

## Elf Thesen zu Lenin in Zeiten von Corona

0.

Als ich freudig das Angebot annahm, einen Beitrag für dieses Buch zu schreiben, war von Corona noch nicht die Rede. Aktuell (20.03.2020) geht es um fast nichts anderes mehr. Obwohl mit der Ausnahme Slavoj Žižeks bisher niemand an Lenin dachte, liegt der Bezug zum maßgeblichen Denker der Frage „Was tun?“ auf der Hand.<sup>1</sup>

Tatsächlich könnten wir gerade Zeug\*innen eines „Lenin’schen Moments“<sup>2</sup> sein: auf einmal scheint vieles möglich, was bis dahin als unmöglich galt. Das betrifft nicht nur die zur Isolation von Millionen Menschen aufzuwendenden medialen wie polizeilichen Zwangsmaßnahmen und die Aussetzung von Grundrechten. Es betrifft auch nicht nur die Solidarität, in der Einzelne ihre Verantwortung gegenüber sich selbst und ausnahmslos alle anderen übernehmen. Das plötzlich möglich gewordene Unmögliche betrifft vielmehr den ganzen Prozess der kapitalistischen Globalisierung, also die entscheidende Dynamik der letzten fünf Jahrzehnte und zugleich der ganzen postkolonialen Moderne. Es betrifft also die jahrzehntelang für unmöglich gehaltene Veränderung der Welt im Ganzen. Schon morgen, so scheint es, könnte mit der weltweit freien Zirkulation von Kapital, Waren und Dienstleistungen Schluss sein, weil mit der immer schon reglementierten Zirkulation von Personen auf einmal gänzlich Schluss gemacht, jeder und jede am Ort des jeweiligen Aufenthalts festgehalten wird. Klar ist aber auch, dass es selbst zur Schließung der nationalen Grenzen verbindlicher globaler Regeln bedarf, und ebenso klar ist, dass die Staaten als Kreditgeber\*innen einer stillgestellten Weltmarktproduktion von allen Seiten zu deren weitgehenden Verstaatlichung aufgefordert werden könnten. Kaum noch bemerkenswert deshalb, dass das neoliberale Dogma der „schwarzen Null“, d.h. des zwangsweise ausgeglichenen Staatshaushalts, heute das Papier nicht mehr wert ist, auf dem es gestern für alle Ewigkeit vorgeschrieben wurde – aus welch‘ zweifelhaften Gründen und zu welch‘ eher finsternen Absichten auch immer. Wenn derart plötzlich alles ganz anders als vorher sein könnte und die Welt nach Corona nicht mehr dieselbe sein wird, ist es von links her dringend geboten, sich noch einmal Lenin zuzuwenden: „Was tun?“ Dabei geht es weniger um konkrete Handlungsanweisungen, als um das, was man den Geist Lenin’schen Denkens und

---

<sup>1</sup> Slavoj Žižek, *Das Ende der Welt, wie wir sie kennen*, <https://www.welt.de/kultur/plus206189063/Corona-Epidemie-Das-Ende-der-Welt-wie-wir-sie-kennen.html>. Žižek spricht übrigens nicht von Lenin selbst: aber vom „Lenin’schen Moment“.

<sup>2</sup> Mimmo Porcaro, *Occupy Lenin*, in: *LuXemburg* 1/2013: 138.

Handelns nennen könnte: die Entschiedenheit, sich auf Geschichte im eminenten Sinn des Begriffs einzulassen, das heißt auf die Möglichkeit eines revolutionären Bruchs von grundstürzender und darin weltgeschichtlicher Bedeutung.

I.

