

## **Anarchistische Ökologien**

MILO PROBST

# Anarchistische Ökologien

Eine Umweltgeschichte  
der Emanzipation



Matthes & Seitz Berlin

# INHALTSVERZEICHNIS

## EINLEITUNG

### **Eine Umweltgeschichte der Emanzipation**

9

- Anarchistische Ökologien 11  
*Transnationaler Anarchismus* 13  
Zwischen Fortsetzung und Neuanfang 16  
Materielle Emanzipation 19  
Eine Umweltgeschichte der Ideen 22  
*Spielarten des Naturalismus* 24

1

## **Gebrauchen**

Der Kollektivismus als Politik der Natur,  
circa 1865–1880

- Prolog 29  
*Eine Politik der Natur* 31  
Die Natur des Kollektivismus 34  
*Die Quelle aller Reichtümer* 35  
*Das Eigentum der gesamten Menschheit* 40  
*Eine integrative Autonomie* 43  
Ökologische Reflexivität 46  
*Erhalt der natürlichen Produkte* 48  
Befreiung von der Stolle 53  
*Die Agrarfrage* 55  
*Heteronome Subjekte* 56

Globale Kommunen 60

*Eine Dezentrierung des Kollektivismus* 61

*Eine anarchistische Anthropologie* 67

*Zwischen Natur und Kultur* 70

2

**Umgraben**

Mechanische Infrastrukturen des Anarchokommunismus,

circa 1880–1910

Prolog 77

*Anschluss an die Natur* 80

Was die Erde hergibt 82

*Die Aufhebung der Landbeschränkung* 85

*Die Grenzen des Konsums* 86

Anziehende Arbeit 88

*Die anarchistische Kraftökonomie* 90

*Die Befreiung von der Hausarbeit* 92

*Die Herstellung von Böden und Klima* 95

Rückkehr zur Einfachheit 98

*Die Maschinenfrage* 99

*Gegenläufige Tendenzen zur Großindustrie* 100

*Plastische Maschinen* 103

Infrastrukturen des Naturgefühls 106

*Innervation des Planeten* 107

*Über den Globus wandeln* 110

**Erziehen**

Die politische Ökologie des menschlichen Organismus,  
circa 1880–1920

Prolog 115

*Eine politische Ökologie des menschlichen Organismus* 117

Integrale Erziehung 120

*Anarchistische Pädagogik in der Belle Époque* 121

*Eine ganzheitliche Erziehung* 125

Anarchistische Gärtner 128

*Ein freiheitlicher Organismus* 130

*Die Suche nach dem passenden Milieu* 131

*Die Natur als Erzieherin* 135

Rückkehr zur Natur 137

*Eine naturalistische Zumutung* 139

*Von der Einheit der Natur* 142

**Verpflanzen**

Die Kolonialität anarchistischer Utopien in Argentinien,  
circa 1890–1920

Prolog 147

*Die Kolonialität des argentinischen Anarchismus* 150

Ein Zentrum des globalen Anarchismus 152

*Eine lokal verankerte Kultur* 155

Ein Mir in Entre Ríos 156

*Von der Schweiz nach Argentinien* 158

*Ein befreundeter Kolonialinspektor* 163

Zivilisation und Barbarei 165  
    *Territoriale Eroberung* 166  
    *Eine unmögliche Republik* 169  
Der Fortschritt kommt aus Europa 172  
    *Eine vollendete Tatsache* 173  
Die anarchistische Sonnenstadt 177  
    *Transatlantische Utopien* 178  
    *Gegen den anämischen Sozialismus* 179  
    *Keine Verbindung zum Boden* 182

### **Widerständige Ökologien**

189

Materielle Emanzipation 191  
Was offen bleibt 196

### **EPILOG**

#### **Max Nettlaus Zeisig-Gefährten**

205

Dank 213  
Anmerkungen 217  
Quellenverzeichnis 265  
Literaturverzeichnis 273  
Bildnachweis 297

