus Stirner Rezension geht genau in diese Richtung. Es scheint ihm ein Anliegen gewesen zu sein, zu zeigen, dass auch wenn Stirner dem Begriff der Gesellschaft negativ verwendet und jede Sozialordnung verneint, er dennoch nicht die Soziabilität negiert. Wenn Ramus über Stirner schreibt, „sein ganzes philosophisches Bemühen ist darauf gerichtet, zu beweisen, dass der Vereinigungsakt der Individuen sozial möglich ist bei gleichzeitiger Wahrung der individuellen Souveränität“²⁷⁰, ist dies ganz in diesem Sinne. Sein Bestreben gilt der Umdrehung des allgemeinen Gerüchtes, dass der Kommunismus am Individualismus der Einzelnen zerschellt. Denn in seiner Vorstellung von Kommunismus wird er durch den Individualismus gerade gestärkt. „Dem Individuum kann nichts über sein Ich gehen, denn in letzterem wurzelt sein gesamtes Sinnenleben, also überhaupt seine Aufnahme- und Empfindungsfähigkeit.“²⁷¹

Der Egoismus für sich und um sich zu sorgen, der Naturtrieb zu überleben, diese Konstanten prägen das Individuum. Ramus unterscheidet zwar eine niedere Form des Egoismus, der sich an der materiellen und körperlichen Befriedung erschöpft und eine höhere Form die gemeinschaftlich denkt und handelt und durch die Vernunftkenntnis dem einfachen tierischen Triebleben

268 Ramus, Ramus: Die Grundelemente der philosophischen Weltanschauung Max Stirners, S.70

269 Stirner, Max: Der Einzige und sein Eigentum, S.354

270 Ramus, Pierre: Die Grundelemente der philosophischen Weltanschauung Max Stirners, S.72

271 Pierre, Ramus: Neuschöpfung der Gesellschaft, S.149

übersteigt.²⁷² Jedoch sind beides Egoismen.

Ähnlich klingt es auch in den Leitsätzen des BhS, wo er „das Prinzip individueller Freiheit in sozialer Gemeinschaft“²⁷³ hervorhebt um Egalität und Freiheit zu garantieren zu wissen. Ramus Kommunismus, so kann folglich behauptet werden, begleitet ein permanentes: „Ja, ich will! Weil meine Selbstverwirklichung in der Gemeinschaft besser funktioniert“

6.5.2.5.3. Der Staat

Es stellt sich somit die Frage, warum kommt es nicht zu einer sozialen Befreiung? Was hindert die Menschen daran? Die Antwort ist einfach, die Gewalt, die sich aus dem staatlichen Gewaltmonopol ergibt. Daher wird der Staat bei Ramus grundsätzlich kritisiert und abgelehnt.

Was der Staat genau ist, beantwortet Ramus einfach, grundsätzlich aber vielleicht wenig zufriedenstellend. Vielleicht weil er ihn sehr sichtbar und nicht wie zum Beispiel Gustav Landauer etwas geheimnisvoller als Verhältnis beschreibt. Der „Staat ist ein Verhältnis, ist eine Beziehung zwischen den Menschen, ist eine Art, wie die Menschen sich zueinander verhalten; und man zerstört ihn, indem man andere Beziehungen eingeht, indem man sich anders zueinander verhält.“²⁷⁴ Ein weiterer interessanter Begriff, den Landauer verwendet ist der „Mehrstaat“²⁷⁵, womit er eine staatliche Machtüberakkumulation beschreibt.

Ramus begreift den Staat primär unter den verschiedenen Ausformungen sprich Einrichtung wie Gesetzgebung, Militär, Justiz und Polizei. Seine Aufgabe ist es das ökonomische Monopol das sich kapitalistisch formiert, was wiederum Lohnabhängigkeit und Ausbeutung produziert, zu stützen. Er ist somit ein Instrument zur Beherrschung der Menschen. Wer die Macht im Staat hat oder seine Interessen im Staat durchsetzen kann, ist nach Ramus Teil der besitzenden Klassen. Eine Einrichtung um dies zu gewährleisten, ist der Parlamentarismus, auf den anschließend nochmals

272 vgl. ebd. S.153

273 Was ist und will der Bund herrschaftsfreier Sozialisten, S. 11

274 Landauer, Gustav nach Buber, Martin: Pfade in Utopia, S.887

275 Staat ist ein Status oder Zustand, von Menschen die in einem bestimmten Raum zu einer bestimmten Zeit zusammen leben. „...das Maß der jeweiligen Unfähigkeit zur freiwillig gerechten Ordnung bestimmt das Maß des rechtmäßigen Zwanges. Jedoch überschreitet jeweils der faktische Umfang des Staates mehr oder weniger, zumeist sehr stark, den, der in dieser Stunde aus dem Maß des rechtmäßigen Zwangs hervorgehen würde. Diese jeweilige Differenz zwischen dem „prinzipiellen“ und dem faktischen Staat, die ich den Mehrstaat nenne, erklärt sich aus der geschichtlichen Tatsache, daß akkumulierte Macht nicht ohne Nötigung abdankt. Sie weigert sich, sich dem Steigen der Fähigkeit zur freiwilligen Ordnung anzupassen, solange sich die gesteigerte Fähigkeit nicht in einem hinreichenden starken Druck auf die akkumulierte Macht äußert. Die prinzipielle Grundlage der Macht ist abgestorben, aber sie selbst stirbt nicht ab, wenn sie dazu nicht gezwungen wird.“

Landauer, Gustav nach Buber, Martin: Pfade in Utopia, S.888

eingegangen wird, jedoch erklärt dazu Ramus sehr passend:

*„Jede Klasse, die ein Besitzprivilegium innerhalb der bestehenden Gesellschaft gewahrt zu sehen und seitens des Staates den besonderen Schutz für ihre Privilegien zu erhalten wünscht – sie hat ein eminentes Interesse am Bestand des Parlamentarismus, wie am Bestand der Justiz, der Polizei, des Militarismus, überhaupt der Staatsautorität, deren eine, wenn auch untergeordnete, Funktion auch das Parlament ist.“*²⁷⁶

Jedoch der Staat hat nicht nur eine repressive Funktion, sondern er hat auch die Möglichkeit mit weiteren Einrichtungen, sehr manipulativ und subtil, sich mit Hilfe verschiedenster Einrichtungen wie Kirche, Schule, Militär in die Köpfe der Menschen zu verpflanzen. Etwas „postmoderner“ ausgedrückt, erhält der Staat durch die Verstaatlichung der Gesellschaft einen direkten Zugriff auf die Menschen – sowohl deren Körper, als auch deren Denken. So nachgiebig er sich auch zeigen mag, ist er doch die gesellschaftliche Organisation nach dem Prinzip der Autorität.²⁷⁷

Deshalb lehnt Ramus den Staat und jede Form der Staatlichkeit radikal ab. „Nach Ramus gründet jedes Staatswesen auf Unterwerfung, die naturrechtliche Vertragskonzeption liberaler Denker wird demnach von ihm als Ausgeburt eines einseitigen Interesses, als Ideologie abgelehnt.“²⁷⁸

Dem Staat wird daher eine Fähigkeit zugesprochen die kurz erwähnt wurde und zwar die der Manipulation. Er wirkt auf die Menschen, sodass diese seine Interessen als die ihren betrachten. Jene Form der Unterwerfung führt sogar zu einer anthropologischen Wesensveränderung. Der gute Mensch, wird durch den schlechten Staat schlecht.

Diese einfache Formel mag etwas Schmunzeln hervorrufen, jedoch mit der Berücksichtigung der Erfahrungen die Ramus im 1. Weltkrieg gemacht hat, ist sie vielleicht zu verstehen. In seinem autobiographischen Roman, „Friedenskrieger des Hinterlandes“, den er als Kriegsdienstverweigerer unter Hausarrest geschrieben hat, führt er aus: „Im Volke gährt jenes Gift, das Herrschaft, Autorität, Militarismus und die verderblichen Ausgeburten ihres Einflusses in dasselbe träufelten;“²⁷⁹

Was die Trennung von „Volk“ und Staat in ihrer Konsequenz bedeutet stellt Ramus in seinem Schicksalsroman dar. Ausgehend davon, dass Vertragsstreitigkeiten zwischen Staaten nichts mit der Angelegenheit des Volkes zu tun haben zeigt er am folgenden Beispiel:

Aufgrund eines geheimen Militärkonventionen die Belgien mit Frankreich und England abschließt, überfällt Deutschland das neutrale Belgien mit der Argumentation, dass dieser Abschluss gegen Deutschland richtet. Postuliert Ramus eine antagonistische Interessenslage, da das Volk keine nationale Heimat hat und somit auch keine nationalen Interessen.²⁸⁰ Diese radikale Trennung

276 Ramus, Pierre: Die Lügen des Parlamentarismus, S.110

277 vgl. Ramus, Pierre: Das anarchistische Manifest, S.19

278 Senft, Gerhard: „Zum Frieden führt kein Sieg“. Pierre Ramus und der Anarcho-Pazifismus, S.74

279 Ramus Pierre: Friedenskrieger des Hinterlandes, S.61

280 Ramus setzt hier zwar das Proletariat und das Volk gleich. Klar und wichtig ist jedoch die Stoßrichtung seiner

unterstellt nicht nur den Staaten bzw. deren VertreterInnen Eigeninteressen, sondern stellt diese diametral denen der Bevölkerung entgegen. Soweit in den bisherigen Forschungen zu erkennen und im letzten Zitatabschnitt bereits angedeutet wurde, hat Ramus keine Ambitionen den Volksbegriff mit rassistischen oder völkischen Attributen aufzuladen. Er verstand ihn sehr allgemein, als die Armen, die Unterschicht, manchmal konkretisierte er es auch als Proletariat. Kurz: Es sind jene Menschen die keinen Zugang zu Macht- oder Monopolstellungen besitzen

Der Staat versucht nicht nur die Bevölkerung für seine Ideen zu begeistern, sondern verwendet auch direkte Instrumente der Unterdrückung und Repression. Eine zentrale Einrichtung ist hierbei die Justiz und das Gefängniswesen. „Im Gefängnis sind sie Auge in Auge mit dem Staat“²⁸¹, so Ramus in einer 1926 publizierten Rede anlässlich eines „Klassenjustizskandals“ bei dem er sich öffentlich für die Angeklagte Franziska Pruscha²⁸² aussprach. Denn was der Staat mit Hilfe der Justiz durchführt ist nicht die Wurzel der Verbrechen zu bekämpfen, sondern nur die Auswüchse. Dies bedeutet, und davon ist Ramus überzeugt, dass die sozialen Missstände die Verbrechen verursachen. Diese sind jedoch eine zwangsläufige Folge des Eigentumsrechts in Verbindung einer kapitalistischen Produktionsweise.

*„Wenn der Verbrecher hingegen das Resultat von sozialen Mißständen ist, dann ist es doch selbstverständlich, daß vor allen Dingen diese Mißstände beseitigt werden müssen, statt deren Wirkung zu bestrafen. Die Verbrecherstatistik beweist, daß ich nicht übertreibe: Bis zu neunzig Prozent aller Verbrechen sind zurückzuführen, indirekt wie direkt, auf das bestehende Geldraubsystem, auf das Grund- und Bodenmonopol, auf das bestehende Gewinn-, Profit- und Rachgiersystem, das durch die Gesetze des Staates aufrechterhalten und geschützt wird.“*²⁸³

Die soziale Ungerechtigkeit als das eigentliche Unrecht, steht aber unter dem Schutz eines Gewaltmonopols und bleibt somit unangetastet. Ramus erwähnt in dieser Rede eine schöne Formulierung von Kropotkin, die es auf den Punkt bringt: „Die Gefängnisse des Staates sind die Hochschulen des Verbrechens, und erst in ihnen wird der Mensch zum Verbrecher.“²⁸⁴

Um Eigentumsrechte absichern zu können wird dem Staat eine weitere Institution zugefügt. Das

Argumentation. „Der Standpunkt des belgischen Staates und des belgischen Volkes ist deshalb ein durchaus gegensätzlicher. Hatte der belgische Staat im Interesse seiner Geld- und Adelsaristokratie den Wunsch, Deutschland an einem Einmarsch in Belgien zu hindern, so besaß das belgische Volk seinerseits nicht das geringste Interesse daran, sich der Einwanderung des deutschen Volkes, also auch der Armee, zu widersetzen. Warum auch? Was nennen Sie eigentlich Einfall? Ist nicht die ganze Welt das Vaterland des Proletariats, des Arbeiters? Warum sollen die Staatsgrenzen und Staatsnamen ihm eine Grenze seiner Heimat bilden, da doch auch Staatsbedrückung und Kapitalsimus international sind?“

Ramus, Pierre: Friedenskrieger des Hinterlandes, S.114

281 Ramus, Pierre: Gegen Justizbarbarei und Staat, S.51

282 Sie wurde 1924/1925 wegen Raub und Mord an ihrer Freundin, ohne dass stichhaltige Beweise vorlangen, zu 15 Monaten Kerker verurteilt.

283 ebd. S.59

284 ebd. S.53

Parlament oder auch die legislative Gewalt. In einer kurzen historischen Analyse geht er davon aus, dass im Zuge der Entwicklung des industriellen Kapitalismus und der Herausbildung des Bürgertums europaweit die Parlamente zu jenem Ort wurden, indem die Interessensgegensätze unter den besitzenden Klassen sich versöhnen können. Als Ziel gilt „die Aufrechterhaltung der Staats- und Regierungsmaschinerie zwecks Beschirmung ihrer besonderen Ausbeutungs- und Beherrschungsinteressen über die besitzlosen Volksschichten.“²⁸⁵

Zur Zeit seiner kritischen Schrift gegen den Parlamentarismus im Jahre 1911 gab es in Österreich-Ungarn noch eine konstitutionelle Monarchie, in der das Parlament in Unterhaus und Oberhaus geteilt war. Der Versuch der Sozialdemokratie lag darin die Anliegen der ArbeiterInnenklasse über die Partizipation an Wahlen durch den Parlamentarismus zu stärken. Ramus und die meisten AnarchistInnen lehnten dies vollkommen ab. Denn die Einschätzung war, dass über den Parlamentarismus die Eigentumsfrage nicht gestellt werden kann, im Gegenteil würde der Parlamentarismus die VertreterInnen der Partei korrumpieren und eine revolutionäre Position durch die Anbindung an das politische System geschwächt werden. „Diese Verhütung“, so Ramus, „besorgt der Parlamentarismus für den Staat.“²⁸⁶

Letztendlich ergibt sich daraus folgende Konsequenz:

„Jede Klasse aber, die wirtschaftlich und politisch keine Interessenprivilegien zu wahren wünscht, die im Gegenteil alle Privilegien und Monopole und wirtschaftlichen Ungleichheiten abzuschaffen anstrebt, hat keinerlei Interesse am Parlamentarismus – wörtlich, aus dem Französischen übersetzt, bedeutet das Wort etwa so viel wie Lügengeschwätz!-, muß ihn, gemeinsam mit dem Gesamtstaate und all seinen Äußerungen, bekämpfen.“²⁸⁷

6.6. Ist die soziale Revolution eine Revolution?

Einiges wurde bereits über Ramus und seine Vorstellung der sozialen Revolution geschrieben. Die Bilder oder Begriffe die immer wieder auftaucht sind jene der Dezentralisation, des auseinander fliehen und wieder verbinden, der Föderation, der Entfaltung, der Bewegung und dergleichen. Dies bedeutet und hier liegt beispielsweise auch ein Kritikpunkt von Neubauer, der in seiner Dissertation zu dem Schluss kommt, dass die Frage der Revolution für Ramus eine Frage nach dem einzelnen Menschen und dessen Veränderbarkeit ist. Die Revolution wird als moralisches, psychologisches und pädagogisches Problem und nicht primär als ökonomisches aus der Perspektive der Produktion

285 Ramus, Pierre: Die Lüge des Parlamentarismus, S.104

286 ebd. S.106

287 ebd. S.110

sondern der Verteilung betrachtet.²⁸⁸

Dem muss entgegengehalten werden, dass diese Perspektive eine zweitrangige ist. Denn wenn die Produktion der zentrale Hebel wäre, dann wäre der Fokus stets auf eine gewerkschaftliche Arbeit gerichtet gewesen. Dem ist jedoch nicht so. Die Sozialdemokratie und die Kommunisten haben zwar stets die Produktion ins Zentrum gerückt, aber organisatorisch war es die Partei, das Feld der Politik der zentrale Ort. Die Organisationsfrage ist auch eine Frage wie gesellschaftliche Interventionen aussehen könnten und die sind weder moralisch, psychologisch noch pädagogisch. Sie sind mehr strategisch und taktisch und jene der Prinzipien. Letztere können zwar moralisch aufgeladen werden und wurden dies auch, sind es jedoch nicht per se. Denn wenn die Politik, als Spielfeld des Staates, als Konsequenz der Staatskritik nicht betreten wird, dann müssen andere Organisationsformen gefunden werden. Neben oder zu den betrieblichen, Gewerkschaft oder Syndikate und den verschiedenen Genossenschaften, sind es Organisationen die sich kulturell und politisch ausrichten wie Zeitungsprojekte, Gesangs- und Lesevereine, Vortragsveranstaltungen, usw. Immer wieder entsteht dabei auch der Wunsch dies mit der Frage des Wohnens, jene der anderen Lebensformen zu verbinden. Dadurch erhält die Vorstellung einer sozialen Revolution einen viel fragileren Charakter, denn hier fehlt die Stabilität einer hierarchischen Gesellschaftsstruktur.

Gleichzeitig ist die Ebene der Politik auch der Raum mit dem stärksten öffentlichen Charakter. Dies bedeutet nicht nur, dass eine anarchistische Minorität sich kaum gehört wird, sondern ebenso, dass eine negative öffentliche Stimmung gegen sie erzeugt werden kann.

Die ewige Frage die sich aus dieser Situation ergibt, ist jene der Aktionsformen. Wie kann eine anarchistische Gruppe Menschen erreichen und sie dazu bringen selbst aktiv zu werden, sich zu empören, zu kämpfen, den Wunsch zu wecken Teil einer anderen Gesellschaft zu werden? Wenn Ramus in Verbindung zu seiner politischen Biographie als „rastloser Propagandist“ beschrieben wird, erinnert dies an die Situation Sysiphos²⁸⁹. Hinzu kommt und das lässt sich an seiner Biographie erkennen, erfahren AnarchistInnen ein hohes Maß an staatlicher Repression. Dass dies nicht zwangsläufig damit zusammenhängt wie gewaltvoll- oder arm die Aktionsformen sind, zeigt sein Lebenslauf ebenso. Denn nichts ist schädlicher als Gewaltlosigkeit in Zeiten einer patriotischen Kriegsstimmung, wenn ein Staat Gewaltlosigkeit, mit Hilfe seines Gewaltmonopols, zu bestrafen beginnt.

Eine Organisationsform, die darauf abzielt eine Gesellschaft zu errichten, die keines Gewaltmonopols bedarf, benötigt eine flache und zerstreute Organisationsstruktur, damit die

288 Neubauer, Christian: Rudolf Großmann (>Pierre Ramus<) und der österreichische Anarchismus von 1907 bis 1934, S.138

289 Bekanntlich muss er in der Auslegung Camus als einen glücklichen Menschen gesehen werden.

individuelle Einflussnahme in den Entscheidungsprozesse gewährleistet bleibt. Dies führt zwangsweise dazu, dass der Entscheidungsbereich der sogenannten alltäglichen Lebensgrundlage ausgeweitet und stets aufs neue bestimmt wird.

Wenn Ramus erklärt, „Jede Form der Diktatur ist der Tod der sozialen Revolution.“²⁹⁰ oder "Die freie Gemeinschaft ist somit die Keimzelle der anarchistisch-kommunistischen Gesellschaft."²⁹¹ dann heißt dies, dass jeder Einzelne seine Macht bei sich behalten muss, nur direkte und unmittelbar Bindungen eingehen sollte. „Im System Ramus' darf kein Individuum in eine Unterwerfungsordnung gezwungen werden. Jede Form von Autorität, die auf der Usurpation, Akkumulation und Monopolisierung von Macht gründet, soll mit Ungehorsam und Widerstand entgegengewirkt werden.“²⁹²

Dieser individuelle Moment korreliert mit der Aufhebung eines Gegensatzdenkens zwischen Revolution und Reformation. Denn er betrachtet den kommunistischen Anarchismus selbst als eine reformatorische Bewegung. Wichtig ist wie tiefgreifend eine Reform am gesellschaftlichen Problem arbeitet, um seiner Wortbedeutung der gesellschaftlichen Umformung, gerecht zu werden. „Darum besteht in Wahrheit kein Gegensatz zwischen wahrer Reform und wahrer Revolution. Letztere ist die plötzliche, stürmisch, die Gesamtheit des sozialen Lebens umfassende und drängende Verallgemeinerung der ersteren, der Reform, schließt diese somit nicht aus, vielmehr ein.“²⁹³ Die Bewegung ist bei beiden gleich. Eine Minorität verhilft ihrer Gesellschaftskonzeption zu einer hegemonialen Stellung. Dieser Gedanke entspricht jenem, der bei der politischen Revolution bereits angeführt wurde und den Aufstieg des Partikularen zum Universalen markiert. Für Ramus ist auch das Bewusstsein für eine derartige Umwälzung zunächst minoritär. Sie führt aber durch die permanente Reformierung „zu einer heilsamen Verallgemeinerung“²⁹⁴ was nichts anderes als die (soziale) Revolution bedeutet.

Der Unterschied liegt daher primär in der Dynamik. Die Revolution, die „niemals der Ausfluss politischer Beschlüsse, Motive etc. sein kann, sein wird,“ erhält „ihren mächtigsten Anstoss durch ökonomische Triebkräfte“²⁹⁵. Ramus schreibt in diesem Zusammenhang von einem „plötzlichen Ruck im ökonomischen Gefüge des Kapitalismus, hervorgerufen durch das Proletariat, was die alte Ordnung eben außer Rand und Band sein wird. Das Gefüge der Gesellschaft, einmal gelockert, lässt sich aber kaum mehr befestigen und bei der dann zu erwartenden Reife der Volksanschauungen ist

290 Ramus, Pierre: Das anarchistische Manifest, S.33

291 Ramus, Pierre: Die Neuschöpfung der Gesellschaft, S.118

292 Senft, Gerhard: „Zum Frieden führt kein Sieg“. Pierre Ramus und der Anarcho-Pazifismus S. 69

293 Ramus, Pierre: Die Neuschöpfung der Gesellschaft, S.115

294 ebd. S.115

295 (Ramus, Pierre) Grossmann, Rudolf: Karl Kautsky's sociale Revolution, S.14

eine solche Möglichkeit schlechterdings undenkbar²⁹⁶.

Ramus vertritt nicht die Auffassung, dass eine teleologische Entwicklungsgeschichte existiert oder dass die gesellschaftliche Entwicklung ökonomisch determiniert ist. Dies bedeutet natürlich nicht, dass die Produktionsweise nicht auf die Gesellschaft wirkt und diese strukturiert, nur die Veränderung kann prinzipiell jeder Zeit erfolgen. Dieser Ruck im Gefüge aufgrund einer klassenkämpferischen Aktivität des Proletariats steht in Verbindung mit der Vorstellung, dass dieses allein eine gesellschaftlich schöpferisch und produktive Kraft besitzt. Mit Hilfe des Staates konnte jedoch eine Minderheit eine Monopolstellung aufbauen. Da es sich um ein Herrschaftsverhältnis handelt, das sich auf Gewalt stützt, macht es diese Stellung gleichzeitig direkt angreif- und verletzbar. Große Hoffnung hatte Ramus deshalb in die revolutionäre Situation die sich mit dem Zusammenbruch der Monarchie ergab. Denn die Ordnung war kurzzeitig außer Rand und Band und seine Taktik war es, sie weiter zu zerstreuen. Deutlich wird dies, wenn er die soziale Revolution im Sinne des kommunistischen Anarchismus zu denken versucht.

„Sie [die soziale Revolution] beginnt im Kapitalismus und im Staat. Sie ist das trojanische Pferd; im Inneren des bestehenden Systems müssen tausenderlei neue Genossenschaftsgilden und Siedlungen der neuen Wirtschaft und Lebensformen entstehen und an tausenden Angriffsteilen den Kampf gegen Staat und Kapitalismus bereits führen, bevor diese zusammenbrechen und abgetragen wurden. Gewerkschaften und Genossenschaften, vor allem aber landwirtschaftliche Aktion und Aktivität das Erdreich der alten Mächte so zu erschüttern und aufzuwühlen, dem Menschen so viele neue Lebensmöglichkeiten im Sinne des Beitrittes zu kommunistisch-anarchistischen Gemeinschaftsgruppen der freien Wirtschaft zu bieten, daß Staat und Kapitalismus in der Tat sich selbst auflösen und in einen wirtschaftlich unerträglichen Selbstzersetzungsprozeß übergehen, der erst mit ihrem Dahinschwinden endet.“²⁹⁷

Diese doppelte Bewegung, des Neuschöpfens und Zersetzens, im Inneren einer gesellschaftlichen Ordnung, bedarf mehrere Herangehensweisen, die im Folgenden als Taktiken der sozialen Revolution angeführt werden. Das Siedeln wird in diesem Zusammenhang noch nicht, dafür im gleichnamigen Kapitel ausführlich, behandelt. Es wird ebenso als eine taktische Variante betrachtet, auch wenn es sich um reale Verortungen handelt. Andererseits könnte es als ortlos, beschrieben werden, da an ihm keine Herrschafts- und Gewaltinstrumente gebunden sind. Das Siedeln ist daher als revolutionäre Praxis und in seiner Wirkung als beispielgebendes Vorbild zu betrachten.

296 ebd. S.14

297 Pierre Ramus, Die Neuschöpfung der Gesellschaft, S.344

6.7. Taktiken der sozialen Revolution

6.7.1. Antimilitarismus

Das Verhältnis von Anarchismus und Antimilitarismus ist für Ramus ein taktisches. Dies bedeutet der Antimilitarismus ist eine taktische Variante des Anarchismus, die zur Beendigung der Herrschaftsverhältnisse beiträgt. Genauer führt er dies im Aufsatz „Der Antimilitarismus als Taktik des Anarchismus“ aus. Ungewohnt ist die Tragweite oder in Ramus Worten die „Einheitlichkeit“ seines Antimilitarismus. Die Gewalt dient nach Ramus in jeglicher Form und Ausprägung dazu eine bestimmte Herrschaft zu stützen und ist eine „Hauptäußerung von Macht“²⁹⁸. Der Militarismus ist ein Instrumentarium der Herrschaft, das dem Staat, als Organisationsform der Herrschenden, immanent ist. Wer von Staat spricht, spricht deshalb von Gewalt, weshalb er nach Ramus als Ganzes abgelehnt werden muss. „Wir bekämpfen einheitlich jede bewaffnete Gewalt im bestehenden Gesellschaftsleben, also auch Gendarmerie, das stehende Heer der Justiz: Richter, Staatsanwälten, weil alle ihre Funktionen sich auf Gewalt (...) begründen.“²⁹⁹ In dieser Hinsicht unterscheidet sich dieser Antimilitarismus von dem der Sozialdemokratie. Ramus war auch in diesem Punkt ein harter Kritiker der sozialdemokratischen Position. Auf dem Stuttgarter Weltkongress der Sozialdemokratie von dem Ramus ausführlich berichtet, gab es eine Debatte, ob im Kriegsfall die Sozialdemokratie einen Massenstreik organisieren werde. Die Position der deutschen Sozialdemokratie unter August Bebel lehnte dies ab³⁰⁰. Warum diese Position eingenommen wurde und sieben Jahre später der Waffengang unterstützt wurde, liegt nicht nur an der nationalistischen Ausrichtung der Arbeiterpartei, sondern auch in der grundsätzlichen Haltung, dass der Militarismus, der nur auf das Heereswesen beschränkt wurde, erst mit der Machtübernahme des Proletariats beendet werden kann. Karl Liebknecht bezeichnet die antimilitaristische Propaganda der Sozialdemokratie als „Klassenkampfpropaganda“ die sich

298 Ramus, Pierre: Der Antimilitarismus als Taktik des Anarchismus, S.66

299 ebd. S.66

300 Die Frage kam wieder auf dem internationalen Kongress in Stuttgart zur Sprache. Die Franzosen, die Engländer, die meisten Nationen, die dort VertreterInnen hatten, waren dafür, dass in der Resolution, die zur Militär- und Kriegsfrage beschlossen werden sollte, auch ein Satz aufgenommen werde, der aussprach, dass im Falle des Kriegs die Arbeiter mit dem Massenstreik antworten müssten. Darauf habe ich im Namen meiner Parteifreunde, und zwar im einstimmigen Auftrag derselben erklärt: die Resolution nehmen wir nicht an, wollt ihr sie annehmen, dann gut, wir werden aber dagegen protestieren. Darauf sagte man: wenn ihr Deutschen als eine der stärksten Nationen gegen eine solche Resolution protestiert, können wir dieselbe natürlich nicht vorschlagen. Darauf wurde eine Kommission niedergesetzt, und diese setzte nach langen Verhandlungen eine Subkommission ein. Diese bestand aus drei Deutschen, aus dem Abgeordneten v. Vollmar, dem früheren Abgeordneten Dr. Haase und mir. Wir haben daraufhin eine Resolution vorgeschlagen, in der der entscheidende Satz dahin lautet, „dass jede Nationalität im gegebenen Falle mit den ihr am wirksamsten scheinenden Mitteln sich gegen den Ausbruch eines Krieges erklären soll“, also mit den ihr am wirksamsten erscheinenden Mitteln! Siehe Bebel, August : Rede im Reichstag zum Massenstreik im Kriegsfall, 11.11.1911

„grundsätzlich und ausschließlich an diejenigen Klassen, die im Klassenkampf notwendig Feinde des Militarismus sind“ richtet. „Sie klärt auf, um zu gewinnen, aber sie klärt nicht auf über kategorische Imperative, humanitäre Gesichtspunkte, ethische Postulate von Freiheit und Gerechtigkeit“³⁰¹. In der Kritik des anarchistischen Antimilitarismus bezieht sich Liebknecht auf dessen individuellen Charakter und seine Ineffizienz. Für Ramus liegt es natürlich in der Verantwortung des Individuums in einem Rüstungsbetrieb zu arbeiten oder eine Waffe in die Hand zu nehmen. Als Anarchist fordert er auch hier eine Handlung, die direkt und umfassend auf das Ganze zielt und eine „Staats-, also Herrschaftslosigkeit, somit Selbstentlebung jeder Gewaltorganisation“³⁰² verspricht. Der Kampf darf jedoch nicht nur auf einer materiellen Ebene geführt werden, ebenso sind die Methoden, die die Bevölkerung ideologisch an das jeweilige Staatsterritorium zu binden versuchen, abzulehnen.

„Wir sind Antipatrioten, weil wir die der Macht, der kriegerischen Willkür und Vergewaltigung entsprungenen, von den Nationalstaaten gezogenen Grenzen nicht anerkennen.“³⁰³ Ganz egal ob im Namen einer Nation, eines Vaterlandes oder eines Volkes gesprochen wird, egal ob Angriffs- oder Verteidigungskrieg oder ob die Gewalt in Dienst einer proletarischen Revolution gestellt wird. Denn diese ist nach Ramus im Versuch, das Problem in ein neutrales Mittel zu verwandeln, indem durch die Bewaffnung des Proletariats „dasjenige innerhalb der Gesellschaft intakt, unangetastet belässt, was für die ausbeuterischen und machtgierigen Elemente der Bourgeoisie und Gegenrevolution das Allerwichtigste ist: Die Waffen, die Munition und die Fortführung wie Steigerung ihrer Produktion“³⁰⁴. Dies stützt, egal wie die (politische) Revolution enden wird eine Herrschaftsstruktur. Für Ramus sind dies nur verschieden Legitimationsarten eines Machtprinzips, das abzulehnen ist. In dieser Konsequenz ist er ziemlich einzigartig. Ähnlich betrachtet es auch Schepperle, wen sie behauptet, „kein Anarchist hat mit derselben Entschiedenheit Gewalt als Mittel der revolutionären Veränderung verneint und diese Haltung auch theoretisch begründet“³⁰⁵.

Wie eine entmilitarisierte Gesellschaft, was für Ramus entstaatlicht bedeutet, erreicht werden soll, that sowohl individuelle als auch kollektive Aspekte. Die individuellen, werden von hartgesottenen Revolutionären meist in eine moralische Ecke gestellt, es wird ihnen tendenziell ein unpolitischer Charakter zugesprochen. Ramus macht es einem/einer gegenwärtig auch nicht gerade einfach, wenn er vom Antimilitarismus als „Krönung des Geistesbaues“³⁰⁶ des Anarchismus spricht.

301 Liebknecht, Karl: Antimilitaristische Taktik,

302 Ramus, Pierre: Der Antimilitarismus als Taktik des Anarchismus, S. 70

303 ebd, S.67

304 Ramus, Pierre: Militarismus, Kommunismus und Anarchismus, S.82

305 Schepperle, Ilse: Pierre Ramus. Marxismuskritik und Sozialismuskonzeption, S.219

306 Ramus, Pierre: Der Antimilitarismus als Taktik des Anarchismus, S. 69

Die Taktik zeigt sich in Haltungen und Handlungen der Verweigerung und der Sabotage zu der jede/r Einzelne fähig ist. Das bezieht sich auf die Ebene der Produktion als auch direkt auf den militärischen Bereich. Als Aufklärer und libertärer Pädagoge setzt er auch auf diese Mittel, um im Menschen eine Erkenntnis reifen zu lassen, dass Gewalt keine freie und menschliche Gesellschaft schaffen kann. Dabei schließt er die Vernunft mit einem höheren ethischen und menschlichen Verhalten kurz. Dadurch soll auch eine Verbindung zwischen den Mensch entstehen, die jedes verkürzte Freund-Feindschema überwinden lässt. Dies geht sogar so weit, dass eine kommunistisch-anarchistische Gemeinschaft, sollte sie jemals existieren, einem Aggressor „keinerlei militärischen Widerstand entgegen“³⁰⁷ setzt. Auch hier zeichnet er ein Bild des Widerstands, das allein darauf setzt, dass die feindliche Armee isoliert und demoralisiert wird. Eine föderativ verbundene Gesellschaft das „über das ganze Land verstreute Widerstandselement des passiven Ungehorsams darbietet, welches die sozialwirtschaftlichen Mittel der Obstruktion, der Sabotage und des passiven Widerstands vereint zu Anwendung bringt.“³⁰⁸ Auch hier gilt es, die feindlichen Armeeangehörigen auf die „richtige“ Seite zu ziehen und die militärischen Befehlshaber zu isolieren, zu ächten und jegliche Unterstützung zu untersagen. Er nennt dies einen „Kulturkampf des Geistes“³⁰⁹. Diese taktischen Mittel können klarerweise sowohl individuell als auch kollektiv angewandt werden. Es handelt sich hierbei mehr um eine Frage des Organisationsgrad und -stärke der minoritären anarchistischen Bewegung.

Im Hinblick auf eine dezidiert kollektiven Aktionsform stehen für Ramus die von den Syndikalistischen Bewegungen formulierten Aktionsformen des Generalstreiks und der umfassenden Propagandaarbeit zu Verfügung. Kurz erwähnt werden soll, dass Sabotage, Dienst nach Vorschrift oder Streik ebenso im Rahmen einer kollektiven betrieblichen Widerstandsform, zur Veränderung des ökonomischen Systems, durchgeführt werden kann. Von all dem wird in den folgenden Unterkapiteln noch die Rede sein. Zunächst soll noch darauf eingegangen werden, wie Ramus selbst seinen Ansprüchen gerecht wurde. Zu Beginn des 1. Weltkriegs widersetzte er sich einem Kriegseintritt und wurde daraufhin verhaftet. In einem Gerichtsprozess wurde er unter Hausarrest gestellt. Dort schrieb er seinen Roman „Friedenskrieger des Hinterlandes“, in dem er in blumiger, philosophischer Sprache in vielen Dialogen über seine Erlebnisse und Überzeugungen berichtet. Zum Abschluss dieses Themenblocks soll daher Ramus zu Wort kommen, der sich in einem leidenschaftlichen Plädoyer für den Menschen und gegen den manipulativen Staat ausspricht.

307 Ramus, Pierre: Militarismus, Kommunismus und Anarchismus, S.86

308 ebd. S.86

309 ebd. S.86

Auf die Frage nach den Ursachen des Krieges stellt er dabei zweierlei fest:

*„Die eine ist die Gewaltgrundlage der Gesellschaft, die in der Autorität des Staates wurzelt. Beseitigen wir diese, und wir haben die Organisationsmacht des Krieges zertrümmert. Die zweite Ursache ist die noch vorhandene Bestialität, die üppig im Menschen wuchernden atavistischen Triebe der Gewalt, Herrschsucht und Raubgier, die aber, wie man gerechterweise konstatieren muß, nichts dem Menschen an sich Eigenes mehr sind, sondern durch den Staat nur noch künstlich in ihm lebendig erhalten werden...“*³¹⁰

Dass dazu eine umfassende Propagandatätigkeit notwendig ist, ist gegenwärtig so sichtbar wie damals. Dass die Gefangenen von jeglicher Information abgeschnitten sind und deshalb legal kaum Möglichkeiten haben von der kriegstreiberischen Presse Notiz zu nehmen mag fast als ein Glück bezeichnet werden. Dennoch kamen immer wieder Zeitungen in die Gefängnisse, was Ramus, in Bezug auf die Berichterstattung einer Zeitung, die heute noch wohl bekannt ist, fast beklagte. „...daß überall das blödeste Blatt der Wiener Presse eingeschmuggelt und gelesen wird: die „Kronen-Zeitung“.“³¹¹

6.7.2. Der Syndikalismus

Mit dem ausgehenden 19. Jahrhundert entstanden in Frankreich, Italien und Spanien Gewerkschaftsbewegungen, die als revolutionärer Syndikalismus, oder einfach Syndikalismus bezeichnet werden. Ramus war von diesen Bewegungen durchaus angetan und hatte ihr in „seiner“ Zeitschrift „Die Freie Generation“ eine ausführliche Besprechung gewidmet. Er betrachtet den Syndikalismus als eine aus der ArbeiterInnenbewegung entstandene Kampfform, als taktische Methode, da sie direkt in den ökonomischen Bereich eingreift ohne dabei auf den Parlamentarismus und die „Parteikrämerei“ angewiesen zu sein. Die Möglichkeiten, die sich dabei bieten, gehen von Sabotage, Boykott bis zum Generalstreik (dessen Vorzüge im nächsten Abschnitt eingehender dargestellt werden). Durch den direkten Eingriff in die Produktionssphäre erlangt das Proletariat die Möglichkeit die Macht darüber zu gelangen und im revolutionären Kampf diese permanent zu reformieren. Diese Überlegung ist bis heute gängig, setzt aber natürlich voraus, dass eine Minorität diesbezüglich aktiv wird und dies voran treibt. Auf diese Dynamik setzt auch Ramus. Werden die Interessen der ArbeiterInnen, die einen Großteil der Bevölkerung ausmachen, gegenüber einer minoritären Bourgeoisie forciert, kann etwas entstehen das er „soziales Denken

310 Ramus, Pierre: Friedenskrieger des Hinterlandes, S.180

311 ebd. S.184

und Kämpfen³¹² bezeichnet. „Sie offenbarte sich in den einfachsten Bildungsbestrebungen der Arbeiter, in ihren sehr frühen konsumativen wirtschaftlichen Vereinigungen, in ihren Kämpfen um das Organisationsrecht, in ihren Gegenseitigkeitsinstituten.“³¹³ Worauf hier angespielt wird sind die Ideen eines Proudhon und Bakunin – der Selbsthilfe und der Föderation. Beide Theoretiker spielten in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, v.a. in der französischen ArbeiterInnenbewegung, eine ungleich bedeutendere Rolle als im deutschsprachigen Raum. Die Idee des Syndikalismus, auf die sich Ramus bezieht, steht in einer klaren Vereinbarkeit zu den anarchistischen Idealen. Diese wurden bereits ausgeführt und deshalb darf der Syndikalismus nicht als Selbstzweck verstanden werden.

*„Wenn es solche Ideale gibt, aus denen in ungezwungenster Form die obigen Methoden sich als Taktik folgern lassen, dann hören diese taktischen Mittel, als Wesensäußerungen des Endziel, auf, für sich allein bestehende Selbständigkeiten zu sein, werden vielmehr Faktoren, die höheren Zwecken dienen, kurz taktische Mittel und Methoden dieses Endziels selbst, von dem getrennt sie ihre wirklich weitreichendste Bedeutung völlig einbüßen.“*³¹⁴

Ramus ist hier insofern vereinnahmend, da er dem Syndikalismus nur als Mittel oder Methode eine Eigenständigkeit zuerkennt. Dem „Wesen“ nach ist er für ihn sozialistisch (oder wahlweise kommunistisch) auf der ökonomischen Ebene und anarchistisch auf der politischen. Das heißt direkte Eingriffe auf das Ausbeutungsverhältnis, das mit dem Lohnsystem und Privateigentum zusammenhängt, aber dies föderalistisch in den verschiedensten Fabriken oder Produktionsbereichen. Dies ist für Ramus schlichtweg „anarchistischer Kollektivismus“. Nur in der Übertragung der ökonomischen und sozialen Notwendigkeit in die Gedankenwelt des Anarchismus, somit in ein höheres Ziel, wird der Syndikalismus unterstützt. Hier kann natürlich ein identitätsstiftendes Moment erkannt werden, indem die anarchistische Theorie sich als die wahre syndikalistische versteht. Es zeigt aber, dass es immer um eine Veränderung des Ganzen, der Lebensverhältnisse der Menschheit geht. Die Bezugnahme auf den Syndikalismus erhält somit ein innerhalb der ArbeiterInnenklasse taktisches Moment, diese grundsätzlich an den Anarchismus zu binden oder als verloren zu werten. Ansonsten „würde ein nicht anarchistischer Syndikalismus nur eines bedeuten: er ermöglichte es der politischen Partei, die ihn auszunutzen verstünde, die gesellschaftliche Macht zu erringen, im günstigsten Falle erlangten wir nur einen Staatssozialismus, gerade das, was wir aus guten Gründen stets bekämpfen.“³¹⁵ Damit wird eine Abgrenzung zu all jenen Auffassungen gezogen, die eine Gewerkschaftsformation nur als Druckmittel einer

312 vgl. Ramus, Pierre: Zur Kritik und Würdigung des Syndikalismus, DfG, Heft 10, S.233

313 ebd. S.233

314 ebd. S.235

315 ebd. S.240

parlamentarischen sozialistischen Ausrichtung verstehen. Diese Abgrenzung geschieht auch in Hinblick darauf, dass der Syndikalismus dadurch nicht zu einer Massenbewegung anwachsen wird. Small ist nicht nur beautiful, sondern nur in der Minorität wird das Potential gesehen, da auf eine Massenbewegung nicht grundsätzlich gebaut wird. Denn die Konsequenz eines Einverständnisses (nach dem anarchistischen Ziel einer kommunistisch-anarchistischen Gesellschaft zu agieren) wird nicht grundsätzlich angenommen. Dennoch gilt hier: „Hinein in die Gewerkschaftsbewegung und alle Augenblickskämpfe mitkämpfen! So fügen wir auch gleich und entschlossen hinzu: Eifrigste Propaganda unseres Ideals; damit aus dieser Aktion einmal eine solche gestaltete werden mag, die der vollständigen Befreiung des Proletariats gewachsen.“³¹⁶

Welchen Stellenwert der Syndikalismus für Ramus in seiner politischen Agitationstätigkeit hatte, ist nicht einheitlich zu beschreiben. Die Schwerpunkte richteten sich stark nach den jeweiligen gesellschaftlichen Kämpfen. Er selbst formulierte sein Verhältnis in einem versöhnlichen Rückblick auf seine inhaltliche Beziehung zu Gustav Landauer. In diesem Artikel klärt er auch sein jeweiliges Verhältnis zum anarchistischen Siedeln und bietet einen wichtigen Vorausblick auf die nachfolgende Analyse.

1922 relativierte Ramus seine damalige Kritik an Landauer und lobte seine frühe Hervorhebung des Siedlungsgedankens. Er gibt an, dass er in den 1910er Jahren den Syndikalismus als viel wichtiger erachtete als das Siedeln, jedoch bereits 1909 den Siedlungsgedanken in seiner Broschüre „Generalstreik und direkte Aktion“ würdigte.

„Was ich an Landauer bekämpfte, war die Ausschließlichkeit der Vertretung des Siedlungsgedankens durch ihn, seine Geringschätzung jeder anderen Betätigungsform unserer Bewegung, und vor allem seine Verneinung des Kommunismus, auch des anarchistischen. Was mich anbelangt, habe ich damals – darin bestand unserer Gegensatz – den Syndikalismus in seiner Streikmethodik als viel wichtiger erachtet, als die Siedlungsaktion; während Landauer den Syndikalismus und Kommunismus verwarf und sich ausschließlich auf die Siedlungsaktion festlegte. Völlig recht hatte wohl keiner von uns beiden; ich habe vor dem Krieg den Syndikalismus überschätzt, Landauer den Kommunismus unterschätzt.“³¹⁷

Nur kurz zu erwähnen sei hier, dass Ramus nach dem Scheitern der Siedlungsaktionen sich neben dem Antimilitarismus wieder vermehrt dem Syndikalismus und der ArbeiterInnenschaft in ihren gewerkschaftlichen Kämpfen zuwandte.

316 Ramus, Pierre: Zur Kritik und Würdigung des Syndikalismus, DfG, Heft 10, S.240

317 Syndikalismus und soziale Revolution, EuB, Nr.2, S.4

6.7.2. 1. Der Generalstreik

„Der Generalstreik ist die trefflichste und treffsicherste Waffe der Arbeiterklasse. Er ist der Bogen, welcher, einmal gespannt, den Pfeil weit fort schnell.“³¹⁸ Seit dem ausgehenden 19. Jahrhundert gilt der Generalstreik, als eines der wirksamsten Mittel einer proletarischen Revolution. Ausgehend von Frankreich³¹⁹ erfuhr diese Taktik vor allem in den romanischen Ländern eine weite Verbreitung und wurde dort auch mehrmals angewendet. Der Generalstreik war die adäquate Antwort auf die geänderten Verhältnisse. Denn die Zeit der Eroberungen der Machtzentren, deren Symbole und die Barrikadenrevolution schien endgültig vorbei zu sein.³²⁰ Die Städte hatten ihr Erscheinungsbild geändert, die kleinen Gässchen sind den breiten Straßen für Kavallerie und Artillerie gewichen und das Proletariat liegt gut abgeschirmt in den Vorstädten und Peripherie.³²¹ Das geeignete Kampfmittel, in einer Zeit wo die industrielle Produktionsweise zentral wurde, war daher die Produktion selbst zu blockieren.

Einer der folgenreichsten Generalstreiks fand am 1. Mai 1886 in den USA, zur Er kämpfung des Acht-Stunden Arbeitstag, statt. Im Zuge des Streiks kam es bei der Großdemonstration in Chicago zu Schüssen und Bombenexplosionen. Die Polizei machte acht Wortführer und Organisatoren dafür verantwortlich, die nach einer „Justizkomödie“³²² hingerichtet oder eingesperrt wurden. Jene Tragödie am Haymarket wurde der Anlass den 1. Mai zum „Kampftag der Arbeiterklasse“ zu erklären. Jene Ereignisse von 1886 machen auch deutlich, dass der Klassenkampf, Streik und Massendemonstrationen einer polizeilichen und gerichtlichen Repression ausgesetzt sind. Für Ramus bedeutet Klassenkampf daher der Kampf der Besitzlosen (an Produktionsmittel) gegen die Besitzenden. Wobei der zentrale Unterschied zu einer marxistischen Auffassung darin liegt, dass die besitzende Klasse nicht aufgrund des Besitzes herrscht, sondern die Produktionsmittel besitzt, da sie herrscht. Die Herrschaft wird also an den Beginn gestellt. Jedoch der Kampf gegen die Herrschaft oder der soziale Kampf des Proletariats, ist nach Ramus, stets ein ökonomischer.

318 (Ramus, Pierre) Grossmann, Rudolf: Karl Kautsky's sociale Revolution, S.13

319 Die Idee wurde erstmalig 1888 dem Kongress der nationalen Föderation der Gewerkschaften vorgelegt und in den folgenden Jahren auf den verschiedensten Kongressen präsentiert und angenommen. In Frankreich erreichte er unter der syndikalistischen ArbeiterInnenbewegung große Verbreitung.
vgl. Nacht, Siegfried: Der Generalstreik und die soziale Revolution, S.15

320 vgl. Nacht, Siegfried: Der Generalstreik und die soziale Revolution, S.11-13

321 Walter Benjamin beschreibt es sehr schön im Expose, Paris die Hauptstadt des XIX Jahrhunderts: „Der wahre Zweck der Hausmannschen Arbeiten war die Sicherung der Stadt gegen Bürgerkrieg. Er wollte die Errichtung von Barrikaden in Paris für alle Zukunft unmöglich machen. (...) Die Breite der Straße soll ihre Errichtung unmöglich machen und neue Straßen sollen den kürzesten Weg zwischen den Kasernen und Arbeitsvierteln herstellen.“
Benjamin, Walter: Paris die Hauptstadt des XIX Jahrhunderts, S.182

322 Nacht, Siegfried: Der Generalstreik und die soziale Revolution, S.17

*„Aus der ökonomischen Massenaktion der Tausende und Abertausende von proletarischen Kräften, die selbstbewusst und gemeinsam einem klar geschauten, ökonomisch verbesserten Ziel zustreben, entsteht dann erst die politisch-verallgemeinernde Folge, die Wirkung, die sich auch der äusserlichen Form des Lebens aufprägt.“*³²³

Der Streik ist in diesem Verständnis nicht auf dem Versagen der Politik zurückzuführen, sondern führt erst zu einer politischen Veränderung. Wobei hier die politische Veränderung nicht auf Auswirkungen auf der Ebene der Politik reduziert werden darf.

*“Auch uns ist ein jeder ökonomischer Kampf in seiner Verallgemeinerung ein politischer Kampf, indem er eben einen sozialen Charakter annimmt. Das ist gerade die stärkste Seite unseres Argumentes für die direkte Aktion, dass wir im verallgemeinerten Streik, im Generalstreik, ökonomische Vorteile fürs Proletariat und die politischen, wertvollen Folgen dieser ökonomischen Vorteile für die gesamte Klasse gegeben sehen.“*³²⁴

Daher auch seine vielfache Kritik an der Sozialdemokratie und der Gewerkschaftsbewegung, denn letztere war bereits damals sehr streikunfreudig. Ein weiterer Punkt in der Kritik an der Gewerkschaft war ihre Umwandlung von einer Kampforganisation hin zur Unterstützungs- und Versicherungsorganisation, was mit einer Verbürokratisierung und Zentralisierung einherging.

„Die Organisationen sahen ihre Hauptaufgabe in der Steigerung des Geldumsatzes und setzten ihre eigentliche Aufgabe, den Kampf gegen das Unternehmertum, immer mehr und mehr hintan.“³²⁵

Im Konkreten bedeutete dies, dass die Gewerkschaft die ArbeiterInnen kontrollieren und ungewollte, sogenannte wilde Streiks, verhindern konnte. Aufgrund der starken Verbindung zur Sozialdemokratie kam es zu einer genauen Abstimmung der jeweiligen Interventionsfelder.

Als die Sozialdemokratie nach dem Weltkrieg in eine zentrale Machtposition rückte, versuchten Ramus und der BhS vergeblich das Proletariat mit ihren Ansichten zu beeinflussen. Daher auch die Appelle an die ArbeiterInnenschaft sich von dieser Vorstellung der repräsentativen Politik zu trennen und zu begreifen, „daß es keine Forderung, kein berechtigtes soziales Verlangen gibt, das wir nicht durch den Generalstreik erreichen könnten.“³²⁶

Der Streik, als Form der Verweigerung, ist ein Akt des sich temporären der Herrschaft Entziehens und bietet zugleich auch die Möglichkeit sich der eigenen Macht und Stärke bewusst zu werden. In einem Gedicht von Georg Herwegh wird dieser Bewusstwerdungsprozess gefordert. „Mann der Arbeit aufgewacht – Und erkenne Deine Macht. - Alle Räder stehen still, - Wenn Dein starker Arm es will!“³²⁷

323 Ramus; Pierre: Generalstreik und direkte Aktion im proletarischen Klassenkampf, S.18

324 ebd. S.19

325 Vergessene Kapitel zur Geschichte der österr. Gewerkschaftsbewegung, WfA, 8. Juni 1910

326 Unser Kampftag!, EuB, Nr.22 S.1

327 Nacht, Siegfried: Der Generalstreik und die soziale Revolution, S.16

Er wurde zwar hauptsächlich von der Gewerkschaft propagiert, meist in Verbindung mit konkreten Zielsetzungen. Der Generalstreik, wurde aufgrund seiner Dimension, stark von den SyndikalistInnen propagiert. Denn der direkte Eingriff auf das Feld der Produktion, beinhaltet das Ziel diese zu übernehmen und selbst zu organisieren. Der BhS macht in seinen Leitsätzen hier die Unterscheidung zwischen Aktion und passivem Generalstreik. Ersterer ist die Blockade der Produktion, „wenn Staat und Kapitalismus die Arbeit dringend benötigen“³²⁸, beispielsweise in Kriegszeiten. Zweiterer ist einer von den ArbeiterInnen geführter und organisierter betrieblicher Streik, wobei die UnternehmerInnenschaft ausgeschlossen wird. D.h. dieser Streik ist darauf ausgerichtet die Produktion selbst zu übernehmen. „Um für diesen Zweck vorbereitet zu sein, haben Gewerkschaften in ihren Industriebranchen gildensozialistische Produktionsverbände zu gründen, damit sie jederzeit im Stande sind, die Produktion auf eigener Grundlage fortzuführen.“³²⁹

Der Generalstreik beruht auf dem Prinzip der Kettenreaktion. Durch Blockade, Bestreikung von zentralen wirtschaftliche Einrichtungen der Produktion, Kommunikation oder Logistik können weitreichende Wirtschaftsteile zum Erliegen gebracht werden, auch wenn nur eine relativ geringe Anzahl von ArbeiterInnen daran teilnehmen. Für den Anarchisten Siegfried Nacht, besteht die Idee des Generalstreiks darin,

*„im ganzen Lande jede Produktion, Kommunikation und Konsum für die herrschenden Klassen mit allen Mitteln zu unterbrechen, und zwar für die Zeit die notwendig ist um die totale Desorganisation und Destruktion der kapitalistischen Gesellschaftsordnung herbeizuführen, damit nach deren Zusammenbruch, das Proletariat, durch seine Gewerkschaften, selbst Besitz ergreift von sämtlichen Produktionsmitteln, den Bergwerken, den Häusern, der Erde, kurz der gesamten ökonomischen Macht.“*³³⁰

Der Generalstreik ist somit ein unmittelbarer Ausdruck der sozialen Revolution. Ramus warnt sogar davon ihn als Mittel des politisch-parlamentarischen „Kampfes“ zu missbrauchen, denn einmal begonnen würde er gleich einem „Prairiebrand verheerend“³³¹ wüten. Auch wenn diese Hoffnung sehr übertrieben wirkt, stimmt es natürlich, dass jedes kapitalistische System aufgrund seiner starken Teilung und dadurch erzeugten Abhängigkeit, leichter und mit wenigen Menschen angreifbar wird. Für Ramus beinhaltet der Generalstreik aber nicht nur die Ebene der Produktion, sondern auch jene der Konsumtion, die er schlichtweg als frei betrachtet.

328 Was ist und will der Bund herrschaftsloser Sozialisten, S.16

329 ebd. S.16

330 Nacht, Siegfried: Der Generalstreik und die soziale Revolution, S.19

331 Ramus, Pierre: Karl Kautsky's sociale Revolution, S.13

„Mit dem Niederlegen der Arbeitsmittel greift er jäh in das Getriebe der kapitalistischen Welt. Der Posaunenschall einer ungeheuren industriellen Krise ertönt und der Proletarier ist gezwungen zu konsumieren. Die einfache Ergreifung und Beanspruchung des Rechtes auf freies Konsum, mit Rückstellung der Arbeit bis in jene Periode, in welcher die sozialen Beziehungen der Gesellschaftsmitglieder reguliert sind, bedeutet den Sturz des Kapitalismus, das Ende der Staatsgewalt: die freie Gesellschaft, die Anarchie.“³³²

6.7.3. Die Erziehung

Für das anarchistische Ideal in Bezug auf Erziehung und generell einer idealen Lebensweise gibt Ramus mit der Beschreibung eines holländischen Genossen, den er beim internationalen Kongress der AnarchistInnen in Amsterdam kennen lernte, eine wunderbare Darstellung:

„Wer in die Häuslichkeit dieses Genossen eintritt, fühlt sich in der Wohnung eines Anarchisten. Seine Freundin ist frei und ungebunden wie er: die zwei bildhübschen Kinder – ein Knabe und ein Mädchen – erhalten keine Erziehung, wohl aber ein so schönes und gedeihliches Fördern, Anregen, kurz ein Aufziehen, dass man fühlt, wie hier nicht allein die Kinder, sondern auch die Eltern gewinnen. Das die ganze Familie streng vegetarisch lebt, erwähne ich nur beiläufig.“³³³

Auch wenn Ramus in diesem Fall den Begriff des Erziehen ablehnt und es als ein Fördern bezeichnet, will im Folgenden der Begriff verwendet werden, da er ihn an anderen Stellen sehr wohl verwendet. Wie auch Francisco Ferrer, der in Fragen der Erziehung eine wichtige Vorarbeit leistete. In der Broschüre über die Leitsätze und Richtlinien des BhS wird bei der Frage nach dem Ferrer-Heim und der Jugendbewegung³³⁴ hervorgehoben, dass eine freie und „natürliche“³³⁵ Erziehung im Sinne Francisco Ferrer ein wichtiges Fundament einer sozialen Bewegung ist. Bevor auf diese und die konkreten anarchistischen Versuche näher eingegangen wird, soll zuerst auf Ferrer selbst eingegangen werden. Die 1910 von Ramus verfassten Monographie gibt dazu einen guten Einblick in das Denken und die Tätigkeiten des libertären Erziehers und Schulbegründers.

Ferrer gründete in Paris die Internationale Liga zur vernunftgemäßen Erziehung der Jugend. In ihren Statuten wird das Unterrichten als ein Teilaspekt der Erziehung angeführt. Allgemein geht es dabei um

332 ebd. S.13

333 Ramus, Pierre: Aus den Tagebuch eines Propagandisten, DfG, Heft 5, S.139

334 Der BhS versuchte eine politische Jugendbewegung aufzubauen (gleich der Sozialdemokratie), wie auch Jugendheime zu gründen.

335 Der Begriff des „Natürlichen“ wird in Folge unter Anführungszeichen gesetzt, da es dieser eine essentialistische Auffassung, die durchaus hinterfragungswürdig ist, zu Grunde liegt. Jedoch wird in diesem Rahmen nicht näher darauf eingegangen, sondern bleibt auf der Darstellung des Konzepts einer „natürlichen“ Erziehung beschränkt.

*"das Bilden der Intelligenz, das Entwickeln des Charakters, die Kultivierung des Willens, das Vorbereiten eines geistigen und körperlichen im richtigen Gleichgewicht stehenden menschlichen Wesens, dessen Fähigkeiten harmonisch vereinigt und zu ihrer größten Leistungsfähigkeit entwickelt sind;"*³³⁶

Erziehung wird hier als eine „Aufklärung“ begriffen, durch die eine moralische Entwicklung des Kindes möglich gemacht werden soll. Der Begriff der Aufklärung wurde nicht zufällig gewählt, denn für Ferrer ging es um die Zersetzung theologischer und mythischer Nebelschwaden hin zu einer naturwissenschaftlichen Klarheit. Die Rationalität wird als das Werkzeug betrachtet, sich den primitiven Anschauungen und Neigungen (Religion, Rassenfeindschaft, Klassenvorurteile, Kriegsleidenschaft und Vergeltungssucht) zu entledigen. Da diese jedoch historisch gewachsen und gesellschaftlich verankert sind, was auch bedeutet, dass sie das Bewusstsein mitformen und dadurch die Handlungsmöglichkeit einschränken, gilt es dem Kind das Selbstbewusstsein zu stärken. Denn ein kritisches und rational denkendes Wesen wird Dogmen nie bedingungslos und unhinterfragt akzeptieren. Es geht nach Ferrer aber nicht darum eine Generation von ZweiflerInnen zu züchten, sondern Prinzipien zu entwickeln, um einen umfassenden (neuen) Menschen durch diese Erziehung zu erhalten. Sprich das menschliche Entfaltungspotenzial auf geistiger (wissenschaftlicher) und moralischer Ebene zu fördern. „Eine freie und glückliche Kindheit! Dies ist der Weg, auf welchem die Kämpfer für eine freie und glückliche Menschheit heranwachsen werden“³³⁷

Ein weiterer Aspekt der Erziehung ist jene der Schulbildung. Er selbst gründete einige freie Schulen in Barcelona und gab die dafür geeigneten Schulbücher, die „geistigen Waffen“³³⁸ gegen den Aberglauben, heraus. Denn es ist natürlich von Bedeutung, was in diesen Büchern steht, welches Wissen, welche Bilder vermittelt werden sollen. Für Ferrer ist das Wissen zwar an die (gesellschaftlichen) Klassen entsprechend der jeweiligen Erfahrungen und Interessen gebunden. Dennoch gibt es ein Wissen, das in seiner „Natürlichkeit“ aus diesem heraus fällt und somit als Waffe der ArbeiterInnenklasse dienen kann, um eine herrschaftsfreie Gesellschaft zu schaffen. Kaum verwunderlich, dass es sich dabei um die schöne Idee des Anarchismus handelt.

*„Wenn die Arbeiter die großartigen Beispiele der Gleichheit in der Natur kennen würden; wenn sie wüssten, daß nur jene Art sich behaupten kann, deren Mitglieder in gegenseitiger Hilfe leben - würden sie sich dann dafür hergeben, statt der alten Herrschaft eine neue Herrschaft auf sich zu laden, nur weil die neuen Herren schönere Versprechungen machen? Oder würden sie sich mit gegenseitigen Zänkereien aufreiben, würden sie nicht vielmehr bestrebt sein, nebeneinander und nicht gegen einander fürs Leben zu kämpfen? Wohl kaum.“*³³⁹

336 Ramus, Pierre: Francisco Ferrer. Sein Leben und sein Werk, S. 36

337 ebd. S.40

338 ebd. S.28

339 ebd. S.51

An dieser „Natürlichkeit“ orientiert sich auch der BhS. Sie bezeichnen es als revolutionäres Erziehungsprinzip, wobei nicht nur das Prinzip revolutionär ist, sondern auch die Auswirkungen, in der Förderung des Heranwachsens revolutionär gesinnter Menschen. Was ein Revolutionär ist, fasst der Bund folgend auf:

„Ein Revolutionär ist für uns derjenige, dessen geistiges und psychisches Leben so revolutioniert worden ist, daß es auch äußerlich zu neuen Lebensformen drängt. Der Revolutionär ist somit ein Mensch neuer Weltanschauung, die freiheitlich im intellektuellen wie praktisch Tun zu sein hat.“³⁴⁰

Ein Revolutionär ist somit der vollkommen entwickelte Mensch, zumindest auf dem Wege dorthin und auch ein Mensch der Tat. In dieser Hinsicht muss der Theorie von Ramus eine inhärente Konsequenz zuerkannt werden. Denn für ihn gilt als Ausgangspunkt das Individuum und in der Folge eine aufgeklärte wissende Minorität. Es geht nicht um eine von der Partei gut geführte Masse (oder Klasse), sondern um eine Menge freier Individuen. In der Korrelation von Individuum und Gesellschaft, hat dies auch seine Berechtigung. Denn nicht nur die Produktionsweise spielt hier eine Rolle, sondern das, was als Herrschaft verstanden wird, produziert ein Wissen, besetzt die Köpfe der Menschen, formt bestimmte Handlungsweisen und wirkt auf die Körper der Individuen. Ramus hat zwar keine stark ausdifferenzierende Herrschafts- oder Machtanalyse betrieben, sondern Herrschaft als Grundproblem, als Grundhindernis verurteilt. Der individuelle Befreiungswunsch und -versuch, ist als permanenter Prozess zu verstehen, Herrschaft zu überwinden. Die soziale Revolution verlangt geradezu, dass sich die Menschen einem solchen Prozess aussetzen. Darum erhält die Schule und im Allgemeinen die Erziehung so einen wichtigen Stellenwert. Für das „anarchistische Schul- und Erziehungsideal ist Bildung nicht loszulösen von Propaganda, Wissensvermittlung untrennbar verbunden mit der theoretischen Vorbereitung der Menschen auf die künftige Gesellschaft“³⁴¹ oder wie es 1909 in der WfA formuliert wird, „die wahrhaft freie Schule und Erziehung unserer Kinder ist der Fels, auf dem die Gesellschaft freiheitlicher Ordnung errichtet werden muß“³⁴². In der Folge wurde eine wirklich interessante Forderung aufgestellt und zwar, dass die freien Schulen von den Gewerkschaften geführt werden. Die Bildung soll der bürgerlichen Klasse entrissen und von der ArbeiterInnenklasse selbst geführt werden.

"Die eigentliche Frage besteht für uns darin, sich der Schule als des wirksamsten Mittels zu bedienen, um zur vollständigen geistigen, intellektuellen und wirtschaftlichen Befreiung der Arbeiterklasse zu gelangen. Wenn wir uns alle darüber einig sind, daß die Arbeiter, oder besser gesagt, die ganze Menschheit, nichts von irgend einem Gott oder irgend einer übernatürlichen Macht erwarten darf, können wir diese Macht durch eine andere, z.B. den Staat, ersetzen? Nein,

340 Was ist und will der Bund herrschaftloser Sozialisten, S.27

341 Wintersberger, Gerald: Lebensreform, Anarchisten, Freisozialisten, S.137

342 Erziehung im Klassenkampf, WfA, Nr.3,

die Befreiung des Proletariats kann nur das unmittelbare und selbstbewußte Werk der Arbeiterklasse selbst, ihres Willens zu lernen und zu wissen, sein. Wenn das arbeitende Volk unwissend bleibt, so wird es immer in der Knechtschaft der Kirche oder des Staates, d.h. des Kapitalismus, der diese zwei Mächte vertritt, verbleiben. Wenn es im Gegenteil seine Kraft aus der Vernunft und dem Wissen schöpft, wird sein wohlverstandenes Interesse es bald dazu bringen, der Ausbeutung ein Ende zu machen, damit der Arbeiter das Schicksal der Menschheit in seine Hände nehmen kann. Deshalb handelt es sich unserer Meinung nach vor allem darum, die Arbeiterklasse in die Lage zu versetzen, diese Wahrheiten zu verstehen.“³⁴³

Diese Erziehung für den Klassenkampf müsse letztlich "im Sinne des Generalstreiks und des Antimilitarismus"³⁴⁴ geführt werden. Wie in dieser Arbeit ausgeführt, werden diese beiden als zentrale Momente der sozialen Revolution erachtet. In Bezug auf den Praxisversuchen, kann darauf verwiesen werden, dass es nach dem 1. Weltkrieg ein starkes Bestreben gab, selbst ein Ferrer-Heim oder Schule zu gründen. Wie eine solche Schule, die unter dem Begriff „die Natürliche Schule“ diskutiert wurde, aussehen sollte, schreibt Ignaz Fischer, Freund und Schüler von Ramus in einem Brief:

*„a) Die Bedingungen, damit die Jugend an frei-natürlichem Leben mehr Geschmack gewinnen können, als an jenem, vielfach verderblichen Genüssen und Lebensformen, zu welchen jetzt die großen Städte nur zu leicht verführen, bzw. zwingen:
b) die Gelegenheit zu wenigstens allmählichen Eingliederung verschiedenster gewerblicher Werkstätten und landwirtschaftlicher Betriebe;
c) die Nähe einer freien und möglichst formreichen (mit Berg und Ebene, Fels, Wald und Bach ausgestatteten) Natur.“*³⁴⁵

Aufgrund der finanziellen Schwierigkeiten war es für die AnarchistInnen jedoch nicht einfach, Räumlichkeiten oder gar ein Grundstück zu erwerben, um eine Ferrer-Schule oder -Heim zu gründen. In der EuB kehren Meldungen über den Wunsch Einrichtung dieser Art aufzubauen immer wieder. Nur selten wird aber von einem Erfolg berichtet. So kam es 1924 in Wr. Neustadt dazu, dass aufgrund der Geldnöte, das noch nicht gebaute Heim einer Champignonzucht weichen musste.³⁴⁶

Diese Meldung verdeutlicht zugleich, in welcher prekärer Lage sich viele AnarchistInnen befanden. Dennoch weiß Müller davon zu berichten, dass sich unter den verschiedenen und vielfältigen Gruppen des BhS es auch einige gab, die Ferrer-Schulen betrieben.³⁴⁷

343 Ramus, Pierre: Francisco Ferrer – Die moderne Schule, www.anarchismus.at

344 Erziehung im Klassenkampf: WfA, Nr.3,

345 Brief von Ignaz Fischer an Ramus, EuB, Nr.9, S.2

346 vgl. Das Francisco Ferrer-Erziehungsheim in Wiener Neustadt, EuB, Nr.23, S.3

347 Müller, Reinhard: Hommage à Pierre Ramus – Leben und Werk, S.16

7. Einfach siedeln

Bevor in den folgenden Punkten auf die verschiedenen Bewegungen und Situationen eingegangen wird, ein kurzer Hinweis auf den Stand der wissenschaftlichen Aufarbeitung.

Die Wiener SiedlerInnenbewegung erfährt ihre Wiederentdeckung Ende der 1970er Jahre. Im Laufe der 1980er und Anfang der 1990er kam es zu einschlägigen Publikationen. Hervorzuheben ist hier vor allem Klaus Novy, der sich darum bemühte, den positiven und emanzipatorischen Moment der Bewegung zu beleuchten und versuchte, im Rahmen einer Ausstellung in Wien die Idee der genossenschaftlichen Siedlung wieder ins Bewusstsein zu rücken. In dieser Arbeit wird auch noch stark auf Alfred Georg Frei, Robert Hoffmann und Gottfried Pirhofer Bezug genommen. Die historische Aufarbeitung erfolgte in dieser Periode sowohl in der dokumentarischen Rekonstruktion der einzelnen Siedlungsversuche, Darstellung der organisatorischen Ebene und im Zusammenhang mit der sozialdemokratischen Suche nach ihrem Lösungskonzept der Wohnproblematik. Diese drei Schwerpunkte werden auch hier ausgeführt werden. Hinzu kommen die speziellen Versuche der anarchistischen Bewegung rund um Ramus. Erste Arbeiten dazu hat Gerfried Brandstetter veröffentlicht. In seiner umfassenden Dissertation über Rudolf Grossmann widmete sich Christian Neubauer ebenso den anarchistischen Siedlungen und deren Schwierigkeiten.

7.1. Die verschiedenen Diskurse über Praxen neuer Lebens- und Wohnformen

7.1.1. Von den Gartenstadtmodellen zu den Kommunenversuche

Bevor im Konkreten auf die verschiedenen Bewegungen eingegangen wird, sollte nicht vergessen werden, die ökonomische und soziale Situation des 19. Jahrhunderts (vor allem der 2. Hälfte) kurz zu skizzieren. Allgemein kam es zu einer zunehmenden Industrialisierung, dem Ausbau der Verkehrswege und einem Anwachsen der Städte. Die traditionellen Gesellschaftsstrukturen verloren an Bindekraft und Bedeutung. Dies betraf auch die Kirche und ihre Glaubenssätze, nicht zuletzt aufgrund neuer weitreichender wissenschaftlicher Erkenntnisse.³⁴⁸ Die weltweite Ausbreitung des kapitalistischen Wirtschaftssystems führte auch zu einer neuen Form der Konkurrenz unter den (imperialistischen) Staaten. In den europäischen Ländern kam es mit dem Anwachsen der ArbeiterInnenklasse (als Industrieproletariat und Subproletariat) und aufgrund ihrer elenden

³⁴⁸ Wie die von Darwin entwickelte Evolutionstheorie, die Freud als die zweite narzistische Kränkung der Menschen bezeichnete.

Lebensverhältnisse zu verschärften sozialen und politischen Krisen und Konfrontationen.

Im Spezialfall der Habsburgermonarchie kam zu den klassenbedingten Spannungen noch die der Nationalitätenfrage hinzu.

Selbst ein schwerfälliges Gefüge wie die Habsburgermonarchie durchlebte in dieser Zeit eine politische und soziale Wandlung, vom Aufstieg des Liberalismus in den 1860er und 1870er Jahren hin zu einem reaktionären Polizei- und Spitzelstaat unter Graf Taaffe. Jedoch jedes staatliche Gefüge, das noch nicht vollkommen erstarrt ist, wandelt sich indem es auf politische Kräfte und Stoßrichtungen reagiert, sie abblockt oder aufnimmt. So lief die politische Formierung der ArbeiterInnen über verschiedene Kämpfe, die Etappe für Etappe geführt wurden, wie für die der Koalitionsfreiheit 1869 und schließlich die Forderungen nach einem allgemeinen und freien Wahlrecht das in Österreich schließlich 1918 durchgesetzt wurde. Diese Kämpfe und die dadurch entstandene Gefahr für die bürgerliche Demokratie wurde durch die Aufnahme der Sozialdemokratie ins Haus der Politik gebändigt³⁴⁹. Damit einher ging die Verbürgerlichung einer gemäßigten Sozialdemokratie, die sich 1888 am Hainerburger Parteitag neu formierte.

Dass dies keine glatte Geschichte ist, davon berichtet der anarchistische Propagandist Alfred Krcal³⁵⁰, lässt sich aber auch bei Anna Staudacher³⁵¹ nachlesen. Die Kämpfe innerhalb oder zwischen den ArbeiterInnenbewegungen und die Repression von Seiten des Staates gegen politisch radikal agierende Menschen und Gruppen forcierte sowohl den Ablöseprozess der Radikalen als auch den disziplinierenden Effekt und die Stärkung der Gemäßigten. Um nur ein Beispiel der einsetzenden Repression anzuführen, galt unter dem Sozialistengesetz in Deutschland oder in der Habsburgermonarchie unter Graf Taaffe selbst die Verbreitung einer radikalen oder sozialdemokratischen Zeitung als Grund für eine Verhaftung.³⁵²

Die soziale Lage war in den Städten, wie bereits angedeutet, für die unteren Schichten schlichtweg katastrophal. Massen von neuen, ungebundene Arbeitskräften zogen vom Land in die Stadt, was dazu führte, dass in den Wohnungen immer mehr Menschen aufgenommen wurden und gleichzeitig der Mangel an Wohnraum die Mietpreise steigen ließ. Das zusammengedrückte Leben war, zumindest für das Bürgertum, sowohl ein hygienisches als auch sittliches Problem. Allgemein wurde den Wohn- und Lebensbedingungen zurecht eine „ungeheure soziale Sprengkraft“³⁵³

349 Dies war nicht die einzige Reaktion, zumal auch von bürgerlicher Seite durch die Sozialreformgesetzgebung und der Formulierung der sozialen Frage versucht wurde, politisches Terrain zu erobern.

350 Krcal, August: Zur Geschichte der Arbeiter-Bewegung Österreichs

351 Staudacher, Anna: Sozialrevolutionäre und Anarchisten,

352 siehe: Pelinka, Peter: Sozialdemokratie in Österreich, Staudacher, Anna: Sozialrevolutionäre und Anarchisten, oder Kocmata F. Karl: Dr. Viktor Ardler und die österreichische Arbeiterbewegung, Krcal, August: Zur Geschichte der Arbeiter-Bewegung Österreichs (u.v.m.)

353 Mümken, Jürgen: Kapitalismus und Wohnen, S.45

zugesprochen und deshalb wurde versucht dem unter humanistischen Gesichtspunkten entgegengewirkt.

Bedroht war vor allem der bürgerlich-kapitalistische Rahmen, der das soziale Elend und auch das Wohnproblem verursachte. Dieser Rahmen jedoch gilt bis heute als fixiert.

Zur Lösung der Probleme wurden eine Reihe anderer Themenfelder wie Städteplanung, Sozialpolitik und Gesundheitspolitik herangezogen. Mit Hilfe der Diskurse über Hygiene und Eugenik wurde die Stadt und die Bevölkerung vermehrt unter biologischen und medizinischen Aspekten betrachtet. Ein zweiter Schritt galt der aufsässigen Unterschicht oder dem Proletariat. Es kam es zu einer sukzessiven “Verbürgerlichung” der Gesellschaft und zur Stabilisierung der kapitalistischen Produktionsweise. Zunächst durch die Herausbildung einer “ArbeiterInnenaristokratie” und schließlich kam es schrittweise zur Integration weiter Teile der Bevölkerung. Dieser Prozess wurde nach dem 1. Weltkrieg unter der Regie der Sozialdemokratie wieder neu aufgenommen. Die gesellschaftliche Einbettung und Vereinnahmung stand auch in Korrelation mit einer räumlichen. So hatten die Werksiedlungen, die bereits in den 40er Jahren des 19. Jahrhunderts entwickelt wurden, das Ziel die qualifizierten Arbeitskräfte an das Unternehmen zu binden, um so eine stabile ArbeiterInnenbelegschaft zu erhalten.³⁵⁴ Da Unternehmer und Hauseigentümer ident waren, konnten sowohl die Mietpreise als auch die Löhne niedrig gehalten werden. Die Arbeitskraft wurde dadurch nicht nur billiger, sondern mit Haus und Garten versorgt, somit befriedet und im Sinne einer bürgerlichen Lebensweise normalisiert.

Jedoch nur das Haus und den Garten als Kriterium herzunehmen ist sehr vereinfachend.

Ende des 19. Jahrhunderts entstand in England die Idee der Gartenstädte. Diese sozialreformatorsche Konzeption, von Ebenezer Howard, erreichte in England und auch im deutschsprachigen Raum eine gewisse Popularität und war Ausdruck einer lebensreformerischen Einstellung. Ein zentrales Merkmal war der starke antiurbanistische Charakter. Jedoch ist dieser etwas zwiespältig. Er ist zwar rückwärtsgewandt und operiert mit dem Verweis auf eine natürliche Lebensweise, gleichzeitig beinhaltet er die Vision einer geordneten und planbaren gesellschaftlichen Entwicklung. Durch Städteplanung und Architektur soll eine Harmonie zwischen Land und Stadt, Orte die ansonsten eine gegensätzliche Lebensweise prägen, hergestellt werden. Von Anbeginn, zumindest im deutschsprachigen Raum, wurde die Gartenstadtidee auch von völkischen, rassistischen und antisemitischen Vertretern propagiert. Namentlich kann hier der deutsche Publizist Friedrich Fritsch genannt werden, der vor allem wegen seiner antisemitischen

³⁵⁴ Bolognese-Leuchtmüller, Birgit: „Immer und vor allem das Wohl der Arbeiter im Auge habend, scheute die Firma weder Kosten noch Mühe....“, S.41

Schriften Bekanntheit erlangte. Dieser sah bereits Ende des 19. Jahrhunderts für das "deutsche Volk" nur noch eine Rettung: "Heraus aus der gift-geschwängerten Atmosphäre der Lasterparadiese! Zurück zu jenen Lebensbedingungen, unter denen das Menschengeschlecht Jahrtausende überdauert hat und sich zur höchsten Kraft und Gesundheit emporarbeitet, zurück zur Natur, zu ländlichen Leben und ländlicher Tätigkeit."³⁵⁵ Seine Vorstellung einer Gartenstadt geht von einer geordneten und ordentlichen, spiralförmigen Entwicklung einer Stadt aus. Sein Konzept der Gartenstadt ist schließlich ein Lösungsversuch zur Bewältigung der gesellschaftlichen Entwicklung und Tilgung vergangener Fehlentwicklungen.

*"Muß nicht eine Umgebung, die in allen ihren Erscheinungen die Regellosigkeit und Ordnungs-Widrigkeit zur Schau trägt, jede vernünftige Planmäßigkeit vermissen läßt, auch in dem Menschen, der darinnen groß wird, den Geist der Unvernunft, der Verwirrung und Zuchtlosigkeit groß ziehen? Würde nicht andererseits gerade eine Stadt, die in allen ihren Teilen das Erzeugnis eines klaren weitschauenden Geistes wäre, die in edler Regelmäßigkeit und Schönheit sich aufbaute, auch ordnend und richtend auf den Menscheng Geist zurück wirken?"*³⁵⁶

Jedoch, um dieses Übel zu beseitigen zu können, muss es an der Wurzel gepackt werden. Für Fritsch steckt dieses, ganz im Sinne eines großen Botanikers, "wie alle Wurzeln - im Boden"³⁵⁷. Zur Gesundung der gesamten Wirtschaftsverhältnisse soll die "Boden-Spekulation" und der "Hypotheken-Wucher"³⁵⁸ durch die Kommunalisierung des Bodens verhindert werden. Anstatt der Überteuerung wird dadurch nach Fritsch alles billiger. Die Boden-Pacht verbilligt sich, wodurch alle "anderen Lebens-Bedürfnisse" und schließlich auch die Produktion billiger wird. Hinzu kommt, dass mit den eingenommenen Finanzmitteln die Stadt oder Gemeinde die öffentlichen Ausgaben decken kann.

Dieser durchaus sozialreformistische Ansatz hat aber bei Fritsch einen rein antisemitischen Charakter, ohne die Eigentumsfrage grundsätzlich in Frage zu stellen. Die von ihm bestimmten Grundübel sind der Bodenwucher und die Börse. In dieser Reduktion nimmt Fritsch die Ausrichtung des nationalsozialistischen Antikapitalismus voraus, der auch den guten (deutschen) Produktionskapitalismus dem bösen (jüdischen) Finanzkapitalismus gegenüberstellte. Der Boden hat jedoch noch eine weitere Konnotation und zwar ist es schlicht das Land und in Folge die Landwirtschaft, die von ihm als "die eigentliche Quelle der nationalen Kraft und Gesundheit" betrachtet wird. Während die Städte als „ungesunde Auswüchse der Civilisation, als "Wasserköpfe" und "Pestbeulen der Kultur"³⁵⁹ gebrandmarkt wurden. Jede Nation braucht zwar ihre Städte und

355 Fritsch, Theodor nach Mümken, Jürgen: Kapitalismus und Wohnen, S.86

356 Fritsch, Theodor: Die Stadt der Zukunft,

357 ebd.

358 ebd.

359 ebd.

Zentren, nur aufgeräumt sollten sie sein. Dies impliziert neben der Bekämpfung von Schmutz und Rauch die Organisation der Stadt nach dem Schema der “räumliche[n] Scheidung der Gebäude nach ihrer Bauart und Bestimmung”³⁶⁰. Bestimmung meint hier die gesellschaftliche Trennung oder Segregation nach Klassenzugehörigkeit. Das Gleiche gehört zum Gleichen. Das Museum zur Bibliothek, das Arbeiterwohnheim zum Arbeiterwohnheim und die Villa zur Villa.

Weniger völkisch und architektonisch war die Vorstellung einer Gartenstadt bei Bernd Kampffmayer. Er zählt zu den Mitbegründern der Deutschen Gartenstadt-Gesellschaft (DGG) im Jahre 1902. Ebenfalls in dieser Gesellschaft war sein Cousin Hans Kampffmayer (nach dem Weltkrieg eine bedeutende Figur in der Wiener Siedlungspolitik), wie auch die Gebrüder Hart. Die politische Heimat von Bernd Kampffmayer war, bis auf eine anarchistische Frühphase, die Sozialdemokratie (SPD). In seiner 1918 in Berlin gehaltenen Rede bei der Generalversammlung der DGG, von deren Ausführungen hier ausgegangen wird, weist Kampffmayer auf den allgemeinen Widerspruch zwischen Kapital und Arbeit hin und dass Industriekonzerne wegen der schwankenden wirtschaftlichen Entwicklung stets auf eine Reservearmee an ArbeiterInnen zurückgreifen müssen. Diese ist in der Stadt zu finden und lebt dort unter elenden sozialen Bedingungen. Da die Wohnproblematik hier einen wichtigen Stellenwert inne hat, will die Gartenstadtbewegung „diesen Gegensatz, der zwischen dem heutigen Wirtschaftsleben und einer seiner wichtigsten Betätigung, der Wohnungserstellung, besteht, (...) überbrücken.“³⁶¹

Die Kritik am Kapital orientiert sich nicht an den Produktionsverhältnissen (wie bei Marx, dem Privateigentum an Produktionsmittel), sondern schließt an eine Kritik am Welthandel durch die Ausrichtung der Produktion an Export und dem Export von Kapital an. “Die Wirtschaft für den Weltmarkt mit ihrem anfänglich viel versprechenden Reichtum endigt im Weltkrieg, in der Vernichtung aller Reichtümer, die sie geschaffen”³⁶² hat. Geprägt von den Erfahrungen des 1. Weltkrieges hält er die konkurrierenden Nationalökonomien und ihre imperiale Ausrichtung für eine permanente Gefahr.

Als Ausweg sieht Kampffmayer eine möglichst selbstständige Volkswirtschaft. Dass diese nicht absolut existieren kann, ist ihm bewusst. In seiner Darstellung bezieht er sich, vielleicht um die Breite und Tragfähigkeit der Idee zu untermauern, sowohl auf konservative, sozialdemokratische und anarchistische Ansätze. Interessanterweise korrelieren diese auch mit der Vorstellung einer Wirtschaftsgröße, die von einem geeinten europäischen Block, einem starken Nationalstaat bis hin zur Kommune ausgeht. Die Gartenstadt bildet jedoch die Vorarbeit für solch eine Wirtschaftsform.

360 ebd.

361 Kampffmayer, Bernd: Von der Gartenvorstadt zur Gartenstadt, S.3

362 ebd. S.7

Gartenstadt selbst bedeutet die Begründung „einer Stadt von bestimmter Größe (mindestens 30 000 Einwohner) mit selbständigem, wirtschaftlichen Leben.“³⁶³ Rundherum liegt ein intensiv genutzter landwirtschaftlicher Gürtel, um den Bedarf an Lebensmitteln der StadtbewohnerInnen decken zu können. Grund und Boden sind wie bei Fritsch im Besitz der Gemeinde, um „jede spekulative Steigerung des Grund und Bodens zu verhüten und den Wertzuwachs an Grund und Boden der Gemeinschaft zuzuführen“³⁶⁴. Parallelen finden sich auch im Wunsch, eine Ordnung und Planmäßigkeit der Stadtstruktur zu erreichen.

“Lässt sich nicht durch die Dezentralisationsneigung der Industrie durch Organisation d.h. durch eine organisierte Auswanderung industrieller Betriebe auf geeignetes Neuland zu einer Städtegründung benutzen, bei der an Stelle der bisherigen Planlosigkeit des Städtebaues zielbewußte Planmäßigkeit tritt?”³⁶⁵

Das Interessante an der Gartenstadtbewegung, wie auch der SiedlerInnenbewegung, ist nicht die Frage, wie reaktionär oder progressiv diese war, sondern das Wissen, dass die kapitalistische Produktionsweise und Verwertungslogik, sowie eine nach bürgerlichen Vorstellungen verstaatlichte Gesellschaft in alle Lebensbereiche wirkt. Diese funktioniert durch Trennungen. Viele dieser Trennungen basieren auf einer Geschlechterzuordnung, wie sie am männlich konnotierten öffentlich und weiblich konnotierten privaten Bereich zu erkennen ist, wie auch jene der “männlichen” Produktion und “weiblichen” Reproduktion. Wobei die Reproduktion generell einen Ausschluss aus der ökonomischen Sphäre erfuhr und dadurch entwertet wurde. Ebenso schafft die Dominanz des Privateigentums eine Abtrennung eines Großteils der Bevölkerung von vormaligem Gemeingut. Wenn Marx das entstehende Proletariat als frei von Bindungen beschreibt, bedeutet dies nicht nur eine Freiheit zu, sondern eine Abhängigkeit von. Die Idee ist, die Abhängigkeit über eine Revolution überwinden zu können. Da die bürgerliche Vorstellung der gesellschaftlichen Organisation auf dem Prinzip der Übertragung und Repräsentation beruht, mussten sich die sozialdemokratischen Parteien jener Struktur unterordnen.³⁶⁶ Auf der gewerkschaftlichen Ebene baute sie, in Bezug auf Österreich, ihren Einfluss aus und besiegelte jenes unzertrennliche Bündnis mit der Gewerkschaftsbewegung, das auch heute noch existiert. Berühmt wurde die Sozialdemokratie auch für ihr weitreichendes Netz an Organisationen, das sie im Speziellen in der ArbeiterInnenschaft spannte. Jede Partei stößt aber auf die Grenzen der Politik, bei der die soziale Revolution beginnt.

363 ebd. S.4

364 ebd. S.4

365 ebd. S.3

366 Gleichzeitig muss darauf hingewiesen werden, dass es eine strategische Ausrichtung von der Sozialdemokratie war, auf dem Feld der Politik ihren Einfluss zu stärken. Dies gelang ihr, indem sie sich zu einer Massenbewegung entwickelte.

Was die Gartenstadt auf gesellschaftlicher Ebene verspricht, oder der bekannte Schrebergarten auf individueller oder der Kleinfamilie, läuft zusammen in der Praxis des Siedelns. Es geht um die (Re)Organisation des Lebens selbst, in seiner Alltäglichkeit und in allen Lebenszusammenhängen. Wohnen, als einer dieser wichtigen Bereiche, ist nicht nur Schutz vor Natureinflüssen, sondern konstituiert gleichsam ein Bewusstsein und eine Lebensweise. Daher auch die Bedeutung von Stadtplanung und Architektur. Es ist verständlich, dass große gemeinschaftliche oder kollektive Bereiche, ein hoher Grad an Selbstbestimmung und Verantwortlichkeit, eine Arbeitsteilung die an ein Rotationsprinzip gekoppelt ist, eine bestimmte Denk- und Handlungsweise fördert. In dieser Hinsicht sind jene Bewegungen und Vorstellungen von Interesse.

Auch wenn die Praxis der Kommunen- oder Siedlungsversuche oftmals groteske Züge annahm und sie meist ihr Scheitern bekanntgeben mussten, sind sie doch stets mehr als eine vermeintliche „kleinbürgerliche“ Rebellion.³⁶⁷

So auch die Kommune „Neue Gemeinschaft“. Diese soll hier erwähnt werden, da sie sehr anschaulich jenes Milieu wiedergibt, jene explosive oder obskure Mischung aus anarchistischen, lebensreformerischen und künstlerischen Elementen. Eine zentrale Rolle bei der Gründung dieser Gemeinschaft (1902) waren die Gebrüder Hart (es sind dieselben Brüder, die auch im DGG aktiv waren). Mit dabei oder im Umfeld waren auch der völkische Lebensreformer und Maler Fidu³⁶⁸, Gustav Landauer³⁶⁹, wie auch sein Freund und Genosse Erich Mühsam³⁷⁰. Geprägt war die Vorstellung aus einem „Ideenkonglomerat aus Sozialismus, Individualismus und Philosophie vom „Übermenschen““³⁷¹. Am Schlachtensee bei Berlin wurde ein billiges Grundstück mit einem hotelähnlichen Villengebäude gefunden auf dem die neue Lebens- und Siedlungsgemeinschaft gegründet werden konnte. Die Grund, Boden, Wohn- und Wirtschaftshäuser waren Gemeineigentum der Gemeinschaft und die BewohnerInnen zahlten ein Nutzungsentgelt. Um das gemeinschaftliche Leben zu organisieren, gab es wöchentliche Besprechungen, eine Aufteilung in verschiedene Verantwortungsbereiche, die mit Hilfe des Rotationsprinzips in der Gemeinschaft aufgeteilt wurden. Die wirtschaftlichen Aufgaben, so zumindest das Bestreben, sollten in Konsum- und Produktionsgenossenschaften organisiert werden. Beispielsweise für den Anbau (und Verkauf) von Nahrungsmittel oder den Großeinkauf für die Gemeinschaftsküche. Das soziale Leben

367 Zumindest jene, die für sich überhaupt einen emanzipatorischen und egalitären Anspruch hatten.

368 Mit bürgerlichen Namen Hugo Höppener. Berühmt wurde sein Bild „Lichtgebet“ als viel verwendetes Postkartenmotiv mit einem Jüngling der sich auf einen Felsen stehend der Sonne entgegen streckt.

369 Kommunistischer Anarchist und Propagandist der anarchistischen Siedlungs- und Kommunenidee. Hingerichtet nach dem Sturz der Münchner Räterepublik.

370 Anarchist, Schriftsteller und Herausgeber, der mit Ramus einige Sträube gefochten hatte.

371 Dupke, Thomas: Leben und Werk der Brüder Heinrich und Julius Hart

beschränkte sich jedoch nicht nur auf die verschiedenen geistigen und körperlichen Arbeiten, sondern hierzu gehörte auch das Feiern und Veranstellen von Festlichkeiten. Die „Neue Gemeinschaft“ war bekannt für ihre kunstvollen und religiösen Feierlichkeiten, wie auch das Abhalten einer gemeinsamen Mahlzeit. In der Frage der Erziehung, da in der Gemeinschaft natürlich auch Kinder lebten, war im Sinne der Reformpädagogik die Anschauung und beispielgebende Wirkung dem Zwang und der Strafe vorzuziehen. Die „Neue Gemeinschaft“, gedacht als ein „Menschenbund, der über alle Trennung von Stand, Volk, Rasse hinaus die idealstrebenden Glieder der Menschheit einander näherbringen und überall in der Menschheit Krystallisation- Zentren bilden“ soll, sollte jedoch auch nur ein Jahr halten. Zu stark waren bald die Abnützungerscheinungen und persönlichen Zerwürfnisse. Vielfachen Spott und Kritik³⁷² galt auch den religiösen und schöngeistigen Charakter der Gemeinschaft, die vor allem die beiden Brüder Hart prägten. So schrieb der enttäuschte Landauer, „daß ich in der „Neuen Gemeinschaft“ mit ganzer Kraft für positives Schaffen gewirkt habe nicht wegen des positiven Glaubens, um den sich die Brüder Hart mühen, sondern trotz desselben“³⁷³.

Recht nüchtern fasst auch Dupke das Experiment zusammen:

„Der Gedanke einer genossenschaftlichen Siedlung, aufbauend auf den Ansprüchen der Reformpädagogik, der Emanzipation der Frau und basisdemokratischen Elementen ging Hand in Hand mit einem Rückzug in die Idylle und dem Postulat von Führergedanken und völkischer Selektion.“³⁷⁴

Ein weiteres Problem und das spielt neben den persönlichen Schwierigkeiten stets auch eine wichtige Rolle, ist das Finanzielle. Auch die „Neue Gemeinschaft“ schaffte es nicht, wohl aus dem Mangel an der Einsicht, dass mensch von schönen Ideen allein nicht leben kann, sich wirtschaftlich zu stabilisieren. Genau hier setzt die grundsätzliche Überlegung von Franz Oppenheimer an. Er zählte bereits Ende des 19. Jahrhunderts zu den wichtigsten VertreterInnen der Siedleridee.

7.1.2. Siedeln

Wie bereits im Abschnitt über die Lebensreform angeführt, beruhte eine wesentliche Popularität der Siedlungsidee auf Hertzkas Roman „Freiland“. So beschreibt es zumindest auch der Soziologe und Pionier der theoretischen Erfassung der (genossenschaftlichen) Siedlungsidee Franz Oppenheimer in seinen Lebenserinnerungen. Freiland war jedoch nicht nur ein Name, sondern kann als Programm

372 unter anderem von Gustav Landauer und Erich Mühsam

373 Linse, Ulrich: Zurück, o Mensch, zur Mutter Erde, S.69

374 Dupke, Thomas: Leben und Werk der Brüder Heinrich und Julius Hart

gesehen werden. Oppenheimer erkennt in der Eigentumsfrage an Grund und Boden den Knackpunkt des kapitalistischen Ausbeutungsverhältnisses. In der historischen Aufarbeitung kommt er zu dem Schluss, dass der Kapitalismus durch die gewaltvolle Eroberung des Bodens, die Enteignung und Unterwerfung großer Bevölkerungsteile entstand und bis heute baut seine letzte „Grundlage auf der Bodensperre“³⁷⁵. Die soziale oder gar die politische Frage kristallisiert sich nach Oppenheimer in der Losung „Wer das Land hat, hat die Macht.“³⁷⁶

Diese etwas ungewöhnliche Verschiebung vom Bild des revolutionären, städtischen Proletariats hin zum Kampf um Land war auch in der anarchistischen Theorie (Kropotkin und Tolstoi) verbreitet.

Als bekannter Standpunkt gilt die Einsicht, dass die soziale Frage vom Land her zu lösen ist.

Die von Oppenheimer verbreitete Losung, Siedlungen zu gründen, war eine Konsequenz aus dieser Theorie, der er eine Grundthese beiseite stellt. Diese besagt, dass die Grundrente in der Nachbarschaft von Siedlungen fallen würde. Wobei er von einem höheren Lohnniveau der genossenschaftlichen Betriebe in den Siedlungen ausgeht, was nach seinen Überlegungen zur Folge hat, dass auch die umliegenden Nichtsiedlungsbetriebe ebenfalls die Löhne erhöhen müssten. Steigende Löhne bedeutet jedoch, dass das arbeitslose Einkommen an Grundrente und Profit sinkt.

*„Ich schlug vor, den Kapitalismus durch die Errichtung von Siedlungen anzugreifen, die weiträumig genug angelegt wären, um durch Intensivierung des landwirtschaftlichen Betriebes und durch Heranziehung städtischer Elemente den benachbarten Großgrundbesitzern und Kapitalisten ihre Arbeiter abzusaugen und sie auf diese Weise zu zwingen, höhere Löhne zu zahlen; und das heißt: auf einen Teil ihres Mehrwerts nach dem anderen zu verzichten, bis dieser verschwunden, und das Ideal des vollen Arbeitsertrages erreicht sei. Der Weg ging also über die landwirtschaftliche Arbeiterproduktivgenossenschaft zur Siedlungsgenossenschaft und zum länderüberspannenden Bund der Siedlungsgenossenschaften.“*³⁷⁷

Das Prinzip des Absaugens durch die Errichtung einer Parallelökonomie beruht darauf, dass das Gegenmodell für die ArbeiterInnen attraktiv und somit anziehend wirkt. Jedoch ist es nicht ein rein sympathieorientierter Faktor, sondern beruft sich gleichsam auf eine der ökonomischen Rationalität inhärente Logik.

Ein weiteres Argument ist nach Leopold Katschner³⁷⁸, der ebenfalls die Siedlungsgenossenschaft als Lösung der Arbeiterfrage sieht, das Verschwinden der industriellen Reservearmee durch die Abwanderung der Arbeitslosen aus den Städten auf das Land und die Gründung neuer Siedlungen inklusive einer landwirtschaftlichen Genossenschaft. Der Arbeiter (die Arbeiterin) wird (wieder)

375 Oppenheimer, Franz: Erlebtes, Erstrebtes, Erreichtes, S.146

376 ebd. S.152

377 ebd. S.84 ff.

378 vgl. Katscher, Leopold: Die Siedlungsgenossenschaft als Lösung der Arbeiterfrage

zum Bauern (zur Bäuerin), was ihn/sie in eine sozial und materiell günstigere Lage versetzt. In der Folge führt dies zu einer erhöhten Nachfrage nach industriellen Produkten auf dem Lande. Höhere Produktnachfrage zieht den Bedarf nach mehr Arbeitskräften nach sich. Da jedoch die ArbeiterInnen-Reservearmee nicht mehr in dem Ausmaß vorhanden ist, führt dies zu einem Ansteigen der Löhne. In der Vorstellung Katschners würde dies jedes gewerkschaftspolitische Verhandlungsergebnis in den Schatten stellen. Die Richtigkeit dieser Theorie und These wird hier nicht weiter untersucht. Es soll vielmehr verdeutlicht werden, dass die Siedlungsidee auch aus einer wirtschaftstheoretischen Einsicht, die sich ganz allgemein formuliert gegen das kapitalistische Ausbeutungssystem richtet, propagiert wurde.

In der sozialistischen Theorie, die sich gegen das Privateigentum richtet, lässt sich stets die Trias von Privateigentum an Produktionsmitteln, Grund und Boden finden. Die Schwerpunktsetzung ist in Verbindung mit der primären politischen und agitatorischen Ausrichtung dem städtischen Industrieproletariat gewidmet, das neuerlich ein Ungleichverhältnis zwischen Land und Stadt herbeiführt. Das Land und darin liegt gleichsam eine Gefahr versteckt, kann mit den verschiedensten Diskursen oder ideologischen Anrufungen aufgeladen werden. Rein ökonomisch ist es ein Reich an materiellen Ressourcen. Es kann aber auch territorial bestimmt werden, es kann deutsch sein, es muss „judenfrei“ gemacht werden, es kann die Heimat bilden, die Natur und die Grundlage eines gesunden und kräftigen Menschen oder eines freien Menschen und natürlich kann es auch primär im Zusammenhang mit der Eigentumsfrage und der landwirtschaftlichen Produktion betrachtet werden.

Durch die elende soziale Situation und den Mangel an Nahrungsmitteln wurden in der (Nach)Kriegszeit die letzten beiden Punkte virulent. Die logische Konsequenz zur Behebung eines Mangels liegt in der Steigerung der Produktion. Für Leopold Reinagl, ebenfalls Anhänger der Idee von Siedlungen und Selbstversorgergenossenschaften, kann nur die Steigerung der „heimischen Urproduktion“ als „der Hebel zur Abhilfe unserer gemeinsamen Not eingesetzt werden.“³⁷⁹

Jedoch gibt es hier eine Schwierigkeit, die für Österreich auch ihre Gültigkeit besaß (und vielleicht auch noch besitzt). In der Spannung zwischen den Arbeitenden in der Stadt und den Arbeitenden auf dem Land. Die Herleitung ist insofern interessant, da er hier ein konservatives Bild verwendet, das die Arbeitenden mit einer (rechtlichen) Bindung zur Heimat(erde) ausgestattet sieht. Der eigentliche und gemeinsame Feind, dem die Land- und StadtarbeiterInnen gegenüber stehen ist das Privateigentum, jedoch in diesem Falle jenes an Grund und Boden. Die vernichtende Wirkung entfaltet es dort,

379 Reinagl, Leopold: Sozialisierung durch die Selbstversorger-Genossenschaft, S.4

*„wo es nicht mehr seine notwendige Ergänzung findet in der rechtlichen Zugehörigkeit des Landvolkes zum Boden. Das private Grundeigentum treibt den freien Landarbeiter fort von der Heimerde, die ihm nichts zu bieten hat, weil sie samt den Früchten, die ihr seine Arbeit abringt, seinem Ausbeuter gehört; es treibt ihn in die Fabrik, wo er eine Arbeit leistet, die nicht mehr der heimischen Bodennutzung dient, sondern kapitalistischen Herrenrechten; eine Arbeit, die den Zusammenhang mit der heimischen Bodennutzung gänzlich verloren hat.“*³⁸⁰

Gerade in Zeiten wirtschaftlicher Krise und die war nach dem 1. Weltkrieg (vor diesem Hintergrund ist auch dieses Zitat zu sehen) vorhanden, nimmt die Nahrungsmittelproduktion einen wesentlichen Stellenwert ein. Der zusammengebrochene Staat oder eben neu errichtete konnte in jener Zeit kaum helfen und war im gewissen Sinne Schuld an der Misere. Deshalb ist es auch verständlich, auf eine Lösung des Problems zu bauen, die eine größtmögliche Unabhängigkeit vom Staat bietet und ganz auf Selbsthilfe ausgerichtet ist. Katscher bedient sich hier nicht einer „reaktionären“ Sichtweise, denn in seiner Rückwärtsgewandtheit beruft er sich auf vorindustrielle und vorbürgerliche Werte. Ahlrich Meyer bezeichnet in seiner historischen Aufarbeitung die Revolten, die Anfang und Mitte des 19. Jahrhundert verbreitet waren, als eine „Konfrontation der Subsistenzfrage mit dem Kapital“³⁸¹. „Was als Regel im Kampf des Volkes um die Substanz auszumachen ist, folgte noch 1846/47 weitgehend der alten, „moralischen Ökonomie“.“³⁸² Die Annahme, die hier vertreten wird, ist, dass sich diese sozialrevolutionäre Ausrichtung der Siedlungsidee mehr in dieser Tradition versteht. Im Unterschied der konservativen Ausrichtungen, die sich antiaufklärerisch und antirepublikanisch verstehen. Sie vertreten primär die Prämisse, eine gottgebene, hierarchische und klassenreproduzierende Ordnung durch und im Staat zu erhalten.³⁸³ Für Katscher ist der Staat eher ein Übel, dem zumindest noch vorübergehend eine Aufgabe zukommen soll.

*„Wir wollen uns durch unsere Gemeinschaft selber helfen, uns das, was uns nützt, selber besorgen! Vom Staate, dem er nach wie vor angehört, erwartet er nichts weiter, als die gewissenhafte Beobachtung des Gesetzes über die Erwerbs- und Wirtschaftsgenossenschaften, auf dem sein Gemeinwesen fusst.“*³⁸⁴

Die Position von Ramus gegenüber dem Staat ist zwar zumeist von einer tiefen Ablehnung gekennzeichnet, jedoch 1918 stellte er der demokratischen Republik und dem sozialdemokratisch regierten Staat eine ähnliche grundlegende Forderung.

380 ebd. S.3

381 Meyer, Ahlrich: Massenarmut und Existenz, S.88

382 Darunter ist eine Kontrolle des Handels und der Preise der Lebensmittel durch die Bevölkerung zu verstehen.

Sowie eine allgemeine Revolte gegen die Disziplinierung und Kontrolle meist unter der Berufung auf ein Gewohnheitsrecht – Bandenbildungen, Vagabundage, Maschinenzerstörung, usw.

383 vgl. Klemperer v. Klemens: Konservative Bewegungen, S.25 ff.

384 ebd. S.8

“Die Republik Neuösterreich hat für alle diejenigen, die ihren Austritt aus Kirche und Staat und Kapitalismus zu vollziehen wünschen, ein entwicklungsfähiges Gebiet einzuräumen, auf dem alle Menschen leben können, die unbehelligt von staatlichen Grundgesetzen, Gesetzesparagrafen, wirtschaftlichen Absperrungen des Grund und Bodens, der Arbeitsinstrumente und Rohstoff, wie auch in der demokratischen Republik fortbestehen, leben wollen! Wo diese Menschen in Freiheit und Frieden ihre solidarische Wirtschaft errichten, ihr Leben nach ihren Begriffen in individueller Souveränität und zweckentsprechendem Gemeinschaftsgeist einrichten können!”³⁸⁵

Diese charmante Forderung ging leider nicht in die Geschichtsbücher ein, auch wenn sie trotz ihrer Naivität durchaus ansprechend erscheint. Aber es hat wohl kaum ein Staat ein Interesse weiße Flecken auf seinem Territorium entstehen zu lassen. Bevor weiter auf die Situation in jener Zeit eingegangen wird, im konkreten bzgl. der Wiener SiedlerInnenbewegung, erfolgt ein historischer Ausflug über die Wohnsituation in Wien.

7.2. Die Wohnsituation in Wien zur Jahrhundertwende

Die europaweit einsetzende Industrialisierung erreichte Österreich mit etwas Verspätung. Grund dafür liegt in der Rückständigkeit der Habsburgermonarchie, die bis weit in das 19. Jahrhundert am Feudalismus fest hielt. Der Großadel mit seinen Ländereien blieb großteils der landwirtschaftlichen Produktion verhaftet und bildete das Rückgrat der Monarchie. Der Adel dominierte auch im Bereich der Diplomatie, der Verwaltung und dem Militär. Dem aufstrebenden Bürgertum gelang es erst in der zweiten Hälfte des 19. Jhdt. seine politische und ökonomische Macht langsam zu entfalten. Die unteren Schichten, die arbeitende Klasse und hier sind vor allem die Frauen hervorzuheben, waren nicht nur politisch rechtlos, sondern lebten zusehends im Elend. In dieser Zeit begannen sie auch für ihre politischen und sozialen Rechte und für Reformen zu kämpfen.

Die Situation in den Städten und hier soll auf Wien Bezug genommen werden, war gekennzeichnet von einem rasanten Anstieg der Bevölkerung. So verdoppelte sich die EinwohnerInnenzahl von 1880 bis 1914 von ca. einer Million auf ca. zwei Millionen Menschen.³⁸⁶ Der herrschende Wohnungsmangel verschärfte die gesellschaftliche Situation, da durch den Mangel, bei Beibehaltungen der Besitzverhältnisse die Wohnqualität auf niedersten Stand gebracht wurde. Typisch für diese Zeit waren die Massenquartiere in den ArbeiterInnenkasernen in den Außenbezirken und Vorstädten Wiens. Über die unmenschliche Wohnsituation in Wien gibt es einige Untersuchungen und Artikel, deren Darstellungen und Zahlen ein eindeutiges Bild ergeben.

³⁸⁵ Die Forderung der Freien Persönlichkeit an die demokratische Republik und den sozialdemokratischen Staat. EuB, Nr.2, 1918, S.9

³⁸⁶ Frei, Alfred Georg: Rotes Wien, S.77

In den Unterschichten war es nicht nur die Regel, dass Familien UntermieterInnen in ihren Zimmern aufnahmen, üblich waren auch die sogenannten “AftermieterInnen” oder “BettgeherInnen”.³⁸⁷

Trotz dieser Wohnverhältnisse mussten die Arbeitenden, aufgrund der enormen Mietpreise, 20 bis 25% des Monatseinkommens für die Miete aufwenden. Un- oder kaum qualifizierte ArbeiterInnen mit entsprechend geringer Entlohnung mussten bis zu einem Drittel ihres Einkommens für Wohnzwecke ausgeben.³⁸⁸

Trotz dem Ansteigen der Bautätigkeit in Zeiten der Konjunkturspitzen konnte der Wohnungsmarkt den notwendigen Bedarf niemals decken. Nicht nur die Annahme, dass der Markt die Wohnungsproblematik selbst regeln würde ist hier ausschlaggebend, sondern die Tatsache, dass der Wohnungsmarkt, als kapitalistisch funktionierender Markt, die finanzschwache Unterschicht zu entdecken begann. Wenn im Übrigen von Wohnungen gesprochen wird, dann handelt es sich, um den Größenrahmen abzustecken, um typische Kleinwohnungen (Zwei-Zimmer-Küche-Wohnung).³⁸⁹

Die als Fußnote angeführte skizzenhafte Darstellung soll nochmals verdeutlichen, dass Hauseigentümer an dem Elend der Menschen gut verdienen konnten, dies jedoch auch auf neue gesellschaftspolitische Grenzen stieß. Dann z.B., wenn eine Epidemie ausbrach und dies nicht mehr mit den Interessen der Regierenden zusammenpasste. Nicht, da der gute Ruf einer Residenzstadt auf dem Spiel stand, wenngleich die Lebens- und Wohnverhältnisse in Wien als unmenschlich bekannt und berüchtigt waren. So firmierte im deutschsprachigen Raum die Tuberkulose gar als „Wiener Krankheit“.³⁹⁰ Nein, die Grenze war gleichsam die Furcht vor dem Proletariat als Klasse, das sich wegen oder trotz des Elends, zu solidarisieren und organisieren begann.

387 vgl. Dazu: Frei, Alfred Georg: Rotes Wien, S.75 ff.; Hösl, Wolfgang/ Pirhofer, Gottfried: Wohnen in Wien 1848 – 1938. S.26 ff.; Peter Feldbauer/ Wolfgang Hösl: Die Wohnverhältnisse der Wiener Unterschichten und die Anfänge des genossenschaftlichen Wohn- und Siedlungswesen, S.680ff.

388 vgl. Peter Feldbauer/ Wolfgang Hösl: Die Wohnverhältnisse der Wiener Unterschichten und die Anfänge des genossenschaftlichen Wohn- und Siedlungswesen, S.685

Dass diese Verhältnisse heute teilweise weit übertroffen werden, ist Ausdruck einer gegenwärtigen tiefen gesellschaftlichen Krise, durch die hohe Akzeptanz für soziale Ungleichheit und Ausbeutungsverhältnisse.

389 Aus den Berichten des damaligen Stadtphysikates wird folgendes exemplarisch dargelegt (es geht hierbei um eine Zinskaserne im 3.Bezirk): „... kündigte der Hausinhaber – dessen Haus bei sehr hohen Mietzinsen 800 fl trug – 1872 einem großen Theil der Parteien, deren kleine Wohnungen er mit drei bis vier, zu zwei bis drei übereinanderstehenden Betten, jedes für zwei Personen, besetzte, räumte sämtliche Keller und den ganzen Dachboden, in welchen Räumen Pritschen und Strohsäcke aufgerichtet wurden, so daß im ganzen Hause an 300 Personen beherbergt und dafür binnen fünf Monaten an 2.500 fl zins eingenommen wurde; ein Jahr später wurde gar von 1.600 Menschen in diesem, vier Stockwerke hohen, selbst in seinen Boden- und Kellerwohnungen, trotz oftmaligen Verbotes dicht bevölkerten Hause berichtet. Während der Cholera-Epidemie 1873 starben von den rund 3.000 Menschen allein über 100 aus dem Haus Schimmelgasse 17.“

Hösl, Wolfgang/ Pirhofer, Gottfried: Wohnen in Wien 1848 – 1938, S.12

390 Frei, Alfred Georg: Rotes Wien, S.77

Hier setzten die bürgerlichen Reformer an. Diese erkannten das Problem, jedoch nicht nur aufgrund ihrer vermeintlichen humanistischen Gesinnung, sondern da „die schlechten Wohn- und Lebensverhältnisse der Unterschichten zunehmend als Gefahr für Gesellschaftsordnung und Wirtschaftssystem“³⁹¹ betrachtet wurden. Befürchtet wurde sowohl der sittliche und moralische Verfall, als auch die Verbreitung von Krankheiten, sowie Unruhen und Aufstände.

Die überwiegend konservativen Sozialreformer orientierten sich in ihren Konzepten vorrangig an der „Hilfe zur Selbsthilfe“³⁹² und sprachen vor allem das von der Modernisierung existenziell bedrohte Kleingewerbe und die Lohnarbeiterschaft an.

Die zwei diskutierten Wohnreformkonzepte waren die „Arbeiterkaserne und die Gartenstadt“³⁹³ wobei von bürgerlicher Seite letzteres bevorzugt wurde. Hier beginnt sich die Argumentation zu drehen. Denn die Zerstreung und Neustrukturierung der Gesellschaft (nach der Logik des Marktes) zeigte sich in der Architektur, im Hausbau und in den Wohnformen. Der Aufstieg der ArbeiterInnenschaft, des Pöbels (aus dem Elend) und das Absinken des (Klein)Bürgertums, führte zu einer Durchlässigkeit von gesellschaftlichen Grenzen. Pöbel und KleinbürgerInnen kamen sich sowohl in der Stadt, als auch im Haus immer näher. Deshalb die Flucht auf das Land und die Flucht in eine moralische Kapitalismuskritik³⁹⁴. Durch die Dynamik des Kapitalismus wuchs nicht nur das Proletariat, sondern auch die Städte. Gleichzeitig entstand (oder es wurde zumindest immer wichtiger) sowohl das bürgerliche Individuum, als auch das vom Bürgertum gefürchtete Pendant: die Masse.³⁹⁵

Zum Abschluss dieser Ausführungen noch ein Wort zur Sozialdemokratie.

Zu Zeiten der Habsburgermonarchie glänzte sie nicht nur mit verbalen Radikalismus, sondern auch mit ihrer reformistischen und pragmatischen Politik. Zwar unterlag sie dem ambivalenten Verhältnis zwischen einer historischen Sogwirkung Richtung Sozialismus und revolutionärer

391 Peter Feldbauer/ Wolfgang Hösl: Die Wohnverhältnisse der Wiener Unterschichten und die Anfänge des genossenschaftlichen Wohn- und Siedlungswesen, S.688

392 ebd. S.688

393 ebd. S.688

394 Die Herrschaftsverhältniss (Produktion, Repräsentation, usw.) bleiben unhinterfragt. Die sozialen Auswüchse, sprich ein gewissen Umfang an Armut, sollte mit Hilfe sozialreformatorischen Maßnahmen gelindert werden.

395 „In diesem Kontext muß auch jene Vielzahl publizierter Elendsbilder gelesen werden: als Wunsch, den Pöbel zu verdrängen. Denn bei aller ökonomischen Ausbeutung und kulturellen wie zivilisatorischen Erniedrigung der Arbeiterpopulationen im kleinbürgerlich hegemonisierten neuen Mietshaus – und noch rücksichtsloser in den reinen Massenmietfäusern der Vororte – waren auch deren Wohnverhältnisse nach dem für gründerzeitlichen Desaster vor allem symbolisch und langfristig eine Verbesserung. Die Arbeiterpopulationen waren schließlich, wenn auch auf unterstem Niveau, mietwohntauglich geworden, ein Faktor des Marktes, eine neues – und mit der Zeit äußerst relevantes – Element der Massenproduktion und des Massenkonsums, und zwar durch die keine patriarchal-karitative Geste, vielmehr durch die (reine) Logik der kapitalistischen Ökonomie! Daher der kleinbürgerliche Haß auf die profitorientierten Hausherrn, die „Spekulanten“ der „Zinskaserne“, die den Bedeutungsverlust traditioneller Werte und „Repräsentationen“ beschleunigen.“

Hösl, Wolfgang/ Pirhofer, Gottfried: Wohnen in Wien 1848 – 1938, S.49

(Massen)Organisation, meisterte dies aber durch den pragmatischen Weg in der Politik (Forderung des Wahlrechts, Koalitionsrecht usw.). „In der Tat lehnten sich die Arbeiter an den demokratischen Teil des Bürgertums, indem sie dabei von zwei Beweggründen geleitet wurden. Einesteils fürchteten sie ein Vordringen der Reaktion und andererseits wollten sie die Demokraten zur Unterstützung gewisser allgemeiner Forderungen der arbeitenden Klassen gewinnen.“³⁹⁶ Diese augenscheinliche Problematik, die im Zusammenhang mit der Wohnungsfrage stand, war jedoch kein Anlass von Seiten der Sozialdemokratie hier politisch tätig zu werden. Die Tragweite dieser Frage wurde nicht oder erst viel zu spät erkannt oder wurde als Nebenwiderspruch ausgeblendet. Im Sinne der Engel'schen Analyse konnte dieses Problem, da der kapitalistischen Produktionsweise immanent, nur durch die Aufhebung dessen gelöst werden. Dies verhinderte aber, dass den bürgerlichen Wohn- und Lebensmodellen etwas entgegengesetzt wurde. Denn sowohl die von den bürgerlichen Lebensreformer vorgebrachten Idee der Gartenstadt, als auch die real produzierten Zinskasernen, hatten ihre integrative Funktion der Arbeitenden in dem „werdenden Industriestaat“³⁹⁷. Pirhofer schreibt hier weiter von einer „historischen Möglichkeit“, die vergeben wurde, da die organisierte sozialistische ArbeiterInnenbewegung zwar regelmäßig ihre Gegnerschaft zur konservativen Sozialreform bekundete, jedoch keine Versuche unternommen wurden, „die agrarischen Traditionen sinnlich-solidarischer Lebensweisen in neuem städtischen Kontext zu einem eigenen autonomen „Familienideal“ zu entwickeln, für das man Wohnsysteme hätte fordern können“³⁹⁸. Der politischen Forderung nach einem „Recht auf Wohnen“ bezog sich nur auf Grundlage der Produktionsweise und nicht auch darauf, dass Lebensweisen selbst die Gesellschaft strukturieren. Dieses Versäumnis, dass „die Wohn- und Lebensform [wurde] durch die kulturpolitische Entscheidung (bzw. das Fehlen einer dezidierten Gegenentscheidung) weitgehend präjudiziert“³⁹⁹ wurde, zeigt sich nicht nur nach dem 1. Weltkrieg, sondern ist auch allgemeiner als Schwäche der weiteren Konzepte zu verstehen.

7.3. Die SiedlerInnenbewegung in Wien

Mit Kriegsende war zwar die Habsburgermonarchie im Verschwinden, nicht jedoch das Wohnungsproblem. Auch wenn der I. Weltkrieg, der enorm viel Opfer bedeutete, die Bevölkerung in Wien um 190.000 Menschen verringerte, stieg die Wohnungsnachfrage. Einige Gründe die hier

396 Deutsch, Julius: Geschichte der österreichischen Gewerkschaftsbewegung, S.37

397 Pirhofer, Gottfried: Linien einer kulturpolitischen Auseinandersetzung in der Geschichte des Wiener Arbeiterwohnungsbaus, S.18

398 ebd. S.20

399 ebd. S.20

zu nennen sind, wären der Zusammenbruch des Wohnbaus, der Zuwachs an Haushalten durch vermehrte Eheschließungen, der während des Krieges verhängte Mietzinsstop, der das Mietniveau senkte und den Bedarf an Untermietern und Bettgebern schwinden ließ, die Kriegsheimkehrer und ZuwandererInnen.⁴⁰⁰ Ungünstig für Hauseigentümer war, dass die kriegsbedingte Mieterschutzverordnung (erweiterter Kündigungsschutz, Mietzinsstop) nach dem Krieg in das Mietengesetz übernommen wurde. Dies führte dazu, dass der Mietaufwand „den ein Arbeiterhaushalt auszugeben hatte, sich von 25 bis 30 Prozent vor dem Krieg auf ½ Prozent seiner Einkünfte reduziert hatte.“⁴⁰¹ Dies bot kaum einen Anreiz für Investitionen und dem privaten Wohnungsbau, auch wenn der Staat versuchte, mit seinen bescheidenen finanziellen Mitteln etwas gegenzusteuern.

Was folgte, war eine Form der Selbsthilfe, die weniger im bürgerlichen Sinne war, dafür stark anarchistische Elemente aufwies. Die Menschen eigneten sich „wild“ Land an, teilweise rodeten sie Wälder des umliegenden Wienerwalds und bauten selbst oder gemeinschaftlich ihre Hütten und Häuser und legten sich Gärten an, um (zumindest teilweise) für ihre Ernährung aufkommen zu können. Novy bezeichnet die Anfänge der SiedlerInnenbewegung als ein „Notprojekt von unten“⁴⁰². Jedoch warnt er, gleichsam die Notprojekthese zu stark in Vordergrund zu stellen, da dadurch die Gefahr entsteht, das Potential und die soziale- und politische Ausrichtung der Bewegung auszublenken. Gerade die SiedlerInnenbewegung und generell das Siedeln wurde, wie bereits mehrfach angeführt, gerne vorschnell mit Begriffen markiert und abgeurteilt. Die in gewissen Milieus berüchtigte Markierung „kleinbürgerlich“ verrät mehr über den/die AutorIn, als über die Bewegung. Folgt mensch den Ausführungen von Frei oder Novy, dann ergibt sich in Bezug auf die Klassenzugehörigkeit, was in Bezug auf kleinbürgerlich auch gemeint ist, bei den SiedlerInnen ein anderes Bild.

„Die Siedler lassen sich also sozial bestimmen als Arbeiter oder der Arbeiterschaft politisch und kulturell zuneigende Mittelschichtsangehörige. Politisch-kulturelles Bindeglied war die sozialdemokratische Überzeugung, die schätzungsweise 80 bis 90% der Siedler teilten.“⁴⁰³ Im Speziellen handelte es sich um städtische ArbeiterInnen, EisenbahnerInnen, den KriegsheimkehrerInnen und Kriegsinvaliden. Frei spricht hier von einer Grasswurzel-Bewegung im Sinne einer „Community Organisations“⁴⁰⁴. Novy hingegen spricht von einem „poor people

400 Seliger, Maren/ Ucakar, Karl: Wien politische Geschichte 1740-1934, S.1067

401 ebd. S.1068

402 Novy, Klaus/ Förster, Wolfgang: Einfach bauen, S.28

403 Novy, Klaus: Genossenschaft-Bewegung, S.143

404 Frei, Alfred Georg:: Die Arbeiterbewegung und die „Graswurzeln“ am Beispiel der Wiener Wohnungspolitik 1919 – 1934, S.144

movement”, einer Bewegung die zur “genossenschaftlichen Selbsthilfe” griff, da deren Bedürfnisse “weder vom Markt, noch vom Staat hinreichend befriedigt wurden”.⁴⁰⁵

Selbst nach der wilden Phase ging der Charakter der Bewegung zunächst nicht verloren. Den meisten Menschen war das gemütliche Eigenheim nicht das Primärziel. Nach der in der Literatur oftmals verwendeten Einteilung nach Novy handelte es sich um besitzindividualistische SiedlerInnen im Gegensatz zu den genossenschaftlichen SiedlerInnen⁴⁰⁶. “Der größere Teil jedoch wertete die Siedlung zu jener Zeit als Möglichkeit, befreit von Zwängen des kapitalistischen Wohnungsmarktes andere Formen des Zusammenlebens und des Umgangs mit der Natur zu erproben.”⁴⁰⁷

Hier findet sich auch ein Begriff, der aufgrund seiner starken Beladenheit, die Argumente in die verschiedensten Richtung fließen lässt. Es handelt sich um den der Natur. Bereits ausgeführt wurde, dass sowohl in der SiedlerInnenbewegung, der Gartenstadtbewegung als auch in einigen Lebensreformbewegungen das Motiv der Rückkehr zur Natur stark ausgeprägt war. Die Kritik an der Verstädterung, der Industrialisierung und der Entwurzelung der Menschen geht einher mit einem Gegenentwurf, der in der Vergangenheit wurzelt und mit einer (oft verkärten) Erinnerung an andere gesellschaftliche Verhältnisse, an Gewohnheitsrechte usw. Im deutschsprachigen Raum findet sich der Naturbegriff häufig auch mit einer völkischen, rassistischen, sexistischen und antisemitischen Konnotation, wie sie in etwa bei Fritsch sich zeigt. Gerade bei Siedlungen, die sehr stark mit Natur in Verbindung stehen (nicht nur räumlich sondern auch im Verhältnis durch die Bearbeitung von Natur) gab es Siedlungen bzw. Kommunen, die sich entweder explizit daran orientierten oder diese “-ischen” Ideologeme zumindest implizit ebenso reproduzierten.⁴⁰⁸

Die Bezugnahme auf Natur bedeutet aber auch den ökologischen Aspekt mitzubedenken.

Interessant ist in dieser Hinsicht die Kritik gegenüber einer ungezügelten Verbauung des Ödlands.

Formuliert wurde diese in der EuB von den NaturrevolutionärInnen.⁴⁰⁹ Diese vertraten in der

405 Novy, Klaus/ Förster, Wolfgang: Einfach bauen, S.28

406 Novy, Klaus: Genossenschaft-Bewegung, S.29

407 Frei, Alfred Georg:: Die Arbeiterbewegung und die “Graswurzeln” am Beispiel der Wiener Wohnungspolitik 1919 – 1934, S.133

408 Interessant ist hier die älteste noch existierende Siedlung und Obstbaukolonie Eden. In einem Artikel zur Aufarbeitung der Geschichte, wird vom nebeneinander von sowohl völkisch-rassistisch und sozialistisch-anarchistischen SiedlerInnen geschrieben. Die politische Ausrichtung trat hinter dem Gemeinsamen, dem Siedeln, zurück. Der Antisemitismus war in beiden Richtungen in unterschiedlichen Ausprägungen und Intensität vorhanden.

vgl. Friedrich, Sebastian: Die Erneuerung von Mensch, Gesellschaft und Rasse?

409 “Raum für alle hat die Erde, und die vorhandenen Kulturlächen genügen, um uns, bei richtiger Einteilung und Bearbeitung, zu ernähren. Darum sollte man nur nach peinlicher und gewissenhafter Erwägung Oedland in Kulturland umwandeln, denn die Sümpfe und Moore und Heidegebiete sind die letzten Zufluchtstätten unserer einst so formreichen Tier- und Pflanzenwelt, die statt vollzähliger Bestände oft nur sogenannte 'Naturdenkmäler' aufweist.”

Neubauer, Christian: Rudolf Großmann (>Pierre Ramus<) und der österreichische Anarchismus von 1907 bis 1934, S.168

generellen Ablehnung von Herrschaft, sowohl die von Menschen über Menschen, als auch Mensch über Pflanzen, Tiere oder Steine eine sehr radikale Position. Die Forderung war in dieser Konsequenz jene der totalen Harmonie, indem der Mensch “wieder zur Einheit mit der Natur zurückkehre, sich dem kosmischen Geschehen bescheiden und brüderlich den Naturformen gegenüber – seien sie Pflanzen, Tier oder Stein – einfüge”⁴¹⁰. Neben diesem extremen Naturverständnis gilt die Natur auch einfach als Ort der Nahrungsmittelproduktion und erhält dadurch eine ökonomische Dimension. Jedoch wird diese Produktion nicht unter dem Gesichtspunkt der Natürlichkeit im Sinne von unverfälscht und ohne künstliches Zutun, sondern unter dem der Optimierung betrachtet. Diese Vorstellung ist sowohl beim Architekten Adolf Loos, aber auch wie später ausgeführt wird, bei Pierre Ramus zu finden. Ein erster Wegbereiter war der in der Kommune Worpsede lebende Reformler und Gartenarchitekt Leberecht Migge, der mit seinen Sonnenhofprojekt den Beweis erbringen wollte, dass Selbstversorgung durch intensive Gartenwirtschaft möglich ist. Unter dem Pseudonym “Grüner Spartakus” veröffentlichte er das “Grüne Manifest”. Loos gilt als ein begeisterter Rezipient dieser Schrift und versuchte diese Idee mit seiner Vorstellung von funktionaler und ökonomischer Bauweise zu verbinden.

“Wir wollen vom garten ausgehen. Der garten ist das primäre, das haus ist das sekundäre. Der garten wird natürlich der modernste garten sein. Er muß möglichst klein sein, 200 m² sind wohl das äußerste, was ein siedler bebauen kann. Wenn der garten nur 150 m² groß ist, um so besser, denn je größer der garten ist, desto unrationeller und unmoderner werden die methoden sein, mit denen der mann ihn bearbeitet; je kleiner der garten, desto wirtschaftlicher und moderner wird er bearbeitet werden. Der große garten ist der feind jedes fortschrittes im gartenbau. (...) Je rationeller bebaut wird, desto häufiger wird geerntet. Wir müssen es in unserem klima auf zehn bis vierzehn ernten im jahre bringen, und sie können sich wohl vorstellen, welche gewaltige arbeit das erfordert. Vom klima und von der erde, vom terrain selbst ist der siedler nicht abhängig. Ein großes wort des gärtnerischen reformators Leberecht Migge in Bremen lautet: 'Boden und klima bereitet sich der gärtner selbst.'”⁴¹¹

Damit will nicht behauptet werden, dass in der Wiener SiedlerInnenbewegung romantische Naturvorstellungen keinen Platz hatten. Nur die Ausgangslage und vor allem der Zugang war ein praktischer und pragmatischer, zumindest von Seiten der ArchitektInnen.

Im Vergleich zu anderen Städten oder Ländern war es wirklich eine spontane Massenbewegung “ohne Vorgeschichte und ohne staatsorientierte Traditionslinien”⁴¹², somit ohne ideologische Streitigkeiten, wie sie für die SiedlerInnenbewegung in Deutschland charakteristisch war. Oder wie es Hoffmann formulierte, dass in Wien die “progressiven Traditionen der bürgerlichen

410 Windhorn, Eva: Die naturrevolutionäre Bewegung, EuB, S.1

411 Loos, Adolf nach Novy, Klaus/ Förster, Wolfgang: Einfach bauen, S.67

412 Frei, Alfred Georg: Die Arbeiterbewegung und die “Graswurzeln” am Beispiel der Wiener Wohnungspolitik 1919 – 1934, S.131

Wohnreform-, Gartendstadt- und Baugenossenschaftsbewegung der Vorkriegszeit erst nachträglich⁴¹³ einfließen. Dennoch hatte sie eine Dynamik und Begeisterung die weit über eine akute Linderung der Not hinausreichte. Bei der ersten Großdemonstration im September 1920, an der 50.000 SiedlerInnen teilnahmen, wurde die Gemeinde in ihre Verantwortung gezogen, die Bewegung zu unterstützen und dies sowohl finanziell, organisatorisch als auch rechtlich. Die Zuversicht, aber auch der selbstermächtigende und partizipative Charakter wird an jener Forderung, die gleichsam ein Versprechen darstellt, sichtbar. „Gebt uns Land, Holz und Stein, wir machen Brot daraus.“⁴¹⁴ In diesem Sinne soll hier noch einmal Adolf Loos zitiert werden, der am Vortag der zweiten großen SiedlerInnendemonstration, 80.000 versammelten sich am 3. April 1921 vor dem Rathaus, in der Presse seine Begeisterung für diesen revolutionären Versuch zum Ausdruck bringt.

*„Er ist das Ergebnis einer Revolution, die der Arbeiter gegen den Kasernenzwang der Fabriken unternommen hat, das Ergebnis einer unblutigen Revolution daher mit einem menschlichen Resultat. Zum Unterschied einer blutigen die uns das un-menschliche Metermaß aufgezwungen hat.“ (...) „Für alle kommende Zeiten wird das Stück Land, das sich der Mensch selbst bebaut, das bleiben, was es heute ist: Die Zuflucht zur Mutter Natur, sein wahres Glück und einzige Seeligkeit.“*⁴¹⁵

Der Unterschied zur ersten Demonstration lag nicht nur in der Größe, sondern, dass sie bereits von der Sozialdemokratie organisiert wurde. Was sich in diesem einem Jahr ereignete, soll hier anhand der organisatorischen Verstrickung von SiedlerInnenbewegung, der Sozialdemokratie und der Gemeinde Wien (was meist zusammengedacht werden kann) aufgezeigt werden.

Was faktisch anfangs passierte, waren Enteignungen durch wilde Landbesetzungen, was, wie Hösl und Pirhofer richtig anführen, die Frage nach der Machtumverteilung im Staat aufwarf. Die Sozialdemokratie stellte sich in ihrem frühen revolutionären Eifer hinter die Forderungen der SiedlerInnen nach Enteignungsgesetzen.⁴¹⁶ In der Partei selbst überwog aber eine große Skepsis gegenüber der SiedlerInnenbewegung, da sie nicht in ihr Bild des Proletariats passte und zu ungeordnet war. Die wirklich revolutionäre Kraft und Bewegung setzt sich in der Vorstellung der Sozialdemokratie erst über die Politik der Partei, deren (kreative) Organisations- und Verwaltungsarbeit durch. Deshalb ging es ihr primär um eine Stabilisierung des Nationalstaates und in Folge ihrer politischen Macht. Sie agierte nach dem politischen Prinzip der gemäßigten Radikalität.

Jedoch eine gewisse kreative Begabung darf der Sozialdemokratie nicht abgesprochen werden. Sie schaffte es, einen Pool an fähigen Menschen an strategischen Organisationspunkten der

413 Hoffmann, Robert: „Nimm Hack' und Spaten...“, S.61

414 Novy, Klaus/ Förster, Wolfgang: Einfach bauen, S.28

415 Loos, Adolf: Tag der Siedler

416 Hösl, Wolfgang/ Pirhofer, Gottfried: Wohnen in Wien 1848 – 1938, S.99

SiedlerInnenbewegung zu platzieren und sie so zu stützen und zu stärken, aber auch zu vereinnahmen und abzuwürgen. Der diesbezüglich von Novy formulierte Gedanke, dass die “Staatshilfe als erfolgreicher Abschluss der Selbsthilfe und nicht als deren Gegenteil”⁴¹⁷ betrachtet werden soll, bezieht sich auf das Phänomen des Aufgehens einer sozialen Bewegung oder einer Gesellschaftskritik in die politische Ordnung, wenn sie entsprechend integriert oder angenommen werden konnte. Jedoch, und dies muss auch mitbedacht werden, war diese Organisationsstruktur so angelegt, dass sie Trägerin einer potenziellen sozialen Revolution sein konnte. Der Gesellschaftstechniker Otto Neurath war einer jener der Sozialdemokratie Nahestehenden, der die Siedleridee voranzutreiben versuchte und einen gewichtigen Anteil am Aufbau der Organisationsstrukturen inne hatte. Ihn interessierte vor allem das Problem, wie eine soziale Dynamik, die abseits vom Staat besteht, eine stützende Struktur erhalten kann. Dass die “in der Bewegung artikulierten Interessen nicht als partikulare institutionalisiert werden, sondern durch übergreifende Organisationen zur Vermittlung mit anderen gebracht und somit zu allgemeinen Emanzipationsinteressen generalisiert werden können.”⁴¹⁸

In der von Novy vorgelegten Einteilung der Bewegung entspricht dies dem Übergang von der “wilden” Phase (1918/1920) zur 2. regulierten Phase der Genossenschaftssiedlungen, 1921/1922 durch das Herausbilden einer komplexen Wirtschaftsstruktur, um die einzelnen Genossenschaftssiedlungen zu unterstützen und der Etablierung einer politischen Verwaltungsstelle.⁴¹⁹ In dieser 2. Phase war Neurath noch optimistisch.

*“Es zeigt sich aber, daß auf die Dauer die Grundidee der Großorganisation stark und mächtig hier gedeiht, daß die Selbstverwaltung, daß die planmäßige Regelung der Kleingarten- und Siedlungsbewegung durch die Kleingärtner und Siedler selbst, daß die Schaffung gemeinwirtschaftlicher Einrichtungen hier besonders leicht möglich sei und daß gerade die demokratische Zusammenfassung der Kleingärtner und Siedler zu einem an sich unpolitischen Körper durchaus in der Richtung der Entwicklung liege, welche eine Selbstverwaltung der Gesamtwirtschaft durch Gesamtheit anbahnt. Die Idee der Gewerkschaft, der Gemeinwirtschaft, der Genossenschaft konnten sich hier aufs innigste miteinander verknüpfen.”*⁴²⁰

Nun kurz zu den wichtigsten Organisationen, die in diesem Zusammenhang erwähnenswert sind. Im Mai 1921 wurde das Siedlungsamt unter der Leitung von Dr. Hans Kampffmeyer gegründet. Kampffmeyer war, wie auch sein bereits erwähnter Cousin, in der DGG aktiv und hatte als “Landschafts- oder Raumplaner” bereits einige Gartenstädte ins Leben gerufen. Als Chefarchitekt

417 Novy, Klaus: Genossenschaft-Bewegung, S.23

418 Novy, Klaus/ Förster, Wolfgang: Einfach bauen, S.60ff.

419 ebd. S.29

420 Neurath, Otto: Österreichs Kleingärtnern- und Siedlerorganisation, S.38

wurde Adolf Loos bestellt. „Im Siedlungsamt konzentriert sich die gesamte Siedlungsfürsorge, die Bodenbeschaffung, die Baukontrolle, die Kreditverteilung“, mehr noch, sind „von diesem Amt wertvolle Anregungen aller Art ausgegangen.“⁴²¹

Die Politik geht im Sinne einer Fürsorge und Kontrollinstanz, zur Beschaffung und Verteilung von Material und Konzepten, als Ordnungsrahmen mit der sozialen (revolutionären) Strömungen eine Verknüpfung ein, behält aber im Spiel der Nähe und Distanz stets die Oberhand.

Auch die von Neurath im Winter 1921 gegründete Siedlungs-, Wohnungs- und Baugilde Österreichs⁴²² hatte eine gesellschaftspolitische Funktion, sie sollte den „Gegensatz von „Produzenten“ und „Konsumenten“ durch eine übergeordnete Stelle der Wirtschaftsverwaltung (zu) überbrücken.“⁴²³ Die Gilde stellte für ihn sowohl als eine „Kampforganisation“ als auch als eine „Verwaltungsorganisation“ dar.⁴²⁴ Sie richtete sich gegen den privaten Wohnbau und -besitz und ist auch als antistaatliche Organisationsform zu verstehen, jedoch als die Sozialdemokratie (und die Gemeinde) die Zügel anzogen, verlor sie wieder an Bedeutung.

Die Idee des Gildensozialismus, der aufgrund seiner kurzen Popularität in England eine gewisse Aufmerksamkeit erreichte, fand innerhalb der Sozialdemokratie nur wenig Anklang.

Zwei weitere Organisationen wurden gegründet um die Siedlungsaktivitäten zu erleichtern. Die GESIBA (Gemeinwirtschaftliche Siedlungs- und Baustoffgesellschaft) im September 1921, und die „Gemeinnützige Baugesellschaft mbH Grundstein“. Denn wer siedeln will benötigt Baumaterial (und dies so kostengünstig wie möglich) und BauarbeiterInnen. Noch ein Hinweis ist in dieser Hinsicht interessant und zwar, dass die SiedlerInnen, nicht für ihr Eigenheim arbeiteten, sondern die erbrachten Arbeitsstunden wurden als Kapital (Muskelhypothek) für ein adäquates Siedlungsheim verrechnet. Dem Bau lag somit ein solidaritätsstiftendes Element zugrunde und die Verteilung erfolgte nach der erbrachten Leistung und Bedürftigkeit. Dieses ausgefeilte System und die hohe Organisationsstruktur der SiedlerInnenbewegung und der Siedlungspolitik hatte auch die Funktion die wilde Besetzungsphase zu integrieren und zu legalisieren. So wurden die besetzten Grundstücke gekauft und, um weitere Siedlungen zu ermöglichen zusätzliches Land erworben. Aufgrund der strengen Mieterschutz-Regelungen waren die Bodenpreise niedrig und die Gemeinde daher in der Lage dies zu finanzieren. Jedoch war es gleichsam ein klares Signal, wo die Grenzen der „sozialen

421 ebd. S.19

422 „Rechnerisch hatte die Gilde 250.000 Mitglieder – rund 100.000 gewerkschaftlich organisierte Bauarbeiter, knapp 100.000 Mitglieder des Mieterverbandes und die 45.000 Kleingärtner und die Siedler des ÖVSK.“

Frei, Alfred Georg: Die Arbeiterbewegung und die „Graswurzeln“ am Beispiel der Wiener Wohnungspolitik 1919 – 1934, S.141

423 ebd. S.27

424 Novy, Klaus/ Förster, Wolfgang: Einfach bauen, S.61

Revolution“ gezogen werden. Die anfangs unterstützte Enteignungsforderung wurde nun abgelehnt. Die revolutionären Forderungen wie “Alle Macht den Räten” und “Sozialisierung der Wirtschaft”⁴²⁵ zählten zu dieser Zeit bereits zur Geschichte. Mit dem Jahr 1923 änderte sich auch das Wohnbauprogramm der Sozialdemokratie. Es begann nun die Phase eines intensiven Wohnungsbaus. Die Gemeinde gab das Ziel vor, binnen fünf Jahren 25.000 Wohnungen zu bauen (ohne Kreditaufnahme) und schaffte dies auch vorzeitig. Es entstanden die ersten Gemeindebauten (Superblock oder Volkswohnpalast) die bis heute ein Kennzeichen des “Roten Wiens” sind und wesentlich (bis heute) das urbane Gesicht Wiens prägen. Mit dieser Entscheidung löste sich die Sozialdemokratie wieder von der Siedlungsidee.

Die Sozialdemokratie agiert hier als eine Maschine, die verschiedene Bewegungen und Ströme aufnehmen und neu koppeln konnte. In dieser historischen Situation war sie die einzige Organisation, die dazu in der Lage war. Die Position, die die Sozialdemokratie bezog, war die der demokratischen und parlamentarischen Umgestaltung der Gesellschaft. Sie wurde dadurch zu einem Garant einer nichtrevolutionären Entwicklung. Jede revolutionäre und radikale Strömung wurde entweder entkoppelt, um sie ins Nichts auslaufen zu lassen (wie die Rätebewegung) oder wurde an den Staats- oder Kommunalapparat gekoppelt. Gekoppelt bedeutet zwar eine Unterstützung, jedoch nicht ohne Kontrolle, Einflussnahme und Abhängigkeit. Die SiedlerInnenbewegung ist zunächst ein Beispiel für die zweite Variante, um dann schließlich bei der ersten zu landen. Die Sozialdemokratie verstand es, die Dynamik der Bewegung für die eigene Politik (die aufgrund der Konzeptlosigkeit in Bezug auf den Wohnbau für Ideen offen war) zu nutzen und zu affizieren. Für Novy hatte die SiedlerInnenbewegung einen durchaus eigenständigen Charakter. Innerhalb der Baugilde wurde genossenschaftlich vergesellschaftete Arbeit selbstverwaltet und eine Menge an Kapital neutralisiert. Jedoch hing die Gilde am staatlichen oder kommunalen Finantzopf. Hier beginnt gerade das absurde Problem. Denn gerade durch die “Vereinheitlichung” von Kommune, Gewerkschaft, Gilde, ÖVSK⁴²⁶ durch die Sozialdemokratie waren Konflikte unabwendbar. Jedoch “gerade das gemeinsame politische Innenverhältnis war also das Verhängnis der Siedlerbewegung; gegen die “eigene” Partei waren die Siedlergenossen nur schwer zu mobilisieren.”⁴²⁷

425 Rudolf Gerlich: Die gescheiterte Alternative, S.9

426 Österreichischer Verband für Siedlungs- und Kleingartenwesen

427 Novy, Klaus: Genossenschaft-Bewegung, S.53

7.4. Ramus Verhältnis zur SiedlerInnenbewegung: theoretisch und praktisch

Die Gartenstadt und Siedlungsidee wird für Ramus zu einem zentralen Element einer neuen Gesellschaft. Das während des 1. Weltkrieges unter Hausarrest geschriebene Buch „Neuschöpfung der Gesellschaft“ bietet nicht nur anthropologische, ethische und philosophische Grundlagen, sondern gleichsam einen konkreten und realistischen Bauplan. Die gesellschaftliche Organisation entwickelte er wie ein Architekt eines Hauses. Trocken und wissenschaftlich beschäftigte er sich zunächst mit den „Grundelementen der Theorie“⁴²⁸ um sie dann konstruktiv darzustellen. Den Aufbau dieser Gesellschaft legte er, vertrauensvoll, in die Hand der sozialen Revolution. Nach dem Zusammenbruch der Habsburgermonarchie gab es für kurze Zeit auch eine berechtigte Hoffnung, dass sie nun beginnen und sich entfalten möge. Zumal die Sozialdemokratie von einer gewissen Unsicherheit und Konzeptlosigkeit geplagt war. Erwin Weissel zeigt dies anhand der Sozialisierungsdebatte, die in dieser Phase zwar leidenschaftlich aber leider sehr niveaulos geführt wurde.⁴²⁹ Die strategische und taktische Vielfalt innerhalb der Sozialdemokratie, der ArbeiterInnenbewegung und dem Proletariat war noch nicht kanonisiert. Bekanntlich war es Otto Bauer, dem es gelang innerhalb der Sozialdemokratie und somit der ArbeiterInnenbewegung, eine konzeptionelle Vorlage zu liefern. Der radikale Flügel der ArbeiterInnenbewegung spaltete sich bereits Ende des Jahres 1918 und gründete die Kommunistische Partei. Diese orientierte sich mehr am Beispiel der russischen Revolution und versuchte unter anderem die Rätebewegung zu stärken. Jedoch hatten die KommunistInnen nicht den erwünschten Rückhalt in der ArbeiterInnenschaft und schafften es nicht, sich zu einer bedeuteten politischen Kraft zu entwickeln.⁴³⁰ Ramus, der sowohl den Weg der Sozialdemokratie als auch jenen der KommunistInnen ablehnte versuchte eine weitere Option zu öffnen. In seinen Schriften und Zeitungen begann er in propagandistischer Manier, eine zentrale Frage, die Eigentumsfrage, zu stellen.

*“Sämtliche Produktionsinstrumente der Gesellschaft sind nicht mehr Eigentum der früher vom Staate dazu bestimmten Eigentümer, der Kapitalisten. Sie gehören von nun an den einzelnen, tatsächlichen Produzenten, die sie verwalten, mit ihnen oder durch sie arbeiten.”*⁴³¹

Das gilt selbstverständlich auch für den Grund und Boden. Der nächste Schritt gilt nun der Bildung von freien Gemeinschaften, also der Organisationsfrage. Das Grundprinzip ist die Freiheit oder Freiwilligkeit. Der Mensch als soziales Wesen bildet nach Ramus ein Netz aus Gemeinschaften und Vereinigungen, familiäre, freundschaftliche oder jene nach Gesinnung oder Interessen abseits einer

428 Ramus, Pierre: Neuschöpfung der Gesellschaft, S.217

429 Weissel, Erwin: Die Ohnmacht des Sieges, S.151 ff.

430 Dies änderte sich mit dem Ende der 1. Republik im Kampf gegen Austrofaschismus und Nationalsozialismus.

431 Ramus, Pierre: Neuschöpfung der Gesellschaft, S.219

nationalen oder sprachlichen Zugehörigkeit.

Im ökonomischen Bereich sieht er als Fundament eine Struktur aus verschiedensten Gilden-Vereinigungen. Die Konstruktion, die Ramus in der Folge vollzieht, muss als Versuch verstanden werden einen radikalen Bruch zu entwerfen, der gleichsam einsichtig und vernünftig wirkt. So beschreibt er das Ideal einer Gildenstadt und Siedlungskommune mit 10.000 Menschen, die sich selbst mit den notwendigen Industrie- und Agrikulturgütern versorgen kann. Die Autonomie und Unabhängigkeit der einzelnen Kommunen befähigt erst zu einer „höheren Art“⁴³² der Solidarität und gegenseitigen Hilfe.

Ramus bringt in diesem Zusammenhang auch seine Großstadtfeindlichkeit zum Ausdruck.⁴³³

In der Stadt, vor allem der Großstadt, entfremdet sich der Mensch von der Natur und verliert den Bezug zu den natürlichen Vorgängen. Er verliert schlicht „die Fähigkeit zur Erzeugung der wichtigsten Bedarfsmittel des menschlichen Lebens“⁴³⁴. Dieses Argument kann in zwei Richtungen gedehnt werden, beide sind in den Ausführungen vorhanden, dass es primär um ein „natürliches“ Leben, ein bäuerliches Leben, geht, wie es bei Tolstoj vertreten wird. Oder mehr in jene Richtung, die als eine Kritik an der Warenwelt und der totalen Abhängigkeit der Menschen von dieser verstanden wird. Dann wäre das Schwergewicht weniger auf das „Natürliche“ zu legen, sondern auf eine Praxis und ein Wissen, die zur Herstellung von gewissen Gegenständen notwendig sind um ein Stück Unabhängigkeit zu sichern. Ramus präsentiert sich, hier auf die zweite Deutung bezogen, als rabiater Gärtner der Gesellschaft. „Darum wird die anarcho-kommunistische Gesellschaft nicht zögern, diesen, nur im Profitsystem des bestehenden Existenzniveaus gelegenen Verderbnisfaktor des sozialen Lebens mit Stumpf und Stiel auszurotten.“⁴³⁵ Nicht nur das „Profitsystem“, sondern auch das Lohnsystem. Die einzige Möglichkeit aus diesem auszusteigen, ist nach dem BhS⁴³⁶ die Eigenproduktion.⁴³⁷ Die Prinzipien, sie sind immer wieder hinter den Gedanken und Ausführungen von Ramus zu finden, sind jene der Freiheit und in Bezug auf den Zusammenschluss oder den Austausch, die Freiwilligkeit. Am Ausgangspunkt der Überlegung steht das vergesellschaftete Individuum.

Da er die Stadt mit sämtlichen Attributen in Verbindung bringt, die ein Prediger beim Gedanken an Sodom und Gomorrha aufzählen würde, trägt seine Großstadtfeindlichkeit auch jene bedenkliche,

432 ebd. S.230

433 Er selbst lebte mit seiner Familie seit 1912 in Klosterneuburg. Lilly Schorr, die älteste Tochter von Ramus erwähnt in einem Gespräch, dass die Übersiedlung auch daher erfolgte, da Ramus aus der Großstadt wegziehen wollte.

Schorr, Lilly: Mein Vater Pierre Ramus, S. 30,

434 Ramus, Pierre: Neuschöpfung der Gesellschaft, S.230

435 ebd. S.230

436 Hier wird angenommen, dass dies auch der Position Ramus entspricht.

437 vgl. Was ist und will der Bund herrschaftsloser Sozialisten?, S.13

moralische Stoßrichtung⁴³⁸, bei der Städte als „Herde des Lasters, der Verschwendung, des Müßigganges“ bezeichnet werden. In einer vollkommen unzureichenden „zivilisationskritischen“ Weise, stellt er Stadt in Zusammenhang von „Arbeitsfron und Profithascherei, einer möglichst intensiven Ausbeutung, die insbesondere bedingt ist durch ihre Fabriks- und Dampfbetriebseinrichtungen. Dazu kommen noch Handel und Schacher, die in ihnen am ausgedehntesten betrieben werden.“⁴³⁹ Diese idealtypischen Gegenüberstellung von Stadt und Land, Kultur⁴⁴⁰ und Natur, Gildenstadt als Ort der Produktion, Siedlungskommune als Ort des Lebens⁴⁴¹, sind getragen vom Wunsch, diese Interpretation ist zumindest naheliegend, eines harmonischen Ausgleichs.

„Zwischen dem Leben in der Siedlungskommune und dem Leben in der Gildenstadt fließt der Tag dahin. Ohne obrigkeitliche oder sonstige herrschaftliche Verfügung arbeiten die verschiedenen Gildenvereinigungen in ihren besonderen Bezirken, nach individuellem Wunsch und gemeinschaftlicher Übereinkunft.“⁴⁴²

Die Aufteilung der Stadt erfolgt bei Ramus, anders als bei Fritsch, nach den unterschiedlichen Produktionsgilden. Das „Einkaufen“ würde sich nach seinen Vorstellungen so gestalten, dass im 1. Bezirk Brot und Kuchen erhältlich ist, um Grünwaren und Viktualienkonserven zu erhalten muss mensch in den 15. Bezirk gehen, im 41. Bezirk gibt es Schuhwaren usw.... jedoch orientiert sich der Vorschlag nicht nach der Konsumtion, sondern an der Produktion und deren Vereinfachung. Es handelt sich um den Zusammenschluss der verschiedensten Produktionsgruppen zu Gilden, dies bedeutet, dass das jeweilige Kapital wie Fabriken, Maschinen, Rohstoffe usw. kommunistisches Eigentum der jeweiligen Gilde sind. „Jedermann hat das Recht der individuellen wie gemeinschaftlichen Produktion in den gemeinsamen Produktionsstätten des betreffenden Bezirks, ohne Abgabe- oder Tributverpflichtung gegenüber irgend jemanden.“⁴⁴³ Was und wieviel produziert wird, damit der Bedarf der Kommune gedeckt ist, darüber informiert der „Arbeitsrat für Statistik“. Diesem kommt die umfassende und wichtige Aufgabe zu, „das gesamte soziale Leben in allen seinen Einheiten mathematisch-statistisch zu analysieren und tabellarisch festzustellen“⁴⁴⁴. Weitere Organisationsstrukturen, wie die freie Volksgemeinschaft und der Räte-Konvent für kommunalen Fortschritt sollen hier nur erwähnt werden. Die freie „button up“ Organisationsstruktur, soll

438 Seine hier verwendeten antikapitalistischen Phrasen, entsprechen auch jenen, die später im Nationalsozialismus verwendet wurden und klar antisemitisch konnotiert waren.

439 Ramus, Pierre: Neuschöpfung der Gesellschaft, S.230

440 Die Stadt sieht Ramus natürlich auch in Verbindung der menschlichen Kulturleistungen, technischer Errungenschaften und künstlerischen-wissenschaftlichen Möglichkeiten

441 „... hauswirtschaftliche und intimere Leben der Menschen in innigstem Kontakt mit der Natur..“

Ramus, Pierre: Neuschöpfung de Gesellschaft, S.233

442 Ramus, Pierre: Neuschöpfung der Gesellschaft, S.233

443 Ramus, Pierre: Neuschöpfung der Gesellschaft, S.247

444 ebd. S..251

Übersicht und Informationen über allgemeine Bedürfnisse und Entwicklungen bieten und (dahingehende) Optionen zur Weiterentwicklung öffnen und ein hierarchiefreies und zwangloses Entscheidungsprozedere ermöglichen, das dennoch eine gewisse Effizienz besitzt. Von der Organisationsstruktur soll hier noch einmal auf die Raumstruktur übergeleitet werden. Um die Stadt und die jeweiligen Siedlungskommunen liegt idealtypisch kreisförmig das Ackerland, das von landwirtschaftlichen Kleinbetrieben in Erkenntnis der neuesten, wissenschaftlichen Methoden und Hilfsmittel bewirtschaftet wird. In dieser Hinsicht muss nochmal darauf verwiesen werden, dass der Naturbegriff nicht mit natürlichem Anbau in Verbindung steht. Ramus war durchaus ein Verfechter des landwirtschaftlichen Fortschritts und verwies auch darauf, dass trotz des Rückgangs der Anbauflächen die Erträge gesteigert werden können.⁴⁴⁵ In Erinnerung soll hier das Garten- und Anbauverständnis von Loos gerufen werden. Auch Ramus bezieht sich ausdrücklich auf den von ihm verehrten Leberecht Migge, der nicht nur die allgemeine Selbstversorgung durch Gartenanbau pries, sondern ebenso die Städte umgebende Kultur- oder Grüngürtel.⁴⁴⁶

Um hier die Dimension noch einmal zu verdeutlichen:

Neben dem Siedlungsgarten für die Familie innerhalb des Kommunenbereichs wird ein für den Massenanbau von Getreide, Mais, Kartoffel, usw. notwendiger Grüngürtel benötigt bestenfalls der Kommune angrenzend, sowie Weideland und Wald. Diese Ausführung klärt natürlich noch nicht das Verhältnis von Ramus zur SiedlerInnenbewegung, jedoch zeigt es eine bestimmte Richtung an. Eine, die in Bezug auf die historische Entwicklung der Bewegung als realitätsfern und utopisch erscheinen mag, jedoch wäre dies eine reichlich unspannende Erkenntnis. Sie zeigt mehr die Schwierigkeit, auf die jede anarchistische Gruppierung oder Bewegung stoßen wird, wenn sie versucht, eine sozial- revolutionäre Situation und Strömung zu forcieren. Dies bedeutet vereinfacht, Staat und Kapital oder die Form des regiert- und verwaltet werdens und die Produktionsweise so zu verändern, dass die Kontrolle darüber bei den Menschen bleibt, d.h. die Organisationsstruktur nur eine schwache und flache Zentralisierungsstufe erhält, föderalistisch ist und kein Gewaltmonopol besitzt. Der Versuch, den Ramus und der Bund herrschaftsfreier Sozialisten unternahmen, war die Dynamik der SiedlerInnenbewegung zu nützen, da diese einen Bruch mit den gesellschaftlichen Strukturen darstellte. Ein Bruch, da der Staat selbst brüchig war und der Funktion des Ordens und

445 Ramus bezieht sich hier auf die USA. In der Folge sieht er nicht den Produktionsmangel als Problem, sondern den Überfluss. „Ich wage zu behaupten, daß die kombinierte Einführung von Ackerbeetkultur und Pflanzenbestrahlung – überall einführbar und anwendbar! – die Frage der ökonomischen Selbsterhaltung der Menschheit in überreichen Maßstab endgültig erledigen wird, nämlich so, daß eine künstliche Einschränkung der agrarischen Produktion sich als Notwendigkeit erweisen dürfte, weil sie sonst Gefahr liefe, einen weiter über die höchstgespannten Bedürfnisse der Gesamtheit hinausreichenden Überfluß zu erzeugen.“

Ramus, Pierre: Der kommunistische Anarchismus als Gegenwartsziel der sozialen Befreiung, S.180

446 vgl. Ramus, Pierre: Neuschöpfung der Gesellschaft, S.236

Disziplinierens nicht entsprechend nachkommen konnte. Jedoch folgt der Dynamik immer auch eine Verlangsamung, gleich dem Wasser, das nach einem Dammbruch irgendwann, nachdem es Vieles mitgerissen und überschwemmt hat, wieder ruhig zu fließen beginnt.

Dennoch, die “österreichische Revolution” war keine revolutionäre Erhebung, im Sinne der bolschewistischen Revolution.

Dies entsprach auch mehr dem Konzept, das Ramus vertrat. Er baute weniger auf diese Art der Dynamik, sondern auf ein kontinuierliches Ausbreiten. Die Frage ist nur, woher speist sich jene Kraft? Eine mögliche Antwort liegt vielleicht darin, dass gewisse Kanäle und Gräben gezogen werden, damit die gesellschaftlichen Veränderungen, bei Abnahme der Dynamik, nicht wieder in die alten Strukturen zurückfließen. Dies bedeutet, dass gesellschaftliche Veränderungen durch den Abbau von Herrschaftsstrukturen und die Stärkung von individuellen Entscheidungsmöglichkeiten, sich freiheitsfördernd entwickeln.

Ein Beispiel dafür ist natürlich die Eigentumsfrage. Neubauer schreibt in seiner Dissertation, dass die Position von Ramus in der Frage der “sozialen Expropriation” “überzogen und unrealistisch” war.⁴⁴⁷ Der Punkt ist jedoch, dass genau das Gegenteil der Fall ist. Zumal lag diese Frage quasi in der Luft. Die “österreichische Revolution” zeichnet sich zwar dadurch aus, die Revolution zu kontrollieren und nicht ausufern zu lassen, jedoch kann hier nicht von einem objektiven Verhältnis ausgegangen werden (es war klar dass es so kommen musste), sondern von einem Spiel mit Vorteilen. Gerlich schreibt in diesem Zusammenhang von einer Verdichtung der “politischen, ökonomischen und psychologischen Konsequenzen des Weltkrieges 1918/19 zu einer „revolutionären Situation“, in der für kurze Zeit die Verwirklichung des Sozialismus – keineswegs nur jenen, die sie wünschten – als aktuelle Möglichkeit erschien“⁴⁴⁸.

Inwieweit sie wirklich möglich war, wird unter HistorikerInnen unterschiedlich bewertet, spielt aber in diesem Zusammenhang keine Rolle.

Der Versuch der Sozialdemokratie war, die Revolution so abzustecken, dass sie einerseits auf demokratischem Wege weiterläuft, da die ersten Gräben bereits gezogen wurden. Das, was gesellschaftliche Realität zu sein hat, wurde demnach neu “ausverhandelt”.

Dass die AnarchistInnen des BhS die ersten waren, die sich aktiv um diese Bewegung bemühten, zeigt sich darin, dass sie bereits am 14. September 1919 zur 1. SiedlerInnenkonferenz aufriefen. Dennoch, und dies ergaben die Recherchen bei Brandstetter, gab es im Bund unterschiedliche Einschätzungen und Gewichtungen der Siedlungsfrage. Er schildert auch sehr schön, wie mit der

447 vgl. Neubauer, Christian: Rudolf Großmann (>Pierre Ramus<) und der österreichische Anarchismus von 1907 bis 1934, S.158

448 Gerlich, Rudolf : Die gescheiterte Alternative, S.6

zweiten SiedlerInnenkonferenz, bei der der “Zweckverband für Siedlungsaufgaben” gegründet wurde, sich die pragmatische Perspektive durchsetzte und eine langsame Verbürokratisierung Einzug hielt. Die Darstellung von Brandstetter hinkt aber durch seine Verkürzung. Es stimmt, dass die AnarchistInnen die Siedlungsfrage in den Jahren nach dem Krieg ins propagandistische Zentrum rückten, hier den Beginn einer sozialen Revolution erkennen wollten, aber selbst Siedlungen bauten, wie die Siedlung Eden, die kaum einen Ausdruck revolutionärer, kollektiver Lebensformen aufzeigen. Es stimmt auch, dass gerade Ramus die Einschätzung vertrat, dass die soziale Revolution vom Land getragen werden muss. Er kritisierte die sozialdemokratische Fixierung auf die Großstadt Wien. Jedoch darf in dieser Hinsicht eine allgemeine politische und gesellschaftliche Perspektive nicht verloren gehen. Zumal die SiedlerInnenbewegung nach der wilden Phase (1919 – 1921) an einen Punkt gelangte, wo sie der Sozialdemokratie bedurfte, denn die Revolution war in dieser Zeit bereits zu Ende. Die revolutionäre Rätebewegung kam bereits im Herbst 1919 in die Defensive. Zuvor wurden auch die beiden Rätebewegungen in den Nachbarländern Bayern und Ungarn niedergeschlagen. Wobei Ramus beiden Bewegungen wenig Sympathie entgegen bringen konnte und sie kritisch bewertete. Auch die Sozialdemokratie verhielt sich sehr zurückhaltend und distanziert, jedoch aus pragmatischen Gründen, da sie eine Radikalisierung der Bewegung in Österreich zu verhindern versuchte. Als ein weiteres Merkmal soll hier angeführt werden, dass die Sozialisierungsbestrebungen, die einen Bogen von Enteignung der Besitzenden bis zur gesellschaftlichen Organisation der Produktion spannen, bereits 1919 gebremst wurden. Den wirtschaftlichen Aufbau galt es in Kooperation mit den bürgerlichen Kräften zu vollziehen und diese wollte die Sozialdemokratie, nach dem Schock des Zusammenbruchs, nicht noch mehr schockieren, zumal sich der revolutionäre Elan nur in Wien und wenigen anderen Städten entfaltete. Dies passte auch in die strategische Überlegung, die den Austromarxismus charakterisiert. Dass der demokratische Sozialismus sich schrittweise voran bewegt, bis die sozialistische Organisationsform vorherrschend ist.⁴⁴⁹

Die hier angeführten Beispiele entsprechen jedoch nicht den politischen Forderungen oder Vorstellungen von Ramus, denn für ihn gilt als Ziel einer jeden „Arbeiter- und Menschheitsbewegung“: „Die Beseitigung der Herrschaft des Menschen über den Menschen, die Beseitigung der Ausbeutung des Menschen durch den Menschen.“⁴⁵⁰ Auf den hier zum Ausdruck gebrachten Ebenen der Ökonomie und der Politik, konnte die Sozialdemokratie aufgrund ihrer Dominanz und Stärke eine Politik der Beruhigung und Kontrolle durchführen. Gleichzeitig blieb eine Verbalradikalität, um eine gewisse Stimmung aufrechtzuerhalten. Hier gilt, was Werner Ernst

449 Bauer, Otto: Der Weg zum Sozialismus, S.32

450 Unsere Aufgaben und Ziele, EuB, Nr. 14, S.2

für die SPD des 19. Jahrhunderts diagnostizierte: Dass der offene Widerspruch zwischen Parteiideologie und Praxis dadurch gebannt wurde, dass sie die „vorenthaltene Praxis verbalradikal mit revolutionärer Grundeinstellung auszugleichen versuchte“⁴⁵¹.

Die Vermutung liegt nahe, dass die verbale Radikalität im Austromarxismus zwar etwas zurückhaltender war, jedoch gern als politisches Kalkül eingesetzt wurde. Nach Norbert Leser kann sogar behauptet werden, dass der Austromarxismus - oder die Sozialdemokratie - den Versuch unternahm, kraft ihrer parteilichen Organisationsstrukturen „die kommende Gesellschaft bis zu ihrem Sieg im Rahmen der gesamten staatlichen Ordnung, an dessen Eintreten man nicht zweifelte, in der eigenen Organisation so weit als möglich vorwegzunehmen und vorzubereiten.“⁴⁵² Die Partei als Megatransformationsmaschine, die sowohl Staat, Gesellschaft als auch Individuum verändert. Vor dieser Situation und in dieser Stimmung mussten Ramus und der BhS auch mit- „radikalisieren“ und versuchen, als politische Kraft zu agieren. Sowohl in der sozialen Bewegung der SiedlerInnen als auch im Proletariat. Beide waren jedoch sozialdemokratisch geprägt und offensichtlich stellte sich der gewünschte Erfolg nicht ein. Als ein Ausweg oder in der Erfüllung der eigenen politischen Vorstellung, galt es nun die eigene Siedlungstätigkeit zu intensivieren. Zumal dies dem Vorbildcharakter, den die AnarchistInnen in ihrer Arbeit stets betonen, entspricht.

Im Jänner 1920, schritt der Bhs schließlich zur Tat und gründete die Siedlungs- und Produktionsgenossenschaft „Neue Gesellschaft“. Im August begannen die ersten Bautätigkeiten. Es war in diesem Sinn wirklich eine „Propaganda der Tat“, denn die Siedlung wurde als die Keimzelle einer neuen Gesellschaft verstanden und „Sozialismus“ nicht als etwas Kommendes, sondern als etwas, das gemacht werden muss. Im Sog der SiedlerInnenbewegung kam auch die Begeisterung und die Forcierung dieses Themas, denn wie Neubauer herausgearbeitet hat, war die Meinung über den Stellenwert der SiedlerInnenbewegung innerhalb des BhS weder einheitlich, auch die Bedeutung von Siedlungen erfuhr bei Ramus eine Verschiebung. Denn vor dem Krieg im 10er Jahr kritisierte Ramus die Sozialismuskonzeption von Landauer, die auf der Gründung von Kommunen und Siedlungen baute.

*"Doch daraus abzuleiten, durch Siedlungen vollends aus dem Kapitalismus aussteigen zu können, hieße, die "anarchistisch-sozialistische Ideenwelt" völlig zu verkennen, denn "nur das Eine soll darüber nicht vergessen werden. [...] daß das alles nur die tastenden, armseligen Kinderbewegungen sind, deren Lebensbestätigung uns das bestehende System gewährt [...]"*⁴⁵³

451 Ernst, W. Werner: Sozialdemokratie, S.47

452 Leser, Norbert: Austromarxistisches Geistes- und Kulturleben, S.10

453 Pierre, Ramus nach: Neubauer, Christian: Rudolf Großmann (>Pierre Ramus<) und der österreichische Anarchismus von 1907 bis 1934, S.151

Die soziale Revolution bedarf jedoch einer „Kampfgeschlossenheit wirtschaftlicher Obstruktionsmacht gegenüber der bestehenden Ungeselligkeit, ebenso wie sie der brüderlichen Solidaritätsvereinigungen ihrer Kampfmassen“⁴⁵⁴.

Jedoch der Zusammenbruch nach dem Krieg und die einsetzende soziale Bewegung brachte Ramus in eine neue Lage. Die SiedlerInnenbewegung hatte die Funktion, wie Neubauer es formuliert, „eine Plattform der verschiedenen alternativen und subkulturellen Gruppen und Strömungen zu bilden“⁴⁵⁵. Denn das politische Spiel wird natürlich auch in einer Bewegung gespielt, vor allem wenn sie eine so starke Organisationsstruktur besitzt, wie die SiedlerInnenbewegung es hatte. Dass Ramus und der BhS mit ihren sozialrevolutionären Forderungen nicht den gewünschten Erfolg hatten, legt zwei Interpretationen nahe. Eine besagt, dass eine minoritäre Bewegung oder Gruppe (wie die AnarchistInnen) im Kampf um die soziale Revolution, bei gleichzeitiger Negation der Politik und somit der Staatlichkeit, einfach chancenlos ist. Oder die soziale Revolution, baut auf eine (weitreichende) politische Revolution⁴⁵⁶, die ihr als Vorhut den Boden bereiten soll. Jedoch baut die zweite Argumentation auf jenem Ideal, dass die politische Revolution die Kraft besitzt, sich dahingehend zu entfalten. Dies entspricht Landauers Vorstellung einer „Revolution in ihrer rein negativen „Auflösenden“ Funktion“⁴⁵⁷ als letzten politischen Akt. Dann erst kann die organisatorische Tätigkeit zum Aufbau einer neuen Gesellschaft einsetzen.

Bevor noch kurz auf die einzelnen Siedlungsversuche der AnarchistInnen eingegangen wird, hier noch zwei ernüchternde Zitate über die SiedlerInnenbewegung von Ramus aus den beiden Arbeiten von Brandstetter und Neubauer.

*“Die Siedlungsinitiative sei zwischen 1919 und 1921 eine revolutionäre Aktion gewesen, weil Boden in die Hände von Siedlern gelangt und damit dem Grundeigentumsmonopol ein Stoß versetzt worden sei. Die Siedlung habe sich aber gänzlich anders entwickelt. Eine Handvoll Anarchisten, aber noch viel mehr Nichtanarchisten besäßen dadurch jetzt Haus, Grund und Boden. Die Nutznießer dieser Aktion hätten sich dem Allgemeinwohl und den sozialen Anliegen entzogen.“*⁴⁵⁸

*“Besonders beim Proletarier ist die Erscheinung sehr auffallend: wenn er materiell aufsteigt, wird er konservativ und apathisch gegenüber den Interessen der Gesamtklasse.“*⁴⁵⁹

454 Pierre, Ramus nach: Neubauer, Christian: Rudolf Großmann (>Pierre Ramus<) und der österreichische Anarchismus von 1907 bis 1934, S.151

455 ebd. S.172

456 So die Vorstellung Landauers in den Ausführungen von Martin Buber.
Buber, Martin: Pfade in Utopia, S.893 ff

457 Buber, Martin: Pfade in Utopia, S.928

458 Brandstetter, Gerrfried: Anarchismus als Alternativbewegung, S.40

459 Neubauer, Christian: Rudolf Großmann (>Pierre Ramus<) und der österreichische Anarchismus von 1907 bis 1934, S.175

Jedoch Ramus und der BhS fokussierten die Tätigkeit nicht auf Siedlungsbewegung. In Bezug auf die Propagandatätigkeit lässt sich keine Schwerpunktsetzung erkennen. Es sind zwar einige Artikel zur SiedlerInnenbewegung und den eigenen Siedlungsbestrebungen in der EuB zu finden, aber ohne hier auf quantitatives Datenmaterial zurückgreifen zu können, kann dieser Themenbereich nur als nicht dominierend bezeichnet werden. Mehr Beachtung findet die antimilitaristische Bewegung und der “Klassenkampf”. Antimilitarismus, da die junge Republik sich bald wieder zu militarisieren begann, was Ramus und der BhS entschieden ablehnten. Der “Klassenkampf” wurde politisch hauptsächlich in der Unterstützung von Arbeitslosen und der Arbeitslosenbewegung geführt. Hinzu kommen internationale Berichte über Anarchismus, Arbeitskämpfe, den Entwicklungen in der Sowjetunion und den nationalen Themen, wie die Politik der Sozialdemokratie und dem Aufkommen des Faschismus und Nationalsozialismus. Die Siedlungsaktion selbst erhält zwar einen wichtigen Stellenwert in der Theorie, jedoch nur in Verbindung mit den notwendigen anderen Elementen, die bereits ausgeführt wurden. Die Bedeutung von Siedlungen hing somit stark von der allgemeinen Stimmung und Dynamik ab.

“Es bietet einen Einblick in das Streben aller derer, die in der Siedlungsaktion gewissermaßen ihre Alleinheil erblicken, was bekanntlich bei uns nie der Fall war. Auch die Schatten- und Lichtseiten dieses Strebens gehen aus dem Rundschreiben hervor. Unserer Meinung gemäß beweist es drastischer, als langatmige Theorien zu beweisen vermöchten, daß selbst das idealste Siedlungsbestreben vollständig außer Stande ist, die ersehnten Früchte der sozialen Befreiung oder sie selbst vorwegnehmen, den sozialrevolutionären Geisteskampf um ihrer Herbeiführung irgendwie ersetzen zu können.”⁴⁶⁰

7.5. Die Siedlungsversuche des BhS

Nachdem die Enttäuschungen von Ramus über die Siedlungsversuche und der SiedlerInnenbewegung zum Ausdruck gebracht wurde, soll auch von der anfänglichen Euphorie berichtet werden. Denn der Zusammenbruch (der Habsburgermonarchie) bot den (sozial)revolutionären Ideen und Bewegungen Gelegenheit sich auszubreiten. In einem Aufruf zur Gründung einer internationalen Siedlungs-Gemeinschaft schrieb Ramus noch im Jahre 1920:

“...was den Anbeginn der neuen Gesellschaft bildet: - Siedlungen der Lebensform, getragen und belebt von einem neuen, idealen Lebensgeist, erfüllt von der Absicht und Verwirklichung neuer lebensreformatorischer und sozialrevolutionärer Erneuerungspläne für die soziale Gemeinschaft.”⁴⁶¹

460 Vorwort – der Redaktion EuB, Bericht und Rundblick über die Siedlungen, EuB, Nr.15, 1924, S.2

461 Ramus, Pierre: Aufruf zur Gründung einer Internationalen Siedlungs-Gemeinschaft, EuB, S.3

Die ersten Diskussionen⁴⁶² zur Gründung einer Siedlung, begannen bereits im Juli 1919. Dabei wurde auf das Siedlungsprojekt Barkenhof in Wörpswede von Heinrich Vogeler Bezug genommen, sowie allgemein das Siedeln als gesellschaftsveränderndes Prinzip. Die praktische und konkrete Veränderung der Lebensweise ist nicht nur Ausdruck, die Theorie oder die Vorstellungen von Anarchie und Kommunismus zu leben, impliziert wird damit auch der Kampf gegen die herrschende Gesellschaftsordnung. Das erwähnte trojanische Pferd, als welches die Siedlungen betrachtet wurden, ist Ausgangspunkt des „Angriffs“ und nicht Ort der puren Selbstverwirklichung. Diese Verdoppelung bedeutet, dass in jener revolutionären Phase die Siedlungsaktion als ein Motor der sozialen Veränderung gesehen wurde. Diesen Motor am Laufen zu halten oder überhaupt erst zu starten, impliziert, die anfängliche Euphorie und Energie gut einzuteilen und zu strukturieren. Was grundsätzlich hinter jeder Siedlung steht und diese ermöglicht, ist Grund, Geld und harte Arbeit. Eine Chronologie der Entwicklungen, Erfolge und Rückschritte der anarchistischen Siedlungsaktion ist in der EuB, in der unregelmäßig geführten Rubrik „Soziales Werden“, nachzulesen. Anfang September 1920, war es schließlich soweit. Kurt Sonnenfels⁴⁶³ berichtet über die Gründungsfeier der ersten Siedlungsgruppe „Menschheitsfrühling“ und ihrer Tolstoi-Kolonie. Im Westen Wiens, in Mariabrunn, wurden 40 Hektar gepachtet, um eine Siedlung im Sinne Tolstojs zu gründen. „Von der Gemeinde Wien erhielt diese Gruppe einen ausgedehnten Komplex zwischen Wolfersberg und Knödelhütte in Hütteldorf. Und von der Habsburg-Lothringischen Vermögensverwaltung pachtete sie weite Gründe.“⁴⁶⁴ Die politische Forderung nach der Expropriation, für die sich der BhS und Ramus einsetzte, war zu diesem Zeitpunkt nicht mehr durchzusetzen und das ließ sie wohl zu dieser pragmatischen Lösung greifen. Um den landwirtschaftlichen Anbau zu ermöglichen, wurde zunächst der Buchenwald gerodet. Der Zustrom an siedlungswilligen Menschen war trotz der harten Arbeit und der finanziellen Schwierigkeiten so enorm, dass ein Aktionskomitee des BhS einen eindringlichen Appell verfasste.

*„Kameraden! Es ist die Ansicht völlig verfehlt, als ob die Siedlungs- und Arbeitsgruppe „Menschheitsfrühling“ imstande wäre, unbegrenzt viele Teilnehmer aufzunehmen. Das von ihr und der 'N.G.' und sonstigen bereits angegliederten Siedlungsvereinigungen – soeben hat sich eine Gruppe von Naturheilanhänger mit vollem Geschäftsanteil angeschlossen – zu beziehende Areal von 40 Hektar genügt für höchstens 160 bis 200 Menschen.“*⁴⁶⁵

In der Folge ging es darum, die Form der Selbstorganisation und Kooperation zu stärken und eine finanzielle Stabilität zu erlangen. Die im Zitat angeführte Neue Gesellschaft (N.G.) war eine

462 Geführt wurden diese in dem neu gegründeten Organ des BhS der EuB.

463 Schrifsteller, Mitarbeiter der EuB und Freund von Ramus

464 Margulis, Hanns: Gartenstadt Eden, EuB, s.2/3

465 Das Aktionskomitee des Bundes herrschaftsloser Sozialisten nach Neubauer, Christian: Rudolf Großmann (>Pierre Ramus<) und der österreichische Anarchismus von 1907 bis 1934, S. 164

Siedlungs- und Produktionsgenossenschaft, die dies ermöglichen sollte. Sie stellte den Arbeitsgruppen „nebst dem Boden die erforderlichen Betriebsmittel gegen Einsatz des Wertes der verbrauchten Bestandteile unentgeltlich zur Verfügung oder streckt ihnen die zur Anschaffung dieser Arbeitsmittel nötigen Geldkapitalien zinslos vor“⁴⁶⁶. Jedoch war das Verhältnis zwischen Kolonie und Genossenschaft bei weitem nicht so reibungslos wie von Sonnenfels beschrieben. In Kenntnis der Briefwechsel zwischen Ramus und dem Vorsitzenden der Genossenschaft, Georg Hanisch, berichtet Neubauer, dass die Erträge aus dem Verkauf des gerodeten Brennholzes nicht wie es die Statuen verlangten, zu einem Viertel der Genossenschaft rückerstattet wurden, sondern vollkommen im Besitz der Siedlungsgruppe blieben.⁴⁶⁷ Neubauer beschreibt die weitere Entwicklung der „Neuen Gesellschaft“ in den folgenden Jahren als „höchst problematisch“ und dass der ständige Kapitalmangel die Genossenschaft auszehrte.⁴⁶⁸ Die Siedlungsversuche gingen jedoch trotz der Streitigkeiten und finanziellen Ungereimtheiten weiter, was sich an der Gründungswelle im Oktober 1920 zeigt. Die N.G. stellte den Siedlungsgruppen „Eden“ und „Zukunft“ im Hütteldorf/ Hadersdorf Land für Wohnungsbau und Obstanbau zur Verfügung. Im selben Monat erhielt die Gruppe „Fruchthain“ ebenfalls einige Hektar zur Besiedelung. Jedoch bereits im Juli 1921 lösten sich diese Gruppen wieder auf, wegen „dem Umstande, daß sie der tüchtigen fachmännischen Leitung und Organisation entbehrte“⁴⁶⁹ und an deren Stelle konstituierte sich die Genossenschaft „Edener Landwirtschaft“. Die Siedlung Eden wandelte sich ebenfalls in eine Genossenschaft um und wurde zur zentralen anarchistisch-lebensreformistischen Siedlung, die Klaus Novy in seiner historischen Aufarbeitung „als die interessanteste Siedlungsanlage in Wien“⁴⁷⁰ bezeichnete. Die Siedlungsaktion wurde nun von einem Sammelsurium von „IdealistInnen“, BaptistInnen, MethodistInnen, NaturheilfreundInnen, RohkötlerInnen, VegetarierInnen und herrschaftslosen SozialistInnen getragen.

Mit der Siedlung lässt sich sehr schön eine Analogie von der theoretischen Verbindung in der Ramusschen Anarchismuskonzeption zur Lebensreformbewegung zur faktischen Zusammensetzung einer „anarchistischen“ Siedlung ziehen. War für Ramus in der Konzeption klar, dass der Anarchismus grundlegend ist, zeigte sich in der Siedlung ein anderes Bild. Auch wenn die AnarchistInnen um Ramus den Anstoß zur Gründung legten, konnten sie nicht den bestimmenden Einfluss auf die Entwicklung der Siedlung ausüben. Zumal, wie Neubauer aus einem

466 Sonnenfeld, Kurt: Eine Tolstoj-Kolonie bei Wien, EuB, S.1

467 Neubauer, Christian: Rudolf Großmann (>Pierre Ramus<) und der österreichische Anarchismus von 1907 bis 1934, S.165

468 ebd. S.165

469 Hanisch, Georg: Auszug aus dem Jahresbericht der „Neuen Gesellschaft“ Kalenderjahr 1921, EuB, 1922

470 Novy Klaus: Einfach bauen, S.134

weiteren Briefwechsel berichtet, die AnarchistInnen nicht geschlossen auftraten⁴⁷¹ und weil ihnen kaum finanzielle Ressourcen zur Verfügung standen. Anders die religiösen Gruppen, die finanzielle Unterstützung von ihren internationalen Organisationen erhielten. So hat beispielsweise die internationale Theosophische Gesellschaft „den Bau eines Kinderheims innerhalb der Kolonie ermöglicht“⁴⁷². Unter den SiedlerInnen waren aber auch VegetarierInnen und RohköstlerInnen zu finden.

Im Jahre 1922 schlossen sich all diese Gruppen zur gemeinnützigen Bau- und Siedlungsgenossenschaft Reformsiedlung Eden zusammen. Der Architekturhistoriker Weihsman erklärt jene Phase dieser Siedlung folgendermaßen:

*“Um diese unschöne wie illegale Bautätigkeit wenigstens in gelenkte Bahnen zu führen, aber auch, um die zügellose Rodung einzubremsen, beauftragte die gemeinnützige Bau- und Siedlungsgenossenschaft ‘Reformsiedlung Eden’ den Wiener Privatarchitekten Ernst Arnold Egli mit einem Bebauungsplan, der nur zum Teil punktuell verwirklicht wurde, weshalb das Ensemble nicht einmal siedlungsräumlich verbunden werden konnte.”*⁴⁷³

Die auf landwirtschaftliche Produktion und Selbstversorgung ausgerichtete Siedlung hatte jedoch kaum innovative Elemente und enthielt wenige soziale oder kollektive Strukturen. Sie bestand hauptsächlich aus Einfamilienhäusern mit kleinen Vorgärten als Puffer zur Straße und rückwärtigen Gartenanlagen zum Anbau. Auffallend sind, aufgrund ihrer Architektur, nur die Steinhäuser, die von Schütte-Lihotzky geplant wurden und die Anpassung der Gebäude an die Hanglage.

Jedoch muss in dieser Hinsicht die Zeit und Situation mit einbezogen werden, da die Siedlung in einem Gebiet errichtet wurde, wo bereits in der Phase des “wilden” Siedelns einzelne Hütten und Baracken entstanden sind und dass die Heterogenität der Siedlungsbegeisterten kaum Ansätze des kollektiven Lebens entstehen ließ. Der Versuch, die anarchistische Idee und Vorstellung und darüber hinaus eine systemüberwindende, eine systemkonfrontierende Lebensweise zu kreieren, muss demzufolge als gescheitert betrachtet werden. Die anfängliche Dynamik konnte nicht in eine Struktur (Lebensweise) übersetzt oder zumindest teilweise aufrechterhalten werden. In dieser Hinsicht gilt für den Siedlungsversuch der gleiche Vorwurf wie für die Gemeindebauten des „Roten Wien“. Dass es nämlich verabsäumt wurde, „die Möglichkeit für kollektive Wohn- und Lebensformen durch eine entsprechende Bauweise zu entwickeln.“⁴⁷⁴

Vielleicht liegt es auch am individualistischen Ansatz, dass diese erst gar nicht angestrebt wurden.

471 Brief von Alfred Saueracker, der in der Siedlung Eden lebte, an Ramus.

in: Neubauer, Christian: Rudolf Großmann (>Pierre Ramus<) und der österreichische Anarchismus von 1907 bis 1934, S.168ff.

472 Brandstetter, Gerrfried: Anarchismus als Alternativbewegung, S.38

473 Weihsman, Helmut: Das Rote Wien, S.333

474 Kulemann, Peter nach Weihsman, Helmut: Das Rote Wien, S.49

In der EuB wurde nie eine Diskussion darüber geführt, was ein Hinweis dafür sein könnte.

Was es schon gab und auch nicht unterschlagen werden sollte, war ein Kinderheim, das die TheosophInnen bauten, und auch eine Betonziegelei, um den Hausbau voranzutreiben.

Für Ramus selbst lag das Problem, wie am Ende des letzten Unterkapitels bereits angeführt, primär an der politischen, finanziellen und ideellen Schwäche des BhS und der SiedlerInnen:

„In Wien haben wir einen großen Grundkomplex und trotzdem nur einen materiellen, einen sehr geringen ideellen Erfolg. Die „Neue Gesellschaft“ ist von Elementen überflutet, die sich leider nur vom materiellen Vorteil der Sache angezogen fühlen, das Ideal derselben nicht beachten. Und die erklärten Anarchisten werden mangels Initiative und Aktionskraft zurückgedrängt. Wir sind die Schöpfer des Siedlungsgedankens in der Revolution gewesen und darin waren wir unbedingt erfolgreich. Leider wird er unter dem Einfluß der Sozialdemokratie verflacht. Daran ist schuld, daß wir, um Massen zu gewinnen, auch mit zahlreichen Nichtanarchisten begonnen haben. Darin lag – obwohl dies auch seine Vorteile hatte – unser Fehler, der für die Zukunft vermieden werden muß.“⁴⁷⁵

Selbst die 1923 einsetzende Siedlungseuphorie einer Gruppe Arbeitsloser, die durch Selbstversorgung ihrer sozialen Notlage zu entkommen versuchten und deswegen den Innenkolonisationsverein „Scholle“ gründeten, konnte die Siedlungsdynamik kaum mehr beleben. Dennoch wurde diese Initiative von Ramus begrüßt, jedoch mit dem fast schon üblichen Seitenhieb auf die politischen Parteien. Denn ihr Versagen war es, dass eine vielfache Tendenz nach rechts produziert wurde. Die siedlungswilligen Arbeitslosen hatten jedoch die „Erkenntnis des Sozialismus“⁴⁷⁶ und schlugen sich mit dieser Aktion auf die Seite der AnarchistInnen. Eine interessante und ernüchternde Analyse tätigte Ramus im Jahre 1925. Hier äußerte er sich nicht nur über das Scheitern, sondern stellte auch den Zusammenhang zwischen Siedeln und sozialer Revolution dar.

Denn grundsätzlich war für ihn die Frage, ob in einer Phase, in der die Nahrungsmittel billig erworben werden können, die Arbeitskraft des Menschen nicht besser als in der landwirtschaftlichen Produktion eingesetzt werden sollte. Beispielsweise in einer gildensozialistisch organisierten industriellen Produktion. Dies lässt durchblicken, dass für Ramus die Selbstversorgung primär ein Konzept aufgrund der ökonomischen Krise war. Die Siedlungsidee ist nur dann ein Ausweg, wobei Ausweg schon auf eine revolutionäre Flucht aus der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaftsformation bedeutet, wenn sie sich in folgenden Formen verwirklicht:

475 Ramus, Pierre: Protokollauszug. Bei der Landestagung des Bundes herrschaftsloser Sozialisten, EuB, S.3

476 Soziales Leben und Werden, EuB.,Nr. 30, 1923, S.2

- „1. Durch eine großzügige Massenbewegung mit ausgesprochen revolutionären Absichtengehalt auf expropriativer Grundlage;
2. durch Arbeitslosenbewegung, revolutionär in Angriff genommen und von den Gewerkschaften „gedeckt“.“⁴⁷⁷*

Siedlungsorganisationen, die als Selbstzweck gesehen werden, um Grund und Boden zu erhalten und „in kümmerlicher, durch Geldknappheit behinderter Kleinwirtschaft (diese) bebauen wollen“⁴⁷⁸, scheitern trotz oder wegen ihre antirevolutionären oder unanarchistischen Ausrichtung. Denn der sozialen und ökonomischen Situation kann dadurch nicht entronnen werden. Geschult durch diese Erkenntnis kommt Ramus dazu, die wesentlichen Punkte der anarchistischen Bewegung zu wiederholen:

“Erziehung, Aufklärung und Organisation der breiten Massen des Proletariats zur Durchführung der sozialen Revolution, um Staat und Kapitalismus zur Gänze zu beseitigen!”⁴⁷⁹

477 Zur Siedlungsfrage, EuB, Nr. 9, 1925, S.2

478 ebd. S.2

479 ebd. S.3

8. **Nachwort**

Um den Gedanken an eine soziale Revolution nicht vollkommen aufzugeben und ad acta zu legen, sollten, wie eingangs erwähnt, die positiven Aspekte herausgearbeitet und vertieft werden. Nicht um das Historische zu glorifizieren oder zu beschönigen, sondern die Alternativen und revolutionären Ansätze wieder in Erinnerung zu rufen.

Zwar liegt es auf der Hand, dass diese Konzepte und Ideen nicht einfach auf die Gegenwart adaptierbar sind, zumal sie als konkrete Reaktionen auf gesellschaftliche Situationen zu verstehen sind. Dennoch bieten sie eine gewisse Orientierungshilfe. Ebenso ist es mit Ramus, der mit originellen und radikalen Ansätzen eine andere Perspektive auf gesellschaftliche Verhältnisse zu zeigen versteht.

Ramus verfasst primär nicht eine Theorie über die Gesellschaft, auch wenn diese ansatzweise vorhanden ist, sondern eine für die Gesellschaft. Namentlich ist es die Idee des kommunistischen Anarchismus. Sein Ziel ist es, diese zu verbreiten, um dadurch in der Gesellschaft politisch wirksam zu werden. Das Problem das sich ihm stellt und vor dem auch andere anarchistische TheoretikerInnen oder PropagandistInnen stehen, liegt im Verhältnis zwischen dem Politischen in der Gesellschaft und dem des Politischen in der Politik. Dieses Verhältnis wurde hier nur angerissen, sollte aber noch spezifischer analysiert werden, zumal es hier in der neueren Theorieproduktion interessante Ansätze gibt. Verwiesen werden soll hier auf (postmarxistische) TheoretikerInnen wie Chantal Mouffe, Ernesto Laclau, dem Psychoanalytiker Slavoy Zizek und Oliver Marchart, um nur einige zu nennen.

Von Interesse ist dies auch vor dem Hintergrund der zunehmenden Schwierigkeit, die eine Reduktion des demokratischen Verständnisses auf eine repräsentative Demokratie mit sich bringt. In der Politik nur mehr als Inszenierung eines gesellschaftlichen Spektakels wahrgenommen wird und der Bevölkerung nur eine Entscheidung zwischen Variationen desselben Gerichts zusteht. Zumal die Unterscheidung zwischen den Parteien heute fast nur mehr farblich wahrnehmbar ist. Gerhard Senft warnt in diesem Zusammenhang von einer „Zuschauerdemokratie“. Eine Abkehr davon bedeutet die Stärkung demokratischer und lokaler Entscheidungsstrukturen und den Abbau nationalstaatlicher Institutionen und Konstruktionen, aber auch jene eines Staatenbundes oder Bundesstaates. Dies bedeutet nicht, einen Regionalismus und Lokalismus zu preisen, sondern die Struktur der Politik so flach und ausgedehnt wie möglich zu gestalten, dass die Menschen so wenig wie möglich regiert werden und so viel wie möglich selbst bestimmen können. Eine

Demokratisierung schließt demzufolge auch die Ebene der Produktion und Konsumtion mit ein. Dahingehende Überlegungen scheinen für eine Weiterentwicklung eines demokratischen oder auch egalitären Gesellschaftsverständnisses unabwendbar. Gerade hier kann die anarchistische Theorie einen wichtigen Beitrag leisten.

Dass Austausch, Kommunikation und (technische) Entwicklung auch dezentral, mit sehr flachen Hierarchien, organisiert werden kann, zeigt sehr deutlich die gegenwärtigen Entwicklungen im Bereich des Internets (von GNU [ist ein freies Betriebssystem auf dem Linux aufbaut] bis zu Wikipedia).

Dies löst natürlich noch nicht die Frage, wie dies zu bewerkstelligen wäre. Ob eine Minorität oder soziale Bewegung dazu überhaupt in der Lage sei. Ist es überhaupt möglich, das Feld der Politik so zu ändern, einen Bruch herbei zu führen, dass daraus eine neue, herrschaftslose Gesellschaft entstehen kann?

Ein nicht zu unterschätzendes Beispiel wie Gesellschaft strukturiert wird, ist die Städteplanung und Architektur. In dieser Hinsicht ist der Diskurs des 19. Jahrhunderts interessant und auch die SiedlerInnenbewegung. Wichtig erscheint hier der Grad der Autonomie, der für die Menschen wünschenswert oder zumutbar ist. Inwieweit muss sich wirklich jeder Mensch selbst versorgen können... oder geht es nicht mehr um die Formierung freier Tauschzonen? Eine Form des Teilens und Verteilens, die nicht an die Logik des Profits gekoppelt ist.

Wie auch die Schaffung von Orten. Wichtig wären demzufolge Wohnorte, wo ein kollektives Denken, Handeln und Arbeiten entstehen kann. Aber auch Wohnformen, die patriarchalen Strukturen entgegenwirken und Geschlechterrollenzuschreibungen aufbrechen. Interessante Ansätze wurden dazu in Wien bereits in den 20er Jahren entwickelt, wie das berühmte Einküchenhaus.⁴⁸⁰ Wobei hier vermerkt werden muss, dass die kollektive Küche primär als Entlastung für (Haus)frauen gedacht war und somit nicht als Beispiel für die Aufhebung der Geschlechterrollen stehen soll.

Allgemein bietet dieses Feld des Wohnbaus und der Stadtentwicklung für (emanzipatorische) politische Theorien oder politikwissenschaftliche Überlegungen gute Möglichkeiten, konkrete Ansätze zu entwerfen.

480 vgl. Das Einküchenhaus: Der Heimhof, <http://www.bezirksmuseum.at/default/index.php?id=487>

Zum Abschluss noch ein Zitat von Ramus, das nach dem pathetischen Eingangszitat mehr die Realität der politischen oder sozialrevolutionären “Errungenschaften” beschreibt. Es soll gleichsam verdeutlichen, dass der Blick nicht stets auf die großen Eroberungen zu richten ist, sondern auf das gemeinsame, politische Wirken von Menschen. Dadurch kann erst das vermeintlich Bedeutungslose an Bedeutung gewinnen und an jenes offene Versprechen erinnern.

„Zu den ausgezeichneten Verwirklichungsaktionen der sozialen Revolution, die sich waffenlos und dennoch unbezwingbar vollzieht mittels der Geschlossenheit der Massenaktion, wirtschaftlichen Kraft und vernünftigen, gerechten, direkten Neuregulierung der Lebenszustände, gehört die Besetzung des Schlosses Wilhelminenburg durch die Kriegsinvaliden Wiens. (...) Ihr Zweck war die Umwandlung des Schlosses in eine Lungenkranken-Heilanstalt.“⁴⁸¹

481 EuB, Nr.11, S. 9

9. Literaturliste

Achleitner, Friedrich: Wiener Architektur der Zwischenkriegszeit, in: Norbert, Leser (Hg.), Das geistige Leben Wiens in der Zwischenkriegszeit, Wien, 1981, S. 277-295

Barth, Claudia: Über alles in der Welt – Esoterik und Leitkultur. Eine Einführung in die Kritik irrationaler Welterklärung, Aschaffenburg, 2006

Bauer, Otto: Die österreichische Revolution, Wien, 1923

Bauer, Otto: Der Weg zum Sozialismus, Berlin, 1919,

<http://www.marxists.org/deutsch/archiv/bauer/1919/weg/index.html>, 13.02.2009

Bebel, August: Rede im Reichstag zum Massenstreik im Kriegsfall, 11.11.1911,

www.marxists.org/deutsch/archiv/bebel/19/11/11.html, vom 24.05.2008

Benjamin, Walter: Paris die Hauptstadt des XIX. Jahrhunderts, in: Illuminationen: Ausgewählte Schriften 1, Frankfurt, 1977, S.170 – 185

Bolognese-Leuchtmüller, Birgit: „Immer und vor allem das Wohl der Arbeiter im Auge habend, scheute die Firma weder Kosten noch Mühe...“, in: Altfahrt, Margit/ Bolognese-Leuchtenmüller, Birgit/ Förster, Wolfgang/ Hoffmann, Robert/ Stiefel, Dieter, Die Zukunft liegt in der Vergangenheit, Wien, 1983, S.37-61

Botz, Gerhard; Brandstetter, Gerfried; Pollak, Michael: Im Schatten der Arbeiterbewegung. Zur Geschichte des Anarchismus in Österreich und Deutschland, Wien, 1977

Bourdieu, Pierre: Sozialer Ramu und symbolische Macht, in: Bourdieu, Pierre: Rede und Antwort, Frankfurt/Main, 1992, S.135-155

Brandstetter, Gerfried: Rudolf Großmann („Pierre Ramus“). Ein österreichischer Anarchist (1882-1942) in: Botz, Gerhard; Hautmann, Hans; Konrad, Helmut; Weidenholzer, Josef: Bewegung und Klasse. Studien zur österreichischen Arbeitergeschichte, Wien, 1978, S.89 - 119

Brandstetter, Gerfried: Anarchismus und Arbeiterbewegung in Österreich 1889-1914, Phil. Dis., Salzburg 1977

Buber, Martin: Pfade in Utopia, in: Martin Buber Werke, Erster Band, Schriften zur Philosophie, München, 1962, S. 883-1003

Buber, Martin: Zwischen Gesellschaft und Staat, in: Martin Buber Werke, Erster Band, Schriften zur Philosophie, München, 1962, S.1006-1020

Camus, Albert: Der Mensch in der Revolte, Hamburg, 1994

Certeau de, Michel: Kunst des Handelns, Berlin, 1988

Das Einküchenhaus: Der Heimhof, www.bezirksmuseum.at/default/index.php?id=487, vom

10.05.09

- Demirovic, Alex:* Aspekte der theoretischen und politischen Praxis politischer Theorie, in: Kramer, Helmut (Hg.), Politische Theorie und Ideengeschichte im Gespräch, Wien, 1995, S.204-211
- Deutsch, Julius:* Geschichte der österreichischen Gewerkschaftsbewegung. Die sozialistischen Gewerkschaften von ihren Anfängen bis zur Gegenwart, Wien, 1908
- Deutsch, Julius:* Geschichte der deutschösterreichischen Arbeiterbewegung, Wien, 1922
- Deppe, Frank:* Verschwörung, Aufstand und Revolution. Auguste Blanqui und das Problem der sozialen Revolution im 19. Jahrhundert, Frankfurt/Main, 1970
- Dupke, Thomas:* Leben und Werk der Brüder Heinrich und Julius Hart, in:
www.bibliothek.dortmund.de/leben_hart.pdf, 29.12.2008
- Ernst, W. Werner:* Zur Logik der Revolution, in: Ernst, W. Werner (Hg.), Theorie und Praxis der Revolution, Graz, 1980, S.1-31
- Ernst, W. Werner:* Sozialdemokratie. Versuch einer Rekonstruktion, Wien, 1979
- Fähnders, Walter:* Johannes Holzmann (Senna Hoy) und der „Kampf“, in: Einleitung zu: Kampf, Zeitschrift für – gesunden Menschenverstand, Neue Folge, Vaduz, 1988
- Feldbauer, Peter/ Hösl, Wolfgang:* Die Wohnverhältnisse der Wiener Unterschichten und die Anfänge des genossenschaftlichen Wohn- und Siedlungswesen, in: Gerhard Botz/Hans Hautmann/Helmut Konrad/ Weidenholzer, Josef (Hg.), Bewegung und Klasse, Wien 1979, S.683-711
- Foucault, Michel:* In Verteidigung der Gesellschaft, Frankfurt/Main, 1990
- Frei, Alfred Georg:* Die Arbeiterbewegung und die “Graswurzeln” am Beispiel der Wiener Wohnungspolitik 1919 – 1934, Wien, 1991
- Friedrich, Sebastian:* Die Erneuerung von Mensch, Gesellschaft und Rasse? Völkisches Bewusstsein in der lebensreformerischen Siedlung Eden bei Berlin von 1893 bis 1933,
www.stattweb.de/baseportal/ArchivDetail&db=Archiv&Id=948_ vom 17.03.2009
- Fritsch, Theodor:* Die Stadt der Zukunft, Leipzig, 1912,
http://www-1.tu-cottbus.de/BTU/Fak2/TheoArch/D_A_T_A/Architektur/20.Jhdt/FritschTheodor/die_stadt_der_zukunft.htm, vom 11.08.2008
- Fuchs, Albert:* Geistige Strömungen in Österreich.1867 – 1918, Wien, 1984
- GDV- Team:* Gegen das Vergessen. Sozialrevolutionärer Widerstand und Verweigerung in Deutschland, Münster, 1999
- Gerlich, Rudolf:* Die gescheiterte Alternative. Sozialisierung in Österreich nach dem Ersten Weltkrieg, Wien, 1980
- Goldmann, Emma:* Die Tragödie der Frauenemanzipation, in: Die Freie Generation, Band 1, Juli

1906, Heft 1, London, S.5-14

Goldmann, Emma: Die Russische Revolution und das autoritäre Prinzip, 1924,

www.anarchismus.at/txt5/goldmanrussland.htm, vom 24.11.2008

Graeber, David: Fragments of anarchist Anthropology, Chicago, 2004

Griewank, Karl: Der neuzeitliche Revolutionsbegriff, Hamburg, 1992

Grosche, Monika: Anarchismus und Revolution. Zum Verständnis gesellschaftlicher Umgestaltung bei den anarchistischen Klassikern Proudhon, Bakunin, Kropotkin, Moers, 2003

Groß, Ferdinand: Der Menschheitsfrühling des Anarchismus,

www.anarchismus.at/txt4/grossmenschheit.htm, vom 04.03.2009

Haith, Hella: Zur Geschichte der Lebensreformbewegung, in: Volk&Gesundheit. Heilen und Vernichten im Nationalsozialismus, Frankfurt, 1988

Hautmann, Hans: Der Niedergang des Arbeiterrats 1920 – 1924, in: Geschichte der Rätebewegung in Österreich 1918 – 1924, Wien, 1987, S.577 - 638

Heineke, Gustav: Frühe Kommunen in Deutschland. Versuche neuen Zusammenlebens;

Jugendbewegung & Novemberrevolution 1919 – 1924, Herford, 1978

Heyll, Uwe: Wasser, Fasten, Luft und Licht. Die Geschichte der Naturheilkunde in Deutschland, Frankfurt, 2006

Hoffmann, Robert: Entproletarisierung durch Siedlung? Die Siedlungsbewegung in Österreich 1918 bis 1938, in: Gerhard Botz/Hans Hautmann/Helmut Konrad/Josef Weidenholzer (Hg.), Bewegung und Klasse, Wien 1979, S.713 -741

Hoffmann, Robert: Zwischen Wohnreform und Agrarromantik, in: Altfahrt, Margit/ Bologese-Leuchtenmüller, Birgit/ Förster, Wolfgang/ Hoffmann, Robert/ Stiefel, Dieter, Die Zukunft liegt in der Vergangenheit, Wien, 1983, S.5-36

Hoffmann, Robert: "Nimm Hack' und Spaten...". Siedlung und Siedlerbewegung in Österreich 1918 – 1938, Wien, 1987

Hösl, Wolfgang/ Pirhofer, Gottfried: Wohnen in Wien 1848 – 1838. Studien zur Konstitution des Massenwohnens, Wien, 1988

Klemm, Ulrich: Zur Pädagogik Leo N. Tolstojs, in: Harms, Jens (Hg.), Christentum und Anarchismus, Frankfurt, 1988, S.205-227

Klemperer v. Klemens: Konservative Bewegungen. Zwischen Kaiserreich und Nationalsozialismus, Wien, 1957

Kocmata, F. Karl: Dr. Viktor Adler und die österreichische Arbeiterbewegung. Kritische Darlegung, Wien, 1920

Koselleck, Reinhard: Begriffsgeschichte und Sozialgeschichte, in: ders., Vergangene Zukunft,

Frankfurt/M., 2000, S.107-127

Krcal, August: Zur Geschichte der Arbeiter-Bewegung Österreichs, Mit einem Bericht an der Amsterdamer Autonomenkongress von 1907, Wien, 1985

Kropotkin, Peter: Der Anarchismus. Ursprung, Ideal und Philosophie, Frankfurt, 2006

Kropotkin, Peter: Briefe an Cerkesov, in: Der Anarchismus. Ursprung, Ideal und Philosophie Frankfurt, 2006, S.147-150

Kropotkin, Peter: Über den Individualismus und über Friedrich Nietzsche, in: Der Anarchismus. Ursprung, Ideal und Philosophie, Frankfurt, 2006, S.141-150

Kropotkin Peter: Die historische Rolle des Staates, Berlin, 1898

Kropotkin, Peter: Literatur und Anarchie. Zum 90. Todestag des gewaltfreien Anarchisten Leo Tolstoi, aus: "Graswurzelrevolution" Nr. 253, November 2000

Kropotkin, Peter: Die Verwirklichung des freiheitlichen Sozialismus, in: Die Freie Generation. Dokumente zur Weltanschauung des Anarchismus, Band 2, 1907, S.23 - 29

Kropotkin, Peter: Kommunismus und Freiheit,

<http://www.anarchismus.at/txt5/kropotkinfreiheit.htm>, vom 14.03.2009

Kropotkin, Peter: Syndikalismus und Anarchismus, <http://www.anarchismus.at/txt3/kropotkin7.htm>, vom 29.04.2009

Landauer, Gustav: Die Geburt der Gesellschaft, in: Link-Salinger, Ruth (Hg.), Gustav Landauer. Erkenntnis und Befreiung. Ausgewählte Reden und Aufsätze, Frankfurt, 1976, S.41-53

Lebensreformbewegung: <http://lexikon.meyers.de/meyers/Lebensreformbewegung>, 10.07.08

Leser, Norbert: Austromarxistisches Geistes- und Kulturleben, in: Leser, Norbert (Hg.), Das geistige Lebens Wiens in der Zwischenkriegszeit, Wien, 1981, S.9 - 17

Leser Norbert: Zwischen Reformismus und Bolschewismus, Wien, 1985

Lichtenheim, George: Ursprünge des Sozialismus, Gütersloh, 1969

Lieb knecht, Karl: Antimilitaristische Taktik,

<http://www.marxists.org/deutsch/archiv/liebknechtk/1907/mil-antimi>, vom 26.07.2008

Linse, Ulrich: Zurück, o Mensch, zur Mutter Erde. Landkommunen in Deutschland 1890-1933, München 1983

Loos , Adolf: Tag der Siedler, in: Neue Freie Presse, 3.April 1921

Malatesta, Errico: Anarchismus und Revolution, in: Gesammelte Schriften, Band 2, Berlin, 1980, S.125-156

Marx, Karl/ Engels, Friedrich: Manifest der kommunistischen Partei, in: MEW, Berlin. Band 4, Berlin/DDR, 1972, S. 459-493.

Marx, Karl/ Engels, Friedrich: Anti Dühring. »Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der

Wissenschaft, in: MEW, Berlin, Band 20, 1962, S.1-303

Marx, Karl/ Engels, Friedrich: Die deutsche Ideologie, in: MEW, Band 3, Berlin/DDR 1969, S. 5 – 530

Meyer, Ahlrich: Massenarmut und Existenzrecht. Geschichte der sozialen Bewegung 1789/1848, in: Autonomie. Materialien gegen die Fabriksgesellschaft, Nr.14, 1987

Müller, Reinhard: Hommage à Pierre Ramus – Leben und Werk, in: Hommage à la non-violence. Ein grosser freiheitlicher Erzieher: Pierre Ramus (1882-1942), Lausanne, 2000

Müller-Kampel, Beatrix/ Müller, Reinhard: Anarchistische Katholizismuskritik zu Beginn des 20. Jahrhunderts, in: Jakobi, Carsten/ Spies, Bernhard/ Jäger, Andrea (Hg.), Religionskritik in Literatur und Philosophie nach der Aufklärung, Halle, 2007, S.107-121

Mümken, Jürgen: Kapitalismus und Wohnen, Hessen, 2006

Neubacher, Franz: Freiland. Eine liberalsozialistische Utopie, Wien, 1987

Neubauer, Christian: Rudolf Großmann (>Pierre Ramus<) und der österreichische Anarchismus von 1907 bis 1934, Dissertation, Wien, 1999

Nettlau, Max: Der Vorfrühling der Anarchie. Seine historische Entwicklung von seinen Anfängen bis 1864, Berlin, 1993

Nettlau, Max: Anarchisten und Sozialrevolutionäre III. Die historische Entwicklung des Anarchismus in den Jahren 1880-1886, Berlin, 1931

Nettlau, Max: Geschichte der Anarchie. Ergänzungsband, Vaduz, 1984

Nettlau, Max: Autoritärer und freiheitlicher Sozialismus, aus: „Die Internationale“, April 1930, www.anarchismus.at/txt5/nettlausozialismus.html, vom 12.02.2008

Nettlau, Max: Klassensozialismus und Menschheitssozialismus, aus: „Die Internationale“, August 1931, www.anarchismus.at/txt5/nettlaumensch.html, vom 12.02.2008

Novy, Klaus: Genossenschaft-Bewegung. Zur Geschichte und Zukunft der Wohnreform, Berlin, 1983

Oppenheimer, Franz: Erlebtes, Erstrebtes, Erreichtes. Lebenserinnerungen, Düsseldorf, 1964

Oppenheimer, Franz: Zur Geschichte und Theorie der Landwirtschaftlichen Produktivgenossenschaft, in: Wege zur Gemeinschaft. Gesammelte Reden und Aufsätze, Band 1, München, 1924, S. 218 – 243

Oppenheimer, Franz: Theorie der Genossenschaft, in: Wege zur Gemeinschaft. Gesammelte Reden und Aufsätze, Band 1, München, 1924, S.51-61

Oppenheimer, Franz: Mein wissenschaftlicher Weg, in: Erstveröffentlichung in Felix Meiner (Hg.), Die Volkswirtschaftslehre der Gegenwart in Selbstdarstellung, Bd. 2, Leipzig 1929, S. 69 - 116

Panesar, Rita: Heilserwartungen in den Zwanziger Jahren,
<http://www.societyofcontrol.com/ppmwiki/pmwiki.php/Main/PanesarHeilserwartungen>, vom
 14.09.2008

Pelinka, Peter: Sozialdemokratie in Österreich. Hundert Jahre seit Hainfeld: Die Entwicklung einer
 Bewegung von Victor Adler bis Franz Vranitzky, Wien, 1988

Peukert, Josef: Erinnerungen eines Proletariers aus der revolutionären Arbeiterbewegung, Berlin,
 1913

Pirhofer, Gottfried: Linien einer kulturpolitischen Auseinandersetzung in der Geschichte des
 Wiener Arbeiterwohnungsbaus, in: Wiener Geschichtsblätter, Jg. 33, Heft 1, 1978, S.1-24

Rocker, Rudolf: Parlamentarismus und Arbeiterbewegung. Zur Geschichte der parlamentarischen
 Tätigkeit in der Arbeiterbewegung, Frankfurt, 1978

Rocker, Rudolf: Über den Begriff des Kleinbürgers, <http://www.anarchismus.at/txt3/rocker14.htm>,
 vom 04.05.2009

Rossi, Giovanni: Utopie und Experiment, Berlin, 1979

Russel, John: Ethische Erziehung ohne Religion. Jahrbuch der freien Generation, Neue Folge,
 erster Band, 1910 S.89-92

Saboul, Albert: Kurze Geschichte der Französischen Revolution, Berlin, 2004

Schepperle, Ilse: Pierre Ramus. Marxismuskritik und Sozialismuskonzeption, München, 1988

Schneidt, Karl: Vom jungen Anarchismus, in: Die Kritik. Wochenschau des öffentlichen Lebens, III
 Jahrgang, Nr. 78 – 82, 1896, Berlin

Schorr, Lilly: Mein Vater Pierre Ramus, in: Hommage à la non-violence. Ein grosser freiheitlicher
 Erzieher: Pierre Ramus (1882-1942), Lausanne, 2000

Schulze, Hagen: Gesellschaftskrise und Narrenparadies, in: Linse, Ulrich: Barfüßige Propheten,
 Berling, 1983, S.9-20

Senft, Gerhard: „Zum Frieden führt kein Sieg“. Pierre Ramus und der Anarcho-Pazifismus, in:
 Pierre Ramus. Neuschöpfung der Gesellschaft und andere Texte zur Rekonstruktion der sozialen
 Balance, Wien, 2005, S. 69-87

Seliger, Maren/ Ucakar, Karl: Wien politische Geschichte 1740-1934. Entwicklung und
 Bestimmungskräfte grosstädtischer Politik, Teil 2: 1896-1934, Wien, 1985, S.1057-1076

Spörl, Uwe: Anarchismus und Mystik: Pierre Ramus, in: Gottlose Mystik in der deutschen Literatur
 um die Jahrhundertwende. Dissertation Erlangen 1995, Paderborn (Schöningh), 1997

Staudacher, Anna: Sozialrevolutionäre und Anarchisten. Die andere Arbeiterbewegung vor
 Hainfeld, Die Radikale Arbeiter-Partei Österreichs (1880 – 1884), Wien, 1988

Stirner, Max: Der Einzige und sein Eigentum, Stuttgart, 1972

Tchorsch, Andreas: Anarchismus im Leben und Werken von Lev N. Tolstojs, www.essay.org/school/german/tolstoj.doc, vom 09.05.2008

Tornow, Elisabeth: Der Revolutionsbegriff und die späte römische Republik – eine Studie zur deutschen Geschichtsschreibung im 19. und 20. Jh., Frankfurt, 1978

Was ist eigentlich Anarchie? Einführung in die Theorie und Geschichte des Anarchismus bis 1945, Frankfurt, 1983

Weber, Petra: Sozialismus als Kulturbewegung. Frühsozialistische Arbeiterbewegung und das Entstehen zweier feindlicher Brüder Marxismus und Anarchismus, Düsseldorf, 1989

Weihsmann, Helmut: Das Rote Wien. Sozialdemokratische Architektur und Kommunalpolitik 1919-1934, Wien, 2002

Weissel, Erwin: Die Ohnmacht des Sieges. Arbeiterschaft und Sozialisierung nach dem Ersten Weltkrieg in Österreich, Wien, 1976

Wintersberger, Gerald: Lebensreform, Anarchisten, Freisozialisten – Reformer und Revolutionäre in Österreich von der Jahrhundertwende bis zum ersten Weltkrieg, Wien, 1986

Wittkopp, F. Justus: Unter der schwarzen Fahne. Aktionen und Gestalten des Anarchismus, Berlin, 1996

Broschüren:

Carraro, Angelo: Erlösung ohne Gott und Kirche. Leidenden zur Aufklärung, Freidenkern zum Ansporn, Allen zum Heil, Wien (Verlag der Freidenker)

Kampffmeyer, Bernd: Von der Gartenvorstadt zur Gartenstadt. Vortrag, gehalten auf der 15. Generalversammlung der DGG zu Berlin, am 19.1.1918, Berlin, 1919

Katscher, Leopold: Die Siedlungsgenossenschaft als Lösung der Arbeiterfrage, Leipzig, 1905

Kropotkin, Peter: Der Wohlstand für Alle, Zürich,

Kropotkin, Peter: Worte eines Rebellen, Wien-Klosterneuburg-Mannheim, 1924

Kropotkin, Peter: Der anarchistische Kommunismus. Seine Grundlagen und Prinzipien, Berlin

Nacht, Siegfried: Der Generalstreik und die soziale Revolution, London, 1902

Neurath, Otto: Österreichs Kleingärtners- und Siedlerorganisation, Wien, 1923

Reinagl, Leopold: Sozialisierung durch die Selbstversorger-Genossenschaft

Schmitt, Eugen Heinrich: Friedensidee und Geistesfortschritt, Berlin, 1919

Tolstoi, Leo: An die Arbeiter, Leipzig, 1903

Schriften von Pierre Ramus:

Ramus, Pierre: Die Neuschöpfung der Gesellschaft, Wien, 2005

Ramus, Pierre: Das anarchistische Manifest, in: Das anarchistische Manifest und andere Texte, Wien, 2001 S. 13-47

Ramus, Pierre: Die Krisen, in: Das anarchistische Manifest und andere Texte, Wien, 2001, S.73-80

Ramus Pierre: Francisco Ferrer. Sein Leben und sein Werk, Paris, 1910

Ramus Pierre: William Godwin, der Theoretiker des kommunistischen Anarchismus, Westbevern, 1976

Ramus Pierre: Friedenskrieger des Hinterlandes. Der Schicksalsroman eines Anarchisten im Weltkriege, Mannheim, 1924,

Ramus, Pierre (Großmann, Rudolf): Karl Kautsky und die soziale Revolution. New York 1902

Pierre, Ramus: Die Lüge des Parlamentarismus und seine Zwecklosigkeit für das Proletariat, Brüssel, 1911

Ramus; Pierre: Generalstreik und direkte Aktion im proletarischen Klassenkampf, Berlin, 1919

Ramus, Pierre: Der kommunistische Anarchismus als Gegenwartsziel der sozialen Befreiung, in: Senft, Gerhard (Hg.), Erkenntnis und Befreiung. Konturen einer libertären Sozialverfassung, Wien, 2001, S. 163-203

Pierre Ramus: Der Antimilitarismus als Taktik des Anarchismus, in: Senft, Gerhard (Hg.), Erkenntnis und Befreiung. Konturen einer libertären Sozialverfassung, Wien, 2001, S.41-73

Pierre Ramus: Militarismus, Kommunismus und Antimilitarismus, in: Senft, Gerhard (Hg.), Erkenntnis und Befreiung. Konturen einer libertären Sozialverfassung, Wien, 2001, S. 73-93

Ramus, Pierre: Gegen Justizbarbarei und Staat, in: Kudrnofsky, Wolfgang: Pierre Ramus – der Anarchist von Klosterneuburg. Ein Hörspiel, Wien, 2005

Ramus, Pierre: Die Grundelemente der philosophischen Weltanschauung Max Stirners, in: Fleming/ W. Kurt/ Senf, Gerhard (Hg.), Max Adler – Pierre Ramus, Widerrede. Beiträge zur Sozialtheorie Max Stirner, Leipzig, 2001, S.67-125

Ramus, Pierre: Die Irrlehre und Wissenschaftslosigkeit des Marxismus im Bereich des Sozialismus, Wien-Klosterneuburg 1919

Was ist und will der Bund herrschaftsloser Sozialisten? Die auf der Bundestagung am 25. und 26. März 1922 angenommenen Leitsätze und Richtlinien unserer Anschauung und Betätigung, Wien-Klosterneuburg 1922

Artikel vonr Pierre Ramus:

Ramus, Pierre: Soziale Kunst, in: Die Freie Generation. Dokumente der Weltanschauung des Anarchismus, Band 1, August 1906, Heft 2, S.19-29

Ramus, Pierre: Die sozialphilosophische Tendenzen und Ziele des modernen Anarchismus, in: Jahrbuch der Freien Generation, Neue Folge, erster Band, 1910, Paris, S.5-24

Ramus, Pierre: Ueber Namen und Ziele, in: Die Freie Generation, Band 1, Mai 1907, Heft 11

Ramus, Pierre: Aus dem Tagebuch eines Propagandisten, in: Die Freie Generation, 2. Band, Nov. 1907, Heft 5,

Ramus, Pierre: Francisco Ferrer - Die moderne Schule,

<http://www.anarchismus.at/txt4/ramusferrer.htm>, vom 17.08.2008

Ramus, Pierre: Zur Kritik und Würdigung des Syndikalismus, in: Die Frei Generation, 2. Band, März 1908, Heft 9 und Heft 10

Pierre, Pierre: Die Menschheitskrise und ihre Überwindung durch den Anarchismus (Auszügliche Wiedergabe eines Vertrags gehalten am 15. Mai 1926 in Graz), Graz 1929

Artikel: Erkenntnis und Befreiung und Wohlstand für Alle und die freie Generation

Frauenstimmrecht und die Befreiung der Frau: WfA, 1. Jahrgang, Nr. 11, Wien, 1908

Vergessene Kapitel zur Geschichte der österr. Gewerkschaftsbewegung. Aus den

Erinnerungsaufzeichnungen eines Proleten, Artikelserie in: WfA, 3. Jahrgang., Nr.7, Wien, 1910 – 3. Jahrgang. Nr. 17, Wien, 1910

Tolstoi und wir: WfA, 4.Jahrgang, Nr.5, Nr.10, Nr.12, Nr.13, Nr.15, 1911

Erziehung im Klassenkampf: WfA, 5. Jahrgang, Nr.3, 1912

Die Forderung der Freien Persönlichkeit an die demokratische Republik und den sozialdemokratischen Staat: EuB, I. Jahrgang, Nr.2, 1918, S.9,

EuB: I. Jahrgang, Nr.11, 1919, S.9

Meine Kandidatenrede zur kommenden Wahl in die Nationalversammlung: EuB, I. Jahrgang, Nr. 5, 1919, S.2,

Arbeitslosigkeit und Sozialismus: EuB, I. Jahrgang, Nr. 6, 1919, S.5

Frühlingserwachen: EuB, I. Jahrgang, Nr. 8, 1919, S.1,

Das Richtige ringt sich durch, EuB, I. Jahrgang, Nr. 13, 1919, S.11,

Unsere Aufgaben und Ziele: EuB, I. Jahrgang, Nr.14, 1919, S.1,

Unser Kampftag!: EuB, I. Jahrgang, Nr.22, 1919, S.1

Sonnenfeld, Kurt: Eine Tolstoj-Kolonie in Wien, EuB, II Jahrgang, Nr. 42, 1920, S.1,

Ramus, Pierre: Aufruf zur Gründung einer Internationalen Siedlungs-Gemeinschaft, EuB, III. Jahrgang, Nr.5, 1920, S.3

Die Siedler-Konferenz in Worpswede: EuB, III. Jahrgang, Nr.10, 1921, S.3

Syndikalismus und soziale Revolution (dieser Artikel erschien ursprünglich in Nr.50 der „Schöpfung“ (Düsseldorf): EuB, IV Jahrgang, Nr.2, 1922, S.3 ff.

Zur Frage der Weltanschauung, bei der Landestagung des Bundes herrschaftsloser Sozialisten (Protokollauszug über die Verhandlungen vom 25. und 26. März 1926 in Graz): EuB, IV. Jahrgang, Nr. 20, S.3

Stellung zur Religion und Freidenkerbewegung, bei der Landestagung des Bundes herrschaftsloser Sozialisten (Protokollauszug über die Verhandlungen vom 25. und 26. März 1926 in Graz): EuB, IV. Jahrgang, Nr. 21

Windhorn, Eva: Die naturrevolutionäre Bewegung, EuB, IV. Jahrgang, Nr.37, S.1ff.

Margulis, Hanns: Gartentadt Eden, EuB, V. Jahrgang, Nr.8, 1923, S.2/3,

Soziales Leben und Werden. EuB, V. Jahrgang, Nr.30, S.2

Libertus, Arbeitslosenfürsorge durch Innenkolonisation: EuB, V. Jahrgang, Nr. 42, S.3

Bericht und Rundblick über die Siedlungen der “Internationalen Bruderschaft des Dienstes Liebe in Freiheit”. (von Nicolai Scheierman): EuB, VI.Jahrgang, Nr. 15, 1924, S.2, (Teil des Vorworts – der Redaktion EuB)

Ramus, Pierre: Das Recht auf Schwangerschaftsunterbrechung, EuB, -VI. Jahrgang, Nr.23, 1924, S.1

Ramus, Pierre: Theodor Herzka, EuB, VI. Jahrgang, Nr.45, 1924, S.2

Das Francisco Ferrer-Erziehungsheim in Wiener Neustadt: EuB, VI. Jahrgang, Nr.23, 1924, S.1 -VII. Jahrgang, Nr.9, 1925, S.2

Lebenslauf

Andreas Pavlic

Geboren am 7.12.1974 in Innsbruck

1995 – 2000: Abendgymnasium, Innsbruck

2000 – 2002: Studium der Politikwissenschaft, Universität Innsbruck

seit 2002: Studium der Politikwissenschaft, Universität Wien

1991 – 1994: Lehrausbildung Speditionskaufmann

1995 – 1998: Speditionskaufmann

einen

lieben dank

an alle die mich bei dieser arbeit unterstützten