

## **In solidum. Ums Ganze. Gegen den natürlichen Lauf der Dinge**

Datieren wir den Beginn der modernen Revolutionsgeschichte auf den 14. Juli 1789, den Tag des Sturms auf die Bastille, dann lässt sich ihr zwischenzeitliches Resultat an zwei Sätzen festmachen, die noch aus dem Beginn dieser Geschichte stammen. Der erste Satz stammt von Maximilien de Robespierre und stellt fest: „Die Hälfte der Revolutionierung der Welt ist bereits geleistet, die andere Hälfte muss noch geleistet werden.“ (zit. nach Iring Fetscher, *Rousseaus politische Philosophie*, Frankfurt 1975: 292) Heute erinnert, sagt er uns, dass wir seither nicht wirklich weiter gekommen sind, auch wenn wir – immerhin! – die Hälfte des Wegs schon hinter uns haben. Der zweite Satz stammt von Robespierres Weggefährten Louis-Antoine de Saint-Just und enthält eine Warnung, die unmittelbar an die Feststellung des ersten Satzes anschließt. Sie lautet: „Diejenigen, die die Revolution nur zur Hälfte machen, schaufeln sich nur ihr eigenes Grab.“ (ebd.: 284) Ich zitiere diese Sätze überraschend genau sagen, wer wir noch heute sind und wie es um uns steht. Wir sind, das sagt uns Robespierre, diejenigen, die erst die Hälfte von dem erledigt haben, was ihnen möglich ist, weil es ihnen geschichtlich zugesprochen und derart aufgegeben wurde. Bleibt es dabei, kommen wir nicht wirklich voran, dann werden wir uns, das sagt uns Saint-Just, nur unser eigenes Grab geschaufelt haben. Saint-Just hat die Wahrheit seines Satzes am eigenen Leib erfahren müssen: er wurde am 28. Juli 1794 öffentlich geköpft. Robespierre erging es nicht anders, er starb am selben Tag, ebenfalls auf der Guillotine. Ich erzähle diese Geschichte aus den Anfangsjahren der Revolution, um den Ernst der Frage zu verdeutlichen, die ich jetzt stellen und nach Möglichkeit beantworten werde. Sie lautet: „Warum zur Hölle sind wir im Jahr 233 der Revolution immer noch nicht da, wo wir eigentlich schon an ihrem ersten Tag hinwollten?“

Der erste Teil der Antwort ist schnell gegeben. Die Revolution der Freiheit, der Gleichheit und der Solidarität war schon in ihrem Beginn ein Ereignis im radikalen Sinn des Wortes und sie wird deshalb auch in ihrem Schluss ein solches Ereignis gewesen sein, also etwas, das ursprünglich und letztendlich auf keine Kausalkette und damit auch auf keine wie auch immer zu bestimmende „Gesetzmäßigkeit“ verrechnet werden kann. Einem solchen Ereignis entsprungen, wird ihr Gelingen zumindest insoweit unwahrscheinlich bleiben, als es im natürlichen Lauf der Dinge gar nicht vorgesehen war und auch nicht und von niemandem vorhergesehen werden konnte. Gelingt sie trotzdem, dann wird sie nach allem, was wir

heute wissen, die größte Erfindung der Geschichte gewesen sein, die Erfindung, wegen der überhaupt von so etwas wie einer Geschichte die Rede sein kann. Gelingt sie nicht, wird sich der natürliche Lauf der Dinge einfach nur gegen das behauptet haben, was ihm wenn überhaupt dann nur mit äußerster Kraft und zugleich mit äußerstem Glück abgerungen werden kann. Umso wichtiger ist deshalb der zweite Teil der Antwort auf die Frage. Er sagt uns, dass wir bisher nur die Hälfte unseres Weges zurückgelegt haben, weil wir uns unterwegs sowohl in der Bestimmung des Zieles wie in der Bestimmung der Mittel getäuscht und weil auch die Revolutionär\*innen vor uns sich in beidem geirrt haben, Robespierre und Saint-Just eingeschlossen. Wie im Folgenden zu zeigen sein wird, handelt es sich dabei um Irrtümer, die sich aus dem natürlichen Lauf der Dinge erklären lassen. Das Gute an solchen Erklärungen oder besser Erklärungsversuchen ist, dass sie uns helfen, unsere bisherigen ebenso wie jederzeit mögliche neue Irrtümer künftig zu vermeiden, sie im glücklichen Fall auch zu berichtigen oder sie vielleicht sogar, wie Hegel sagen würde, aufzuheben. Gelingt uns das allerdings nicht, dann wird uns die immerhin schon zur Hälfte geleistete Revolution letzten Endes nicht gelingen, werden wir uns also nur unser eigenes Grab geschaufelt haben. Im natürlichen Lauf der Dinge wäre das – eine ganz natürliche, eine nicht weiter überraschende, an sich sogar die eher wahrscheinliche Sache.