Fragen wir also nach dem „Lenin’schen Moment.“ Darunter ist nicht nur ein besonderer geschichtlicher Augenblick, sondern eine Weise des Denkens und Handels zu verstehen, die sich durch extreme Offenheit noch gegenüber den unscheinbarsten Veränderungen der Situation auszeichnet. Sie fand beim bolschewistischen Revolutionsführer ihre idealtypische Ausprägung und wird deshalb mit seinem *nome de guerre* belegt: „‘Lenin’ ist daher die kontinuierliche Bewegung in und von Brüchen gegenüber jenen Überzeugungen, politischen Linien und Organisationsformen, die in einer vorherigen Konstellation gereift sind, träge ihre Problemsichten und Lösungen wiederholen und somit Gefangene der alten Klassenverhältnisse bleiben. Das ist der Kern des Parteikonzepts bei Lenin: die Idee einer Politik, die kontinuierlich die einfachen und direkten Reaktionen der Bewegungen und der Partei selbst so entwickelt, dass es möglich wird, die wechselseitigen Beziehungen zwischen allen Klassen und dem Staat zu verstehen und deshalb auch den ständigen Wandel dieser Beziehungen zu begreifen – letztlich für ein kommunistisches Ziel, das selbst ständig Gegenstand unaufhörlicher Neubestimmung ist.“<sup>3</sup>

I.1

Zur Beförderung der revolutionären Selbstermächtigung in Orientierung auf einen plötzlich anbrechenden „Vorabend der Revolution“ schreibt Lenin 1902 *Was tun?*<sup>4</sup> Das Buch unterscheidet im Blick auf die Revolution drei konfligierende Denk- und Handlungsweisen:

I.2

das tatsächlich revolutionäre, das „sozialdemokratische“ Denken und Handeln, das nach dem heutigen, in der Spaltung der Zweiten und Gründung der Dritten Internationale begründeten Sprachgebrauch als kommunistisches zu bezeichnen ist;

---

<sup>3</sup> Ebd.: 135.

<sup>4</sup> Wladimir Iljitsch Lenin, *Was tun?*: 304. In: Ders., *Ausgewählte Werke* Band 1, Berlin/DDR 1955: 175-324.

### I.3

die zugleich „ökonomistische“ und „opportunistische“ Beschränkung der revolutionären Tätigkeit auf ein bloß „trade-unionistisches“, also in seiner Logik gewerkschaftliches, nach heutigem Sprachgebrauch sozialdemokratisches oder sozialistisches Denken und Handeln;

### I.4

die abstrakte Negation des Ökonomismus durch ein „revolutionistisches“ Denken und Handeln, das sich jederzeit am „Vorabend der Revolution“ wähnt, deren Anbruch gewaltsam („terroristisch“) erzwingen will und darin ebenso dem Opportunismus verfällt; wir heute sprechen hier eher von Anarchismus im Sinne eines existenziell forcierten Voluntarismus.

## II.

Aktuell ist *Was tun?*, weil sich die Dreifalt von Sozialdemokrat\*innen (Kommunist\*innen), Opportunist\*innen (Sozialdemokrat\*innen) und Revolutionist\*innen (Anarchist\*innen) nicht nur im Russland des frühen 20. Jahrhunderts findet. Sie fand und findet sich in sämtlichen sozialen Kämpfen der kapitalistischen Moderne und in allen Emanzipationsbewegungen, auch dort, wo die Begriffe selbst gar nicht fallen. So verstanden, gab und gibt es anarchistische, sozialdemokratische und kommunistische Tendenzen nicht nur in der Arbeiter\*innenbewegung, sondern auch in den Jugend-, Studierenden- und Frauenbewegungen, in den antikolonialen bzw. antirassistischen, in allen im weiten Sinn anti-normalistischen Bewegungen sowie in den Ökologie- und sogar in den Demokratiebewegungen. Sozialismus, Anarchismus und Kommunismus bezeichnen also strukturelle Differenzen in allem emanzipatorischen Handeln und darin die drei elementaren Antworten auf die Frage „Was tun?“ Wer das veranschaulicht haben will, lese (nicht nur deshalb) Emile Zolas großen Roman *Germinal*, der die inneren Auseinandersetzungen eines Bergarbeiter\*innenaufstands der 1860er Jahre in drei Protagonist\*innen personalisiert, deren Position als typisch sozialdemokratisch („ökonomistisch-opportunistisch“), typisch kommunistisch („sozialdemokratisch“) und typisch anarchistisch („revolutionistisch“) verstanden werden kann.<sup>5</sup> Wenn wir