## Eine Umweltgeschichte der Emanzipation

Ich blättere durch das anarchistische *Bulletin de la Fédération Juras-sienne* vom 6. Februar 1876. Am Ende der vierseitigen Wochenzeitung finde ich einen Kalender, der jedem Wochentag ein Gewirr von menschengeschichtlichen Ereignissen und Naturphänomenen zuordnet. Der Tod des Wissenschaftlers Priestley am 6. Februar, der Vollmond drei Tage später. Neben dem Freitag, 11. Februar, steht der Tod Descartes' – der erste, der der »mittelalterlichen Scholastik einen Schlag versetzte« – Seite an Seite mit den »eleganten Haselkätzchen«, die sich »auf Hecken und in Wäldern« entfalten.<sup>1</sup> In der nächsten Ausgabe werden für den 17. Februar der Geburtstag Giordano Brunos, die Wahl Adolphe Thiers' zum Chef der Exekutive sowie der Zug der Kraniche erwähnt.<sup>2</sup> Weiter geht es mit: Meteoren, gelber Safran in Blüte und Kopernikus' Tod am 19. Februar;<sup>3</sup> höchster Stand des Mondes, Blühen der Kornelkirsche und Wahl General Grants zum Präsidenten der Vereinigten Staaten am 4. März;<sup>4</sup> Durchzug der Rotdrossel, Ankunft der Bachstelze, Blühen der Margerite und des Stachelbeerbusches, Mord des Protestanten Calas, partielle Mondfinsternis und Sprießen der Blätter des Geißblattes in der Woche vom 5. März;<sup>5</sup> das Erwachen der Fledermaus aus dem Winterschlaf, das Blühen des Seidelbast,

der Hundszunge, Hagebutte oder des Jasmin, die Revolution in Wien, der Durchzug des Regenpfeifers und der Aufstand der Pariser Bevölkerung gegen die Konfiskation der Kanonen von Montmartre in der darauffolgenden Woche.<sup>6</sup>

Ab der Ausgabe vom 9. April wird etwas Ordnung geschaffen.<sup>7</sup> Von nun an gibt es einen Abschnitt mit historischen Ereignissen auf der einen – zum Beispiel ein Massaker in den Straßen von Lüttich, der Aufstand der Seidenweber von Lyon oder die Erschießung der streikenden Kohlearbeiter in Frameries – sowie einen Abschnitt mit »Naturphänomenen« auf der anderen Seite: Sprießen der Birken- und Pappelblätter, blühender Löwenzahn, Ankunft der Nachtigall und der Mönchsgrasmücke. Doch selbst so fällt es schwer, eine saubere Trennung der kosmischen Phänomene zu erkennen: menschliche Geschichten auf der einen Seite, natürliche Phänomene auf der anderen. Denn immer noch bevölkern beide Geschichten denselben Kalender, immer noch können die Lesenden, die in der Ausgabe vom 23. April an den Ausruf der belgischen Republik erinnert werden, ihren Blick nach unten schweifen lassen zur Ankunft der Taube und zum Blühen der Akazie.<sup>8</sup>

Kalender oder Almanache spielten in der anarchistischen Kultur des 19. Jahrhunderts eine wichtige Rolle: Sie vermittelten den Anarchist:innen<sup>9</sup> einen Sinn für die Geschichte, indem sie siegreiche oder niedergeschlagene Freiheitskämpfe in einen größeren Zusammenhang stellten und einen hoffnungsvollen Erwartungshorizont andeuteten.<sup>10</sup> Dieser Kalender erinnert jedoch nicht nur an Ereignisse aus dem Reich der Menschen. Auch Tiere, Pflanzen und Planeten finden Platz in einer Chronologie, die Natur und Kultur aufeinander bezieht. Ausgehend von diesen unscheinbaren Textspalten am Ende einer anarchistischen Zeitschrift aus dem Schweizer Jura möchte ich die Ideen des Anarchismus neu befragen. Ich möchte die Weisen erkunden, in denen Nicht- oder Mehr-als-Menschliches in ein radikales Projekt der Befreiung eingebunden war.



## Anarchistische Ökologien

Dieses Buch handelt davon, wie sich verschiedene Anarchist:innen zwischen 1870 und 1920 zu emanzipieren versuchten, indem sie die Welt anders zusammensetzten. Wie wir es erwarten würden, stand die Umgestaltung der zwischenmenschlichen Beziehungen im Mittelpunkt ihres Vorhabens. Doch umfasste ihre Wahrnehmung der Welt ebenso Tiere, Pflanzen und Gesteine. Derartige Dinge und Lebewesen wollten sie verschiedenartig in das anarchistische Projekt der Freiheit, Gleichheit und Solidarität einspannen: Als Rohstoffe zur Befriedigung der Grundbedürfnisse, Materialien für künstlerisches Schaffen, Objekte der Erkenntnis und Erholung oder als Territorien für die Besiedlung waren sie Gegenstand anarchistischer Emanzipationsbegehren.<sup>11</sup>

Mit diesen Bestrebungen waren die Anarchist:innen weder die Ersten noch die Einzigen. Anders als häufig dargestellt, wird seit der Moderne vielfältig und kontrovers über die Beziehung zu Natürlichem gestritten.<sup>12</sup> Für viele Denker:innen stand fest, dass die Bildung politischer Institutionen und Subjekte von der Organisation nicht-menschlicher Umwelten abhing. So beschreiben Jean-Luc Chappey und Julien Vincent am Beispiel des Direktatoriums während der Französischen Revolution das Ende des 18. Jahrhunderts als eine von »konkurrierenden Ökologien« gekennzeichnete Zeit. Das damals formulierte Wissen über die Zusammenhänge zwischen der natürlichen Welt und der sozialen, ökonomischen und politischen Ordnung der erstrebten Republik bezeichnen sie als »republikanische Ökologie«.<sup>13</sup> Der Begriff der Ökologie meint hier nicht allein die naturwissenschaftliche Disziplin, wie sie sich Ende des 19. Jahrhunderts herausbildete, sondern ein breites Wissens- und Diskursfeld, das die historisch variablen Beziehungen zwischen menschlichen Kollektiven und ihren natürlichen Umwelten thematisiert. Somit ähnelt er mehr unserem heutigen Verständnis von Ökologie und ist in diesem

Sinne als »kontrollierter Anachronismus« zu verstehen, der aus der Gegenwart gewonnene Fragen an die Vergangenheit richtet.<sup>14</sup>

Anknüpfend daran frage ich nach den Verhältnissen zu den menschlichen und nicht-menschlichen Naturen, die Anarchist:innen anstrebten, um eine emanzipierte Gesellschaft zu errichten. Wie wollten sie Ressourcen aneignen und verwalten? Mit welchen Techniken beabsichtigten sie die Naturkräfte zu mobilisieren und die Lebensräume auszugestalten? Nach welchen nicht-produktiven Naturbeziehungen im Bereich der Bildung oder Kunst sehnten sie sich? Welche Territorien sahen sie als geeignet an, um ihre freiheitlichen Utopien zu verwirklichen? Unter *anarchistischen Ökologien* verstehe ich heterogene Themenfelder, in denen die Verhältnisse zur Natur Gegenstand von politischen Erwägungen über die Voraussetzungen, Ziele und Formen menschlicher Emanzipation waren.

Ich argumentiere, dass Emanzipation für die Anarchist:innen nicht aus einem einseitigen Ausbeuten von Natürlichem bestand. Stattdessen ging es ihnen um den Aufbau vielschichtiger Umgangsformen mit der Natur, da sie Emanzipation mitunter als Stärkung, Knüpfung oder Neuverteilung der Beziehungen zu menschlichen und nicht-menschlichen Naturen konzipierten. Aus diesem Grund kritisierten sie gewisse kapitalistische und staatlich organisierte Formen, die menschliche und nicht-menschliche Natur zu unterwerfen und zuzurichten. Anarchistische Emanzipationsvorstellungen verlangten einen spezifischen Umgang mit Mitmenschen und Umwelten, das heißt einen anderen Gebrauch der Erde, andere Arbeitsformen und Techniken, andere Beziehungen zu den Körpern. Am Ende dieser historischen Erkundung anarchistischer Ideen sollte deutlich werden, dass die »westliche Moderne« niemals einträchtig von ein und derselben Naturunterwerfung träumte. Ich bin davon überzeugt, dass sich auf kritische, horizonteröffnende Weise ein Bezug zwischen Vergangenheit und Gegenwart herstellen lässt, wenn Diskontinuitäten

in der Geschichte – Stolpern und Abwege – berücksichtigt und sichtbar gemacht werden. Auch offensichtliche und oberflächliche Ähnlichkeiten mit dem Vergangenen müssen problematisiert werden, um Gewesenes und Aktuelles womöglich auf überraschende Weise aufeinander beziehen zu können.

### *Transnationaler Anarchismus*

Die politischen Ideen und Gesellschaftsentwürfe des europäischen Anarchismus entstanden im Kontext des Sozialismus des 19. Jahrhunderts.<sup>15</sup> In den 1870er Jahren bildete sich im Umfeld der Internationalen Arbeiterassoziation (kurz IAA), auch Erste Internationale genannt, eine eigenständige anarchistische Bewegung heraus, die sich politisch und strategisch von den »staatssozialistischen« respektive »marxistischen« Strömungen abgrenzte. Die sogenannte Juraföderation, in der unter anderen Uhrenarbeiter:innen aus dem jurassischen Tal von Saint-Imier zusammenfanden, bildete den Kern der Antiautoritären Internationale, die 1878 ihren letzten Kongress austrug.<sup>16</sup> Ab diesem Zeitpunkt verlagerte sich das Zentrum des frankophonen Anarchismus nach Frankreich. Ein wichtiges Unterscheidungsmerkmal des Anarchismus gegenüber dem Sozialismus bestand in der Ablehnung einer revolutionären Übergangszeit – die sogenannte Diktatur des Proletariats – und dem Ziel, sofort alle staatlichen Institutionen abzuschaffen. Gegen Ende des 19. Jahrhunderts avancierte der Anarchismus weltweit zur wichtigsten politischen Strömung innerhalb der revolutionären Linken, als der an die anarchistische Tradition anknüpfende revolutionäre Syndikalismus zu einer globalen Massenbewegung wurde. Erst im Zuge der russischen Revolution sank die Bedeutung libertär-anarchistischer Strömungen im Vergleich zum marxistisch-leninistischen Kommunismus.<sup>17</sup>

Dieses Buch erforscht den Zeitraum von der Herausbildung des Anarchismus als eigenständige intellektuelle Strömung und politische Bewegung in den frühen 1870er Jahren bis zu seinem relativen Bedeutungsverlust nach dem Ersten Weltkrieg. Diese Phase der Anarchismusgeschichte wird zuweilen als »klassischer« Anarchismus bezeichnet, ein kontroverser Ausdruck, der auf die »postanarchistische« Kritik des ausgehenden 20. Jahrhunderts zurückgeht.<sup>18</sup> Meines Erachtens markiert der Begriff einen allzu schematischen Gegensatz zwischen der westlich-aufklärerischen Tradition und ihrer kritischen Revision durch poststrukturalistische und postmoderne Theorien. Als rein chronologisch verstandenes Kürzel für eine spezifische Zeitspanne der Anarchismusgeschichte bleibt die Bezeichnung jedoch durchaus hilfreich.

Sowohl ideen- wie bewegungsgeschichtlich stellte der klassische Anarchismus alles andere als eine kohärente Schule dar. Ein Grundkonsens bestand in der Ablehnung jeglichen Autoritarismus in Form von Religion, Staat oder Kapital, obgleich zwischen dem individualanarchistischen Ziel einer Befreiung von der Gesellschaft und dem kollektivistischen, anarchokommunistischen oder anarchosyndikalistischen Vorhaben einer Befreiung in Gesellschaft Anderer unterschiedliche Emanzipationsvorstellungen existierten.<sup>19</sup> Aus kollektivistischer, anarchokommunistischer oder anarchosyndikalistischer Sicht bestand eine solidarische Gesellschaft grob gesprochen aus frei gewählten, pyramidenartigen Zusammenschlüssen, die unterschiedliche Lebensbereiche radikaldemokratisch regelten. Ich konzentriere mich auf diesen ideengeschichtlichen Strang, weil er für die Geschichte der anarchistischen Ideen meines Erachtens eine besondere Bedeutung hat. Aber natürlich koexistierten auch innerhalb dieser Tradition heterogene Ideale und Praktiken.

Geografisch gesehen wird in den ersten drei Kapiteln der französischsprachige Anarchismus im Fokus stehen, ein zentraler

Raum für die sich herausbildende anarchistische Theorie und Bewegung ab den 1870er Jahren. Im vierten Kapitel richte ich den Blick auf Argentinien, das zu einem wichtigen Knotenpunkt für die globale anarchistische Bewegung zu Beginn des 20. Jahrhunderts avancierte. Mit dieser Vorgehensweise möchte ich den transnationalen Ansatz der neueren Anarchismusgeschichtsforschung zumindest teilweise umzusetzen. Aufgrund der räumlichen Mobilität der Akteur:innen sowie ihrer transnationalen Netzwerke würde nämlich eine zu enge Fokussierung auf nationalstaatliche Räume dem Untersuchungsgegenstand keineswegs gerecht werden.<sup>20</sup> Ich folge dem für die neuere Anarchismusforschung wichtigen methodischen Grundsatz, den Personen und Periodika zu folgen, um die politische Kohärenz hinter einer fragmentierten und wenig institutionalisierten Bewegung in den Blick zu bekommen.<sup>21</sup>

Ich möchte nicht verheimlichen, dass meinem Quellenkorpus selbst etwas Anarchistisches anhaftet. Ein systematisches und kontrolliertes Sammeln hat mich bei der Forschung genauso geleitet wie das intuitive Verfolgen von Akteuren und thematischen Fährten. Da der ausschließliche Fokus auf ›große‹ Anarchisten die Perspektive allzu verengt, habe ich versucht, wenn immer möglich weniger bekannte Akteur:innen und Texte einzubeziehen. Als zentrale Medien der anarchistischen Bewegung, ihrer Identitäten, Debatten und Netzwerke machen anarchistische Periodika einen Großteil der analysierten Quellen aus. Ergänzt habe ich sie mit weiteren Textgattungen wie Sitzungsprotokollen, unveröffentlichten Manuskripten und Korrespondenzen.

Mit diesem Buch möchte ich einerseits zur Historisierung des ökologischen Denkens beitragen und die Geschichte des Anarchismus aus einer neuen Perspektive betrachten. Außerdem möchte ich in politische und kulturwissenschaftliche Debatten über das Anthropozän intervenieren, die bisweilen vereinheitlichende und entpolitischierende Darstellungen der westlichen Moderne

hervorgebracht haben. Indem ich alternative Beziehungsweisen zur Natur herausarbeite, wird deutlich, dass selbst in den Zentren des industriellen Kapitalismus über Naturverhältnisse gestritten wurde. Die Geschichte der Emanzipationsbestreben wäre dann keine, die uns vollends »außerstande gesetzt [hat], den Weg zur Erde, der wir zugehören, zu finden«, wie Bruno Latour kritisierte.<sup>22</sup> Vielmehr wäre es eine von heterogenen und teilweise erstaunlich geerdeten Weisen, natürliche Entitäten in das Projekt der menschlichen Befreiung einzuspannen.

### **Zwischen Fortsetzung und Neuanfang**

Die sich aktuell ausbreitende ökologische Katastrophe fordert das menschliche Streben nach Befreiung fundamental heraus.<sup>23</sup> Die Rede von planetaren Grenzen, Postwachstum oder Care-Gesellschaft schiebt das Emanzipationsprojekt in ein Spannungsfeld zwischen Befreiung und Begrenzung: Die einen nehmen Rücksicht auf menschliche und nicht-menschliche Andere, während Konservative und Marktliberale mit einem unbegrenzten, individualistischen und maskulinistischen Freiheitsbegriff dagegenhalten.<sup>24</sup> Angesichts der radikalen politischen, ökonomischen und kulturellen Transformation, zu der unter anderem die Klima- und Biodiversitätskatastrophen anhalten, kann ein Emanzipationsprojekt im 21. Jahrhundert nicht mehr direkt an vergangene Traditionen anknüpfen. Was im Namen dieser Emanzipation den nicht-menschlichen Umwelten und auch bestimmten Menschengruppen oder kommenden Generationen angetan wurde, bringt die dunkle Seite dieser Tradition deutlich zum Vorschein. Ebenso wenig kann man hinter den noch unrealisierten, nur im Geist der geschichtlichen Akteur:innen existierenden Befreiungsvorstellungen Schutz suchen. Auch sie zeugen von einer Verschränkung von ersehnter Freiheit mit einer produktiven Nutzung der Erde.

Überzeugend zeigt der Philosoph Pierre Charbonnier, dass Begriffe wie Freiheit und verwandte politisch-theoretische Themen immer eine Materialität haben.<sup>25</sup> Jede Befreiung setzt einen gewissen Gebrauch der natürlichen Reichtümer, eine spezifische räumliche Ordnung, ein bestimmtes Wissen von der Natur voraus. Noch heute wird dieser Tatsache zu wenig Beachtung geschenkt. So kritisiert der Anthropologe Charles Stépanoff überzeugend, dass David Wengrows und David Graebers Bestseller *Anfänge. Eine neue Geschichte der Menschheit* ungenügend ökologisch gerahmt sei.<sup>26</sup> Ihre faszinierende, sehr vom Anarchismus inspirierte Geschichte der sozialen Erfindungsgabe menschlicher Gesellschaften trägt den natürlichen Umgebungen nur begrenzt Rechnung. Wenn sie die Menschen als »Projekte kollektiver Selbstschaffung« definieren, vergessen sie, dass die menschliche »Fähigkeit, mit verschiedenen Formen sozialer Organisation zu experimentieren«, stets auf Nicht- oder Mehr-als-Menschliches angewiesen ist.<sup>27</sup> Im 21. Jahrhundert muss das Denken der Emanzipation über den Kreis der Menschen hinauswachsen.

Diese Einsicht stellt unser Verhältnis zu den emanzipatorischen Traditionen grundlegend auf die Probe. Doch besonders in politischen, philosophischen oder kulturwissenschaftlichen Texten reagieren viele entweder mit unkritischer Identifikation oder radikaler Opposition auf diese Herausforderung. In beiden Fällen wird die Geschichte geglättet – entweder über das Stiften einer heldenhaften Tradition von vergessenen und wiederentdeckten Visionär:innen oder durch die radikale Abkehr von Fehlern und blinden Flecken der Vorgänger:innen.

Die erste Variante erzählt die Geschichte nach dem »Prinzip der Ähnlichkeit«, wie es Pierre Charbonnier in *Überfluss und Freiheit* treffend formuliert.<sup>28</sup> Isolierte Elemente des modernen ökologischen Denkens wie Dezentralismus, Verbundenheit mit dem »großen Ganzen« oder Technikkritik werden als gesetzt erachtet und anschließend aus einer zurückliegenden Vergangenheit

gehoben. Relativ reibungslos lassen sich auf diese Weise herausragende anarchistische Theoretiker wie Pëtr Kropotkin oder Éliée Reclus in eine lineare Vorgeschichte des ökologischen Denkens einreihen.<sup>29</sup> Genauso wie einige das Bild eines durchwegs ökologischen Marx' zeichnen, dem nichts mehr beizufügen, an dem nichts zu kritisieren sei.<sup>30</sup> Um die Aktualität dieser Autoren hervorzuheben, werden sie aus ihrem Kontext gerissen und von unbedeutenderen Denker:innen abgekoppelt, als ob es sich um alleinstehende Visionäre handle. Schnell stößt das Historisieren an Grenzen, da der Fluchtpunkt der Geschichte ein ökologisches Denken der Gegenwart ist, an dem Vergangenes gemessen und kritisiert wird.<sup>31</sup>

Dem Prinzip der Ähnlichkeit symmetrisch gegenüber steht das, was ich eine Erzählung nach dem Prinzip der radikalen Abkehr und der Entlarvung nennen würde. Dabei wird selbst die Geschichte der Unterdrückten und für Befreiung Kämpfenden für verloren gegeben. Allzu eng sei diese mit dem naturzerstörerischen Projekt der Moderne verstrickt gewesen, als dass sich daraus noch etwas Wertvolles für die Gegenwart retten ließe.<sup>32</sup> Paradigmatisch für diese Erzählung steht die Aussage des Historikers Dipesh Chakrabarty, wonach es jedem Freiheitskonzept seit der Aufklärung an einem Bewusstsein für geologische Bedingungen gemangelt habe.<sup>33</sup> Die Emanzipationsbestrebungen hätten uns unfähig gemacht, »den Weg zur Erde, der wir zugehören, zu finden«, kritisiert in diesem Sinne auch Bruno Latour.<sup>34</sup> Übrig bleibt nur noch die Entlarvung dieses »Schwindels«, dem die Menschen der Moderne allesamt erlegen seien.<sup>35</sup>

Diese arrogante Aburteilung der Vergangenheit setzt voraus, dass sich die Urteilenden als Nachkommen oder gar Heraufbeschwörer eines Erweckungsmomentes wähen. Ihnen zufolge braucht es die Lüftung eines undurchsichtigen Schleiers, um die vergangenen Generationen der absoluten Unwissenheit zu überführen. Was aber, wenn dieser Schleier eine Fiktion ist, aufgrund



derer wir unsere Fähigkeit, von Neuem beginnen zu können, überschätzen? Was, wenn die Menschen der Vergangenheit ebenfalls etwas von der Naturzerstörung wussten – vielleicht nicht dasselbe oder das gesamte Ausmaß, aber sicherlich genug, um beständig über die Beziehungen zur Umwelt zu streiten? Wenn das stimmt – und dafür sprechen zahlreiche umwelthistorische Arbeiten –,<sup>36</sup> sollten wir in unserem berechtigten Drang nach theoretischer Innovation demütiger werden.

Vor allem sollten wir davon ausgehen, dass es in der Vergangenheit noch Unbekanntes, bislang Übersehenes, erst Angedachtes, noch Weiterzudenkendes gibt. Im Unterschied dazu ist sowohl für jene, die sich in den vergangenen Emanzipationsbewegungen problemlos wiedererkennen, als auch für jene, die ihr arrogant den Rücken zukehren, über die Vergangenheit schon alles gesagt. Sie wissen Bescheid und urteilen wahlweise bewundernd oder kritisch, aber stets souverän über das Gewesene. Demgegenüber bevorzuge ich eine Geschichtsschreibung, die zwischen Weitsicht und Blindheit zahlreiche Schattierungen kennt. Eine solche Geschichtsschreibung blickt nicht in die Vergangenheit, um sich in den eigenen Ansichten bestätigt zu sehen. Sie soll im Gegenteil die Gewissheiten der Gegenwart herausfordern. Mit den Worten der Philosophin und Historikerin Geneviève Fraisse geht es mir darum, »Neues mit Altem zu machen«, also die »Tradition umzustürzen, indem ihre Geschichte geschrieben wird«.<sup>37</sup>

### **Materielle Emanzipation**

Wie bereits ein begriffsgeschichtlicher Überblick zeigt, wurde Emanzipation im 19. Jahrhundert ausgesprochen materiell gedacht. Noch in der römischen Rechtstradition bezeichnete Emanzipation die durch einen Rechtsakt erfolgende Befreiung der Kinder, Frauen und Sklaven aus der Verfügungsgewalt des Familienoberhauptes.

Erst im 18. Jahrhundert verließ das Wort den engen Bedeutungsraum des Zivilrechts, um erstens auf ganze Gruppen Anwendung zu finden und zweitens auf einen Akt der Selbstbefreiung hinzuweisen. Auf diese Weise wurde Emanzipation um 1800 zu einem »Bewegungsbegriff« mit geschichtsphilosophischer Bedeutung,<sup>38</sup> zu einem Schlüsselkonzept für die südamerikanischen Unabhängigkeitsbestrebungen, die Beanspruchung von Frauenrechten sowie zum Katalysator für die Herausbildung der Sozialismen und der Arbeiter:innenbewegung.<sup>39</sup> Neben der Befreiung von menschlicher Herrschaft und geistiger sowie moralischer Knechtschaft führte Emanzipation immer ein materielles Befreiungsideal in Form eines Ausbrechens aus einem Mangelzustand mit sich.<sup>40</sup> Genau darin liegt eine konzeptuelle Spannung im modernen Emanzipationsbegriff begründet: Ihr selbstreferenzieller Charakter – die »Zurückführung der menschlichen Welt, der Verhältnisse auf den Menschen selbst«, um es mit Marx zu formulieren – ist nur unter der Bedingung einer Nutzung von Nicht-Menschlichem zu erreichen.<sup>41</sup>

Aus diesem Grund definierte der Anarchist Michail Bakunin<sup>42</sup> (1814–1876) Freiheit als doppelte Emanzipation vom »Joch« der menschlichen und nicht-menschlichen Natur, die nur im Kollektiv erreicht werden könne. Um sich zu emanzipieren, müsse sich die Menschheit erst einmal auf der Erde einrichten, schrieb er in einer unveröffentlichten Passage von *Gott und der Staat*:

Der Mensch wird ein Mensch und gelangt zum Bewusstsein und zur Erfüllung seiner Menschlichkeit nur in der Gesellschaft und durch das Handeln der gesamten Gesellschaft; er emanzipiert sich vom Joch der äußeren Natur nur durch die kollektive oder gesellschaftliche Arbeit, die als einzige in der Lage ist, die Oberfläche der Erde zu einer Behausung umzuformen, die für die menschliche Entwicklung geeignet ist; [...]. Nur über die Erziehung und Bildung kann er sich vom Joch

der eigenen Natur emanzipieren, das heißt nur dann kann er die Instinkte und die Bewegungen seines Körpers jener Richtung unterordnen, die sein sich entwickelnder Geist vor- gibt; aber beides sind Dinge, die überaus, ja ausschließlich gesellschaftlich sind; [...].<sup>43</sup>

Der Mensch brauche seine Artgenossen, um sich von der natürlichen Umgebung und seiner körperlichen Natur zu befreien – auch deshalb könne Freiheit nur kollektiv und niemals individualistisch gedacht werden. Trotzdem ging es Bakunin nicht um ein rein unterwerfendes Verhältnis zur Natur, wie diese Passage nahelegen könnte. Wenige Jahre zuvor schrieb er in einem Artikel der Zeitung *Le Progrès* aus Genf, dass der Mensch nicht »ungestraft die Materie verachten« könne. Statt seine Animalität zu leugnen, müsse er sie hin zu mehr Freiheit und Solidarität entwickeln.<sup>44</sup> Offensichtlich war für Bakunin die Beziehung zur natürlichen Grundlage der Emanzipation komplexer und nicht allein auf Zurichtung aus.

Es gibt einen weiteren Grund, weshalb sich Emanzipation nicht allein als das Zurücklassen und Überwinden des natürlichen historisieren lässt: Ihr »natürlicher Herkunftssinn«, wie es Karl Martin Grass und Reinhart Koselleck nennen, ging nämlich nie gänzlich verloren. In der »Beziehung zwischen Natur und Recht gewann der Ausdruck »Emanzipation« seine geschichtliche Qualität«, so die Historiker.<sup>45</sup> Für das 19. Jahrhundert springt diese Tatsache geradezu ins Auge, denn Emanzipation wurde häufig naturalistisch begründet. So definierten etwa die hier untersuchten Anarchist:innen Emanzipation als Überwindung von »unnatürlichen« Formen des Zusammenlebens und als Realisierung von in der menschlichen und nicht-menschlichen Natur angelegten Bestimmungen, worauf ich noch ausführlicher eingehen werde.<sup>46</sup> Somit integrierten die Anarchist:innen ihr Verständnis von Natur – einerseits als das dem Menschen Äußerliche

und andererseits als allumfassenden Kosmos – ganz verschiedenartig in ihre Emanzipationsbestrebungen.

### **Eine Umweltgeschichte der Ideen**

Aufgrund dieser Vielfalt betrachte ich die anarchistischen Vorstellungen von Emanzipation weder als negative Kontrastfolie, gegen die eine neue post-naturalistische politische Philosophie zu entwickeln wäre, noch glaube ich, dass sich die vergangenen Ideen ohne kritische Revision in ein emanzipatorisches Projekt für das 21. Jahrhundert integrieren ließen. Deshalb sind die Methodik sowie die Fragestellung entscheidend zu verrücken. Statt zu fragen, *ob* die klassischen Anarchist:innen umweltschützerische Vorahnungen hatten, interessiert mich, *welche* Beziehungen zu nicht-menschlichen und menschlichen Naturen sie anstrebten, um Freiheit, Gleichheit und Solidarität zu erreichen. Während das für den Anarchismus wichtigste Schlagwort der »Freiheit« auf einen Zustand verwies, war Emanzipation – wie der häufig synonym verwendete Begriff »Befreiung« – für die historischen Akteur:innen ein Bewegungsbegriff, der sowohl Abkehr als auch Zuwendung, das Kappen sowie das Herstellen von Beziehungen zu Mensch und Natur beinhaltete. Um diese materielle Dimension des anarchistischen Emanzipationsverständnisses in den Blick zu bekommen, orientiere ich mich methodisch an Charbonniers Kritik an einer Ideengeschichte der Ökologie, die nach dem Prinzip der Ähnlichkeit vorgeht:

Die *Ideengeschichte der Ökologie* setzt mithin auf einen geistigen Separatismus, für den sich in sukzessiven Einwüfen eine Denktradition zeigt, die sich von einem weitverbreiteten Fundus moralischen und politischen Denkens unterscheidet, der implizit für nicht relevant gehalten wird. Dem kann man

Die Druckvorstufe dieser Publikation wurde vom Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung unterstützt.

Erste Auflage Berlin 2025

Copyright© 2025 MSB Matthes & Seitz Berlin Verlagsgesellschaft mbH

Großbeerenstraße 57A | 10965 Berlin

info@matthes-seitz-berlin.de

Umschlaggestaltung: Dirk Lebahn, Berlin

Layout und Satz: Tom Mrazauskas, Berlin

Druck und Bindung: GGP Media GmbH, Pößneck

ISBN 978-3-7518-2044-8

www.matthes-seitz-berlin.de