### **Freiheit, Gleichheit, Solidarität**

Dabei standen, das zu erinnern ist wichtig, sowohl das Ziel wie auch der Weg der noch heute erst zur Hälfte geleisteten Revolution schon an ihrem ersten Tag fest. Wir haben uns unser Ziel in der Losung, d.h. in der Direktive verbindlich zugesprochen und versprochen, unter der wir unseren Weg beschritten haben. Die Revolution soll, so heißt es in dieser Losung, an die Stelle der Unfreiheit, der Ungleichheit und des natürlichen Kampfes aller gegen alle und alles Verhältnisse setzen, die Verhältnisse der Freiheit, der Gleichheit und der Solidarität wären. Ganz genau so haben wir das damals allerdings nicht gesagt. Gesagt haben wir vielmehr, dass es der Revolution um Verhältnisse der Freiheit, der Gleichheit und der Brüderlichkeit gehe und gehen soll. Das lag daran, dass die Revolution an ihrem Beginn eine Revolution von Männern und für Männer sein sollte. Zwar waren Frauen schon von Anfang an mit auf dem unter der Losung eingeschlagenen Weg, doch wurden sie selbst von Robespierre und Saint-Just nicht wirklich als die angesehen, um die es der Revolution ging. Das drückte sich sogar in einem der ersten Erfolge, d.h. im ersten Gelingen dieser Revolution aus, dem, das bereits am

26. August 1789 mit der *Erklärung der Rechte der Menschen und Bürger* erreicht wurde, nur wenige Tage also nach ihrem Beginn. Denn nach dem Verständnis der meisten ihrer Verfasser wie ihrer Leser (ich wähle bewusst das Maskulinum) handelte es sich bei der an diesem Tag von der französischen Nationalversammlung verabschiedeten *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen* um die Erklärung der Rechte der Männer und der Bürger: eine im Französischen unauffällige Wendung, weil das Wort *l'homme* sowohl den Menschen als auch den Mann, deshalb aber nur zur Hälfte die Frau meint.

Zum damals schon entscheidenden Rückstand der Revolution auf sich selbst gehörte aber auch, dass zum revolutionären Bund der Brüder nicht einmal alle Männer gezählt wurden. Zwar sprach die Erklärung wortwörtlich von den *Droits de l'Homme et du Citoyen*, meinte tatsächlich aber eher die *Droits de l'Homme et du Bourgeois*, die Rechte der Männer der bürgerlichen Klasse. Selbst dies galt nur im eingeschränkten Sinn, begrenzt nämlich auf die Männer der bürgerlichen Klasse in Frankreich, nicht die der bürgerlichen Klassen anderer europäischer Länder. Überhaupt nicht gemeint waren natürlich die Männer und auch nicht die Frauen außerhalb Europas.

Geändert hat sich das aber noch im Beginn der Revolution, durch den Einspruch etwa der Revolutionärin Olympe de Gouges, die damals trocken festhielt: „Die Frau hat das Recht, das Schafott zu besteigen, gleichermaßen muss sie das Recht haben, die Rednertribüne zu besteigen.“ (Artikel X der *Erklärung der Rechte der Frau*, in: Olympe de Gouges, *Schriften*, Basel/Frankfurt 1989: 42) Geändert hat sich das auch durch die Einsprüche der ersten Revolutionär\*innen sozialistischer Ausrichtung, etwa durch den Einspruch des Gaius Gracchus Babeuf, des Gründers der deshalb auch so genannten *Société des Égaux*, der Gemeinschaft der Gleichen. Und: Geändert hat sich das schon durch den nächsten und bis heute weitreichendsten Fortschritt der Revolutionsgeschichte, den Schritt, den die 1791 begonnene Haitianische Revolution ging. Sie hielt im dritten Artikel ihrer 1801 verabschiedeten Verfassung fest: „Auf diesem Gebiet kann es keine Sklaven geben, die Leibeigenschaft ist darin für immer abgeschafft. Alle Menschen sind geboren, leben und sterben frei und französisch.“ ([https://fr.wikipedia.org/wiki/Constitution\\_de\\_Saint-Domingue\\_de\\_1801](https://fr.wikipedia.org/wiki/Constitution_de_Saint-Domingue_de_1801)) Das darf man sich ruhig auf der Zunge zergehen lassen: „Tous les hommes y naissent, vivent et meurent libres et Français“, gesprochen gegen die Kolonialmacht Frankreich, das Mutterland der Revolution. Langer Rede, kurzer Sinn: Mit der Ersetzung der „Brüderlichkeit“ durch die „Solidarität“ korrigiert die Losung der Revolution

gegen ihren eigenen Anfang, dass sie entweder von allen für alle und also für ausnahmslos jeden und jede Einzelne gemacht oder aber nur dazu führen wird, dass sich die Revolutionär\*innen zuletzt bloß ihr eigenes Grab geschaufelt haben werden. Nehmen wir ausdrücklich zur Kenntnis, dass die genannten Selbstkritiken, man kann auch sagen: diese Selbstaufhebungen der Revolution bereits in ihren allerersten, ihren ganz frühen Jahren erreicht wurden, klärt sich unter der Hand, was auf dem Spiel steht, wenn wir uns von Robespierre und Saint-Just sagen lassen müssen, die Hälfte des revolutionären Weges eigentlich schon in seinen allerersten Jahren erreicht zu haben, danach aber nicht wirklich weiter gekommen zu sein.

### **Ein Schritt zur Seite**

In seinem 1980 erschienenen Buch *Abendlicht* erzählt der Schriftsteller Stephan Hermlin eine für unsere Fragestellung scheinbar abwegige, aber dennoch zielführende Geschichte. Er berichtet dort, wie er etwa in seinem fünfzigsten Lebensjahr bei einer neuerlichen Lektüre des *Manifests der Kommunistischen Partei* eine wortwörtlich „unheimliche“ Entdeckung gemacht habe. Obwohl er das Manifest schon sehr früh in seinem Leben und zu dieser Zeit bereits mehrfach gelesen habe, sei ihm erst damals aufgefallen, dass er einen der wichtigsten, wenn nicht überhaupt den wichtigsten Satz dieses Texts bisher vollkommen missverstanden hatte. In diesem Satz sprechen Marx und Engels von der „Assoziation“, die sie sich zum Ziel ihrer eigensten revolutionären Anstrengung gesetzt haben. Von ihr sagen sie, dass sie auf dem Weg der Revolution „an die Stelle der bürgerlichen Gesellschaft mit ihren Klassen und Klassengegensätzen treten“ werde. In und mit dieser „Assoziation“ werde „die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung der freien Entwicklung aller“ sein – wir würden heute etwas präziser sagen, dass in und mit dieser Assoziation die freie Entwicklung eines jeden und einer jeden die Bedingung der freien Entwicklung aller sein wird.

„Unheimlich“ wurde es Hermlin bei der späten Lektüre dieses Satzes, weil ihm damals schlagartig und überhaupt zum allerersten Mal auffiel, dass er ihn bisher genau umgekehrt verstanden hatte: so nämlich, als ob in der revolutionären Assoziation die freie Entwicklung aller die Bedingung der freien Entwicklung eines und einer jeden sei. Die Unheimlichkeit, ja das „Entsetzen“ und der „bestürzende“ Charakter dieser Lektüre vertieften sich, als Hermlin und mit ihm die Leser\*innen seines Buches die Erfahrung machen mussten, dass es vielen, wenn nicht den meisten so ergangen war: dass die Mehrzahl der Leser\*innen des Marx-

Engels'schen *Manifests* den Satz von der Assoziation so verstanden hatten, als ob in ihr die Freiheit aller die Bedingung der Freiheit einer und eines jeden sei. (Stephan Hermlin, *Abendlicht*, Leipzig 1980: 22) Nun könnte man die Unheimlichkeit, das Entsetzen und die Bestürzung mindern, wenn man dem Satz eine Dialektik unterlegen würde: dass nämlich in der künftigen Assoziation die freie Entwicklung eines und einer jeden die Bedingung der freien Entwicklung aller und umgekehrt die freie Entwicklung aller die Bedingung der freien Entwicklung einer und einer jeden sei. Das aber wäre keine Dialektik, sondern bloß ein pseudodialektischer Überrumplungsversuch zur Selbstberuhigung: Nein, Marx und Engels sagen mit ihrer Formulierung genau das, was sie meinen, Punkt.