---

<sup>5</sup> Emile Zola, *Germinal*, Stuttgart 1974

im Folgenden zunächst Lenin nachgehen, sei festgehalten, dass der strukturelle Charakter der Dreifalt im emanzipatorischen Handeln auf ein Eigenrecht auch der von Lenin kritisierten Tendenzen verweist, das wir zu gegebener Zeit zur Geltung bringen werden.<sup>6</sup>

## II.2

Den gemeinsamen Fehler der Sozialdemokratie wie des Anarchismus macht Lenin in ihrer „Anbetung der Spontaneität“ aus.<sup>7</sup> Ökonomistisch und opportunistisch sei diese Orientierung, weil sie an die spontan aufbrechenden, meist ökonomisch grundierten sozialen Kämpfe anschließt und ihnen aus sich heraus, d.h. in ihrer eigenen Logik und Dynamik, einen „politischen Charakter verleihen“ will.<sup>8</sup> Für Lenin aber „degradiert“ sie damit die eigentlich universalistische Politik auf das Austragen stets bloß partikularer Interessenskalküle.<sup>9</sup> Dabei attestiert Lenin dem Ökonomismus eine fundamentale Fehldeutung der zentralen, doch eben nicht strategisch zu verstehenden Entdeckung Marx'. Dazu zitiert er die opportunistische Zeitung *Rabotscheje Delo*, in der es in scheinbar klassisch-marxistischer Weise heißt: „Welcher Sozialdemokrat weiß denn nicht, dass nach der Lehre von Marx und Engels die wirtschaftlichen Interessen der einzelnen Klassen die entscheidende Rolle in der Geschichte spielen und dass *folglich* auch der Kampf des Proletariats für seine wirtschaftlichen Interessen von ausschlaggebender Bedeutung für die Klassenentwicklung und den Befreiungskampf des Proletariats sein muss?“ (Lenins Hervorhebung)

## II.3

Gleich danach präsentiert Lenin seinen grundsätzlichen Einwand: „Dieses ‚folglich‘ ist absolut nicht am Platze. Aus dem Umstand, dass die wirtschaftlichen Interessen eine entscheidende Rolle spielen, ist keineswegs zu folgern, dass der wirtschaftliche Kampf von ausschlaggebender Bedeutung sei, denn die wesentlichsten, ‚entscheidenden‘ Interessen der Klassen können nur durch radikale politische Umgestaltungen befriedigt werden; insbesondere kann das grundlegende wirtschaftliche Interesse des Proletariats nur durch eine politische Revolution

---

<sup>6</sup> Ich setze diesen Vorbehalt mit Dank an Karin Zennig, die als erste Leserin und Genossin dieses Texts zu Recht auf einer frühen Klarstellung bestanden hat.

<sup>7</sup> *Was tun?*: 192 und an 20 weiteren Stellen.

<sup>8</sup> Ebd.: 222f und an 18 weiteren Stellen

<sup>9</sup> Ebd.: 216; den Ausdruck „degradieren“ gebraucht Lenin an zehn weiteren Stellen.

befriedigt werden, die die Diktatur der Bourgeoisie durch die Diktatur des Proletariats ersetzt.“<sup>10</sup> Bricht der ökonomische Kampf spontan auf, kommt es zum politischen Kampf nur durch eine bewusste Entscheidung der kämpfenden Subjekte für ein universelles, auch ihre eigenen nächsten Interessen überschreitendes Projekt. Weil zwischen Spontaneität und Bewusstsein und mithin zwischen Ökonomie und Politik die Diskontinuität der existenziellen Entscheidung klafft, kann der wirtschaftliche Kampf nicht die „Basis“ des politischen sein, weil der politische Kampf nur aus dem abgründigen Grund der Freiheit geführt wird. In diesem allesentscheidenden Unterschied gibt es zwischen der ökonomistischen Position und der Lenins keine Gemeinsamkeit, zwischen Lenin und den Revolutionist\*innen immerhin eine Übereinstimmung im ersten Prinzip.