Zielführend und deshalb überhaupt nicht abwegig ist der Seitenschritt zu Hermlins Geschichte deshalb, weil die Solidarität in der zurückliegenden Revolutionsgeschichte dasselbe Schicksal erleiden musste wie die auf ihrem Weg zu erreichende Assoziation. Wie die Assoziation wurde und wird auch die Solidarität meist so verstanden, als ob es in ihr primär um die freie Entwicklung aller und erst in der Folge auch um die freie Entwicklung einer und eines jeden ginge. Das Missverständnis griff umso tiefer, als es von jedem Bild solidarischen Handelns bestätigt zu werden schien, gleichgültig, ob wir einen gemeinsam versuchten Grenzdurchbruch von Migrant\*innen, das auch körperliche Zusammenstehen von Arbeiter\*innen während eines wilden Streiks oder eine entschlossene Aktion von Demonstrant\*innen im Widerstand gegen Polizeigewalt in den Blick nehmen. Dennoch führen das offen Sichtbare und unmittelbar Naheliegende in die Irre. Dennoch geht es in der Solidarität wie in der Assoziation immer zuerst um die Freiheit der Einzelnen, und erst in der Folge um die Freiheit aller. Das nicht gesehen und deshalb auch nicht verstanden zu haben, ist der schwerwiegendste Irrtum, der uns unterwegs unterlaufen ist. Beide Irrtümer zusammen, der im Missverständnis der Assoziation und der im Missverständnis der Solidarität, haben den herrschenden Verhältnissen stärker in die Hände gespielt als alle unsere anderen Irrtümer zusammengenommen. Sie tun dies noch und gerade in im „neoliberal“ radikalisierten und zugleich in die Epoche seiner offensichtlich katastrophischen Selbstzerstörung eingetretenen Kapitalismus. Denn wenn es diesem Kapitalismus noch immer gelingt, sich der Mehrzahl der ihm unterworfenen Menschen als „alternativlos“ aufzuherrschen, dann hat das vor allem anderen damit zu tun, dass die gegen ihn erprobten „Alternativen“ historisch deutlich unfreier verfasst waren.

## Noch ein Schritt zur Seite

Treten wir deshalb noch einmal einen Schritt zur Seite, diesmal in die Geschichte des Begriffs der Solidarität selbst. Sie ist, das bleibt als erstes festzuhalten, sehr viel kürzer als man zunächst vielleicht annimmt. Das wenigstens im ersten Zug mit den Wendungen „füreinander einstehend“ oder „miteinander eng verbunden“ zu übersetzende Adjektiv „solidarisch“ ist ein im Deutschen erst im 19. Jahrhundert gebräuchlich gewordenes Lehnwort aus dem Französisch (*solidaire*) und wurde dort in erster Linie in rechtlichen Belangen verwendet, in denen „solidarisch“ war, wer gegenseitig in geteilter Verantwortung stand. Diesem auch im Französischen jüngeren Gebrauch geht ein älterer voraus, in dem das vom Adjektiv *solide* und vom Begriff der *solidité* (Solidität) abgeleitete Wort deutlich schlichter für das stand, was im Lateinischen durch das Wort *solidus* gefasst wird (dicht, gediegen, fest, echt, sicher, zuverlässig, ordentlich). Wenn die engere Bedeutung dieses Worts aber schon im Lateinischen auch dem Anständigen, dem moralisch Einwandfreien und, wichtiger noch, dem Wahren, Wahrhaftigen und Guten verbunden war, dann verdankte sich diese Weiterung des Wortsinns auch dort schon rechtlichen Zusammenhängen, in denen „solide“ Verhältnisse solche der gemeinsamen Haftung und Verantwortung waren. Grundlegend dafür war die Wendung *in solidum*, die wörtlich einfach mit „im Ganzen“ zu übersetzen ist, rechtlich aber für das besondere Rechtsverhältnis der „gesamtschuldnerischen“ Haftung steht. Im Verhältnis der „Gesamtschuld“ steht eine Gruppe von Schuldner\*innen dann, wenn jeder und jede Einzelne eben nicht nur für seinen oder ihren besonderen Anteil an der gemeinsamen Schuld aller, sondern als Einzelner gegebenenfalls allein eben für die Gesamtschuld aller aufkommen muss. Damit erst sind wir etymologisch beim Wahrheitskern dessen angelangt, was wir „Solidarität“ (*solidarité*) nennen: Solidarisch ist, wer als Einzelne oder Einzelner für das Ganze und für alle Beteiligten einzustehen bereit ist und dieselbe Verpflichtung nur dann und nur deshalb auch von denen einfordern kann, für die er oder sie selbst in eigener Person und Haftung einsteht. Deshalb aber ist Solidarität als ein nicht nur dem jeweils eigenen Teil, sondern dem gemeinsamen Ganzen einer Verantwortung aller verpflichtetes Verhalten von Einzelnen *de jure* wie *de facto* ein Verhalten, in dem es zuerst auf die beteiligten Einzelnen als solche aufkommt: Wer ernsthaft, d.h. verbindlich und rechtsverbindlich die Gesamtschuld aller als die im Ganzen eigene Schuld annimmt, für die er oder sie deshalb auch ganz allein aufzukommen hat, stellt sich zumindest in dem besonderen Augenblick dieser Entscheidung, in dem er oder sie diese

Verantwortung und Verbindlichkeit für alle annimmt, ganz auf sich allein und damit eben auf seine oder ihre Freiheit. Er oder sie wird eine solche Entscheidung ganz offensichtlich nur dann getroffen haben können, wenn er dabei nicht nur unmittelbar einem Gefühl, sondern einer reiflichen Überlegung gefolgt ist: wenn er oder sie sich zureichend verdeutlicht hat, worauf er oder sie sich eingelassen haben wird.

### **Der Witz**

Dass der Rückbezug der gegenseitigen Verantwortung und Verbindlichkeit und darin der Solidarität der Einzelnen in sich selbst ausdrücklichen Bezug auf die Freiheit, genauer noch: auf die freie Entscheidung dieser Einzelnen nimmt, unterscheidet das Füreinandereinstehen eines Solidarverhältnisses radikal von allen mehr oder minder „natürlichen“ Bezugnahmen auf- und Verbindlichkeiten zueinander, voran von solchen der Blutsbande, des Bodens und einer wie auch immer zu erstreitenden Beute. Der ursprünglich gründende und letztendlich grundlegende Bezug auf die Freiheit des und der Einzelnen unterscheidet das Solidarverhältnis aber auch von spontanen Zusammenkünften in sozialen oder politischen Auseinandersetzungen nach der Art etwa – wir sprachen schon davon – eines gemeinsam versuchten Grenzdurchbruchs von Migrant\*innen, eines auch körperlichen Zusammenstehens von Arbeiter\*innen während eines wilden Streiks oder einer entschlossenen Aktion von Demonstrant\*innen im Widerstand gegen Polizeigewalt. Nicht, dass solche Zusammenkünfte nicht *ihrem Sinn nach* solidarisch zu verstehen sind: doch, *ihrem Sinn nach* sind sie das. Ob sie das aber wirklich gewesen sein werden, hängt wesentlich daran, ob die Beteiligten sie auch je für sich zumindest letzten Endes so verstehen werden. Die Chance dafür hängt nicht nur, doch wiederum wesentlich daran, wie viele von ihnen ihr Zusammenkommen auch ursprünglich schon so verstanden und in ihrem Handeln deshalb auch anfangs schon so gehandelt haben. In diesem objektiv niemals eindeutig festzustellenden Unterschied gründet dann aber die politische Zuspitzung des Begriffs wie der Sache selbst der Solidarität auf das Radikal einer zuletzt wortwörtlich und deshalb auch handfest zu nehmenden *universellen* oder *globalen* Solidarität, einer Solidarität, die von allen Beteiligten je für sich *in solidum*, d.h. je im Ganzen und für alle übernommen wird. Diese aus der Geschichte des Wortes selbst nicht abzuleitende, in ihr an sich auch gar nicht vorgesehene und deshalb auch niemals zwingende, sondern immer nur frei zu bejahende Zuspitzung ist für uns heute Erbschaft der Arbeiter\*innenbewegung und

ihrer weitesten politischen Organisation, der deshalb auch so genannten „Internationale“.

Deren Gründung aber führt auf die ganz früh schon erhobenen Einsprüche gegen den Wortlaut der Losung zurück, unter der die moderne Revolutionsgeschichte begonnen wurde. Von diesen frühen Einsprüchen, von diesen Selbstkritiken und Selbstaufhebungen dieser Geschichte her schließt sich dann auch der Kreis, der die Solidarität mit dem verbindet, was wir mit Marx und Engels die „Assoziation“ genannt haben: das letztlich nur weltgesellschaftlich zu realisierende Verhältnis, in dem die Freiheit einer jeden und eines jeden die Bedingung der Freiheit aller ist (und eben nicht andersherum).

Geklärt hat sich damit auch die Bedeutung, die wir damit wiederum dem Begriff wie der Sache selbst dieser Freiheit zusprechen. Gemeint ist hier nicht die negative Freiheit als die Freiheit, ohne äußere Beeinträchtigungen oder Zwänge einfach das tun zu können, was man gerade so tun will. Gemeint ist vielmehr die deshalb auch so genannte positive Freiheit, die ihre heute verbindliche Formulierung in der sog. „Menschheitsformel“ des jetzt nicht von Marx und Engels, sondern von Immanuel Kant geprägten „kategorischen Imperativs“ findet: „Handle so, dass du die Menschheit sowohl in deiner Person, als auch in der Person einer jeden anderen jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchest.“ (Immanuel Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Stuttgart 1984: 79) Unter „Menschheit“ versteht Kant nicht quantitativ die Gesamtmenge aller Menschen, sondern qualitativ das, was uns Menschen zu Menschen macht. Dies, was uns zu Menschen macht, in unserer eigenen Person und von ihr her in der Person aller anderen nie bloß als Mittel, sondern immer auch als Zweck und damit, noch einmal mit Kant gesprochen, als „Zweck an sich selbst“ zu behandeln, ist dann aber gar nichts anderes als die Freiheit selbst. Dieser wortwörtlich bahnbrechenden Einsicht im Denken wie im Handeln zu folgen, ist die positive Bestimmung der Freiheit, die sich zumindest in der Regel nicht einer spontanen Willensregung, einem spontanen Affekt, sondern meist erst einer Bearbeitung des eigenen Willens verdankt, die sich als solche allein der Freiheit verdanken kann. Sie ist zugleich der Grund, warum tatsächlich gesagt werden kann und muss, dass die Freiheit das übergreifende, das Zusammenhang und Einheit stiftende Moment in der Dreifalt von Freiheit, Gleichheit und Solidarität ist: Positiv frei zu sein heißt immer auch, die Gleichheit dieser Freiheit in allen Menschen und damit diese Menschen selbst je als Zwecke an sich selbst anzuerkennen und zu „achten“: ein Verhältnis, das in diesem Moment, wie von Kant im Begriff der „Achtung“ deshalb ausdrücklich angezeigt, auch zum „affektiven“ Verhältnis

geworden ist (a.a.O.: 89). Konsequenterweise hat Kant den weltgeschichtlichen Zusammenhang, den Marx und Engels als die auf die „bürgerliche Gesellschaft mit ihren Klassen und Klassengegensätzen“ folgende „Assoziation“ bezeichnet haben, an der genannten Stelle als das „Reich der Zwecke“ bezeichnet und seinem „kategorischen Imperativ“ dann auch eine direkt auf dieses Reich bezogene Fassung gegeben, in der es heißt: „Handle nach Maximen eines allgemein gesetzgebenden Gliedes zu einem bloß möglichen Reich der Zwecke.“ (a.a.O.: 93, im Zusammenhang ebd.: 85ff) Dabei kann und muss man diese selbstgegebene Vorschrift zwar zuerst, zuletzt aber nicht nur von der Seite der Freiheit, sondern auch anders herum übernehmen, also von der Gleichheit und von der Solidarität her. Revolutionsgeschichtlich verstanden haben sie, wie eben schon ausgeführt, nichts mit der Gleichheit der einander sowieso schon Gleichen und schon gar nichts mit der Solidarität der Brüder, der Bluts-, Boden- und Beutebrüder zu tun, weil sie die Gleichheit und die Solidarität wirklich aller und einer jeden meinen: *in solidum*, im Ganzen der Welt, und das je von mir aus, d.h. von jeder Einzelnen her. Diese Gleichheit und folglich diese Solidarität aber, das ist die erste Lektion ihrer hier ja nur in ihrem Kern erinnerten Geschichte, ergeben sich nie von selbst, nie auf natürliche Weise, sondern immer und ausschließlich aus einer freien Entscheidung zu ihrem wortwörtlich „abstrakten“, weil von allem bloß Gegebenen, bloß Natürlichen abgezogenen, von ihm abstrahierten Sinn. Gegen den natürlichen Lauf der Dinge.

### **Die Probe im ersten aller Widersprüche**

Die hier mit der Hilfe von Marx, Engels, Kant und der Etymologie auf ihren revolutionsgeschichtlichen Begriff gebrachte Solidarität politisch als das Erbe der Arbeiter\*innenbewegung zu übernehmen heißt allerdings, bereits eingeräumt zu haben, sie in der Übernahme dieses Erbes gerade nicht mehr oder zumindest nicht mehr umstandslos als die Solidarität einer bloß „proletarischen“ Internationale verstehen zu können. Es heißt zugleich, eingesehen zu haben, dass zu ihrer Bestimmung auch kein anderes Adjektiv taugen wird, das partikular auf eine gegebene soziale Gruppe oder ein gegebenes soziales Subjekt Bezug nimmt – also auch nicht, um aktuell prominente Beispiele zu wählen, auf die Frauen oder die Migrant\*innen. Das aber ändert nichts daran, Verhältnisse der Solidarität nach wie vor im Widerspruch zum immer schon patriarchal und rassistisch grundierten Weltverhältnis des Kapitals zu verstehen, im Widerspruch also zum globalen Kapitalismus. Auch dies ergibt

sich aus dem Begriff wie der Sache selbst der Solidarität: Gilt unsere Solidarität, wie gerade mit Kant erinnert, der qualitativ und eben nicht bloß quantitativ verstandenen Menschheit und das heißt der Freiheit in der Person eines jeden als eines Zweckes an sich selbst, dann widerspricht die solidarische Bejahung dieses Zwecks unmittelbar dem gleichsam natürlichen Lauf der kapitalistischen Durchdringung der Welt und ihrer Bewohner\*innen, d.h. ihrer Unterwerfung unter ökonomische und eben nichts als ökonomische Zwecke, ihrer Herabsetzung zum bloßen Rohstoff, also zum bloßen Mittel der Selbstverwertung des Kapitals.

Der damit zugleich radikal neu wie in seinem ursprünglichen Sinn gefasste Grundwiderspruch der Geschichte als einer Revolutionsgeschichte ist heute aber nicht mehr nur ein ökonomischer, sondern auch ein ökologischer Grundwiderspruch. Diese im vollen Wortsinn noch immer unerhörte Radikalisierung führt dann aber noch einmal auf unseren eigentlichen Punkt zurück, den Vorrang der Freiheit im Gefüge der Freiheit, der Gleichheit und der Solidarität. Anders als im primär ökonomischen Horizont der Arbeiter\*innenbewegung kann sich die solidaritätsstiftende Entscheidung für den Kampf um einen Ausweg ausnahmslos aller und einer jeden aus der weltzerstörerischen ökologischen Krise nicht mehr auf ein wie auch immer zu bestimmendes „materielle Interesse“ stützen. Tatsächlich kann diese Entscheidung nur gegen alle besonderen Interessen dieser Art, sie kann nur im Interesse der Freiheit als eines Zwecks jenseits aller materiellen Zwecke getroffen und muss deshalb auch als eine Entscheidung im radikalen Sinn des Wortes getroffen werden: als etwas, das prinzipiell und qualitativ jenseits aller Berechnung steht. Das gilt auch und gerade dann, wenn der solidarische Kampf für die gegenseitige Anerkennung und Achtung unserer selbst als der Selbstzwecke eines bloß möglichen Reichs der Zwecke politisch zum Kampf für eine allein diesem Zweck und diesen Zwecken angemessene soziale, ökonomische, politische, kulturelle und ökologische Infrastruktur der Gesellschaft konkretisiert werden muss – das aber eben weltweit für ausnahmslos alle und eine jede. Es ist deshalb auch kein Zufall, dass sich diese Entscheidung im radikalen Sinn des Begriffs politisch mit den doch sehr eigensinnigen Worten fassen lässt, in denen Jean-Paul Sartre in den frühen 1950er Jahre seine eigene politische Grundentscheidung zu fassen suchte. Er tat dies damals, in dem er seinen existenzialistischen, d.h. allein und zuerst auf den Einzelnen bezogenen Freiheitsbegriff mit dem marxistisch verstandenen Anspruch auf die Freiheit, Gleichheit und Solidarität aller zu verbinden suchte. Philosophisch konsequent

formulierte er diese Verbindung im zwar selbstgeprägten, taktisch aber dem Marxismus zugeschriebenen Begriff der „Antiphysis“, also einer Gegen- oder gar Widernatur: „Der Marxismus verwendet zur Bezeichnung der künftigen Gesellschaft den Ausdruck *Antiphysis*. Das bedeutet, man will eine menschliche Ordnung errichten, deren Gesetze eben die Negation der Naturgesetze sein werden. Und sicher ist das so zu verstehen, dass man diese Ordnung nur verwirklichen kann, indem man vorerst den Vorschriften der Natur folgt. Doch es bleibt, dass diese Ordnung innerhalb einer Natur konzipiert werden muss, die sie verneint: dass in der antinaturalistischen Gesellschaft die Vorstellung vom Gesetz der Errichtung des Gesetzes vorausgehen wird, während das Gesetz heute, nach Auffassung des Materialismus, die Vorstellung bedingt, die man von ihm hat. Mit einem Wort: der Übergang zur Antiphysis bedeutet das Ersetzen der Gesellschaft des Gesetzes durch das Reich der Zwecke. (...) Und um zu vermeiden, dass (der Revolutionär) sich selber mystifiziert, muss man ihm die Mittel geben zu verstehen, dass das von ihm verfolgte Ziel – nenne er es Antiphysis, klassenlose Gesellschaft oder Befreiung des Menschen – auch ein *Wert* ist, und dass dieser Wert nur deshalb unüberschreitbar ist, weil er nicht verwirklicht wurde.“ (Jean-Paul Sartre, *Materialismus und Revolution*. In: *Der Existentialismus ist ein Humanismus*, Hamburg 2000: 240, 243). In seinen zeitgleich verfassten *Entwürfen für eine Moralphilosophie* gründet er seinen Begriff einer „Antiphysis“ dann ausdrücklich auf nichts als auf einen Akt der Freiheit des Einzelnen, für den er den religiösen Begriff der Bekehrung bzw. der Umkehr, d.h. der Konversion wählt, den er zugleich mit dem Begriff des Traumes verbindet: „Recht auf Konversion (...), der fortwährende Traum von der Antiphysis (...) Wir sind derart, dass sich das Mögliche von uns aus ermöglicht.“ (a.a.O: 30f). Wenn ich diese doch schon etwas älteren Formulierungen hier so ausführlich zitiere, dann tue ich das einmal, weil auch ich die Assoziation wie die Solidarität als einen „Wert“ im Sinne Sartres verstehe, d.h. als die Wahrheit eines existenziellen Entwurfs und deshalb einer existenziellen Entscheidung, der bzw. die zunächst immer der Entwurf und die Entscheidung eines oder einer Einzelnen sind – und das auch und gerade dann, wenn sie zuletzt nur als Entwürfe und Entscheidung aller oder wenigstens der Meisten gelingen können. Ich tue es aber auch wegen der unmittelbaren Aktualität, die Sartres Worten in unserem eigenen historischen Kontext, d.h. im Kontext der globalen ökologischen Krise zukommt. Unmittelbar aktuell sind Sartres Formulierungen, weil sie uns sagen, dass uns der solidarische Widerspruch gegen die ökologische Zerstörung der Welt eben nicht in unsere „ökologische Nische“ zurückführt oder

gar zurückzwingt, sondern dass wir uns gerade in und mit diesem Widerspruch als die „antiphysischen“ Wesen bejahen, die eben deshalb keine ihnen wie auch immer natürlich angestammte „ökologische Nische“ bewohnen, sondern sich frei im Ganzen der Welt bewegen.

### **Weg und Ziel**

Ohne das eigens zu erläutern, habe ich Solidarität und Assoziation wiederholt zugleich als politisches Ziel und als den zur Erreichung dieses Ziels einzuschlagenden Weg gefasst. Den Begriff selbst des Wegs habe ich den Eingangszitaten Robespierres und Saint-Justs entlehnt, in denen revolutionsgeschichtlich von der Hälfte eines *in solidum* zurückzulegenden Wegs die Rede ist – und von der Gefahr, dass wir uns bloß unser eigenes Grab geschaufelt haben werden, wenn es uns nicht gelingt, ans Ende des eingeschlagenen Wegs zu gelangen. Im Horizont der ökologischen Krise hat die von Saint-Just angesprochene Gefahr eine Konkretion gewonnen, die sie bei ihm selbst noch gar nicht haben konnte: Saint-Just hat wohl tatsächlich „nur“ die Guillotine im Blick gehabt, auf der sein Weg dann ja auch geendet ist. Von der Solidarität und von der Assoziation als einem Weg und Ziel zugleich zu sprechen, ist dann aber keine tröstliche Versicherung in lebensgefährlicher Lage, sondern der nüchterne Verweis darauf, dass wir auf unserem Weg gar keine andere Möglichkeit haben, als umstandslos schon mit dem anzufangen, bei dem wir letztendlich anzukommen hoffen: mit der Freiheit einer jeden und eines jeden als der im radikalen Sinn des Begriffs jeweils einzigen, darin aber „widernatürlichen“ Bedingung einer nur solidarisch und assoziiert gelingenden Freiheit aller.