### III.

Mit dieser Anordnung des Streits ist Lenin bei seiner zentralen These: dass zum Führen des politischen Kampfes notwendige Bewusstsein könne dem Proletariat nur „von außen“, durch eine straff zentralisierte, zunächst primär aus Intellektuellen bestehende Organisation überbracht werden, die deshalb eine der Klasse stets vorausseilende Avantgarde sei.<sup>11</sup> Die Zentralität dieser These lässt sich schon daran zeigen, dass sie heute noch der erste Bezugspunkt aller Einwände gegen Lenin ist. Allerdings unterläuft den meisten Einwänden ein Missverständnis bezüglich der von ihm ebenso behaupteten wie eingeforderten Diskontinuität von Ökonomie und Politik bzw. Spontaneität und Bewusstsein. Anders als meist unterstellt, darf diese Diskontinuität nicht kategorisch, sondern sie muss spezifisch verstanden werden.<sup>12</sup> Kennlich wird das an der deshalb auch ausführlich zu zitierenden Stelle, an der Lenin die Wendung „von außen“ präzisiert:

„Das politische Klassenbewusstsein kann dem Arbeiter *nur von außen* gebracht werden, das heißt aus einem Bereich außerhalb des ökonomischen Kampfes, außerhalb der Sphäre der Beziehungen zwischen Arbeitern und Unternehmern.

---

<sup>10</sup> Ebd.: 213f, Fußnote.

<sup>11</sup> Ebd.: 207, 240ff, 253f.

<sup>12</sup> Sie darf übrigens auch nicht an die unterschiedlichen Existenzweisen von Arbeiter\*innen und Intellektuellen und ebenso wenig an den Unterschied von eher lockerer und eher straffer Organisation gebunden werden, den Lenin ausdrücklich taktisch und nicht strategisch meint und sobald als möglich durch Angleichung an die demokratische Verfassung der deutschen Sozialdemokratie aufheben will. Vgl. ebd.: 289f.

Das Gebiet, aus dem allein dieses Wissen geschöpft werden kann, sind die Beziehungen *aller* Klassen und Schichten zum Staat und zur Regierung, sind die Wechselbeziehungen zwischen *sämtlichen* Klassen. Deshalb darf man auf die Frage: Was ist zu tun, um den Arbeitern politisches Wissen zu vermitteln? – nicht allein die Antwort geben, mit der sich in den meisten Fällen die Praktiker begnügen – von den Praktikern, die zum ‚Ökonomismus‘ neigen, ganz zu schweigen –, nämlich die Antwort: ‚Zu den Arbeitern gehen.‘ Um den *Arbeitern* politisches Wissen zu vermitteln, müssen die Sozialdemokraten *in alle Klassen der Bevölkerung gehen*, müssen sie die Abteilungen ihrer Armee *in alle Richtungen* aussenden.“<sup>13</sup> (Lenins Hervorhebungen)

#### IV.

Hinzuziehen sind fünf Stellen, an denen Lenin angibt, was die Kommunist\*innen eigentlich tun sollen, wenn sie im Blick auf die „Beziehungen *aller* Klassen und Schichten zum Staat und zur Regierung“ und die „Wechselbeziehungen zwischen *sämtlichen* Klassen“ konsequenterweise „in alle Klassen gehen“ und ihre „Armee in alle Richtungen aussenden.“

##### IV.1

An der ersten Stelle bezeichnet Lenin den allen ökonomischen, d.h. partikularen Kämpfen übergeordneten politischen Kampf als einen „allseitigen Kampf“, also als einen universellen und bewusst in dieser Universalität geführten Kampf.<sup>14</sup>

##### IV.2

An der zweiten Stelle bestimmt er den „allseitigen“ kommunistischen Kampf mit den Worten eines Arbeiters näher als einen Kampf, in dem alle „Volksschichten“ lernen werden, „wie man leben und wie man sterben soll.“ Dabei wird der in dieser existenziellen Sollens-Forderung nicht nur politische, sondern zugleich ethische Kampf im selben Satz als ein primär publizistischer und als ein Kampf um „Publizität“ bestimmt.<sup>15</sup> Diese Wendung darf nicht auf ihr Beispiel (Zeitung) reduziert werden, weil sie auf die führende Rolle verweist, die im Verhältnis von Theorie und Praxis der Theorie, d.h. dem Diskurs, der Reflexion, auch der Debatte – und mithin

---

<sup>13</sup> Ebd.: 240

<sup>14</sup> Ebd.: 245.

<sup>15</sup> Ebd.: 248. Den Begriff „Publizität“ verwendet Lenin fünf Mal und schreibt den Ökonomist\*innen dabei bezeichnender Weise „Angst vor der Publizität“ zu, ebd.: 189 sowie 289f.

der Bildung zufällt. Das kommunistische Projekt ist auch in seiner handfestesten Praxis ein Bildungsprojekt und es ist, mit Alain Badiou gesprochen, eine „Wahrheitspolitik.“<sup>16</sup>

#### IV.3

Die dritte Stelle trennt den allseitig in allen Klassen geführten politischen Kampf ein weiteres Mal vom „ökonomischen Kampf gegen die Unternehmer und gegen die Regierung“ ab, indem Lenin die Kommunist\*innen anweist, „sich aktiv in *jede* ‚liberale‘ Frage einzumischen und (...) die sozialdemokratische (= kommunistische), Stellung dieser Frage zu bestimmen.“ (Lenins Hervorhebung)<sup>17</sup> Ich komme an entscheidender Stelle darauf zurück.

#### IV.4

Die vierte Stelle findet sich dann in einer Fußnote gegen Schluss des ganzen Buchs und resümiert den kommunistischen Kampf im Blick auf sein ausdrücklich universelles Ziel, das Lenin dann in der Wendung „radikale Umgestaltung der Lebensbedingungen der ganzen Menschheit“ fasst. Der Universalität dieses Ziels entspricht die noch im selben Satz festgehaltene Mahnung, nach der sich die Kommunist\*innen „durch die Frage der Dauer ihrer Arbeit nicht ‚beirren‘ lassen dürfen.“<sup>18</sup> Das ist nicht nur als Verweis auf die Länge der Zeit, sondern auch als Verweis auf ihre Plötzlichkeit zu fassen.

#### IV.5

Bringen wir die spezifische Diskontinuität von ökonomischem und politischem Kampf und von Spontaneität und Bewusstsein auf ihren Punkt. Sie soll nicht so gedacht werden, als ob sich Ökonomie und Spontaneität auf einer, Politik und Bewusstsein auf einer anderen Seite befänden, wobei auf der einen Seite unorganisiert kämpfende Arbeiter\*innen, auf der anderen organisierte berufsrevolutionäre Intellektuelle stünden, die dann zu den Arbeiter\*innen gehen, um ihnen Bewusstsein und Politik zu bringen. Die Diskontinuität zwischen Ökonomie und Politik bzw. Spontaneität und Bewusstsein findet sich stattdessen je schon in der jeweiligen Spontaneität und im jeweiligen Bewusstsein. Wer spontan

---

<sup>16</sup> Exemplarisch dazu Alain Badiou, *Über Metapolitik*, Zürich-Berlin 2003

<sup>17</sup> *Was tun?*: 253

<sup>18</sup> Ebd.: 319f.

seinen partikularen und darin meist ökonomischen Interessen folgt und an ihnen auch seinen organisierten Zusammenschluss ausrichtet, wird an dem Bewusstsein nichts oder nur wenig ändern, das ihn dabei von Anfang an schon begleitet. Er oder sie bricht auf, kämpft, gewinnt und verliert, erhält oder erhält nicht, was er oder sie haben will. Er oder sie ist hinterher bestenfalls klüger, aber noch nicht zu jemand anderem geworden. Sollen die im Kampf spontan ihren Partikularinteressen folgenden Arbeiter\*innen aber zu Kommunist\*innen werden, dürfen sie eben nicht mehr der Spontaneität ihrer nächsten Interessen, sondern müssen bewusst dem universellen Interesse an der „radikalen Umgestaltung der Lebensbedingungen der ganzen Menschheit“ folgen. Dazu aber müssen sie ihr ursprünglich auf die Berechnung der eigenen ökonomischen Interessen fixiertes Bewusstsein auf ein ganz anderes, zugleich moralisches und politisches Bewusstsein erweitern. Dies wird dann ein Bewusstsein sein, das gelernt hat, „wie man leben und wie man sterben soll“ und wie man dieses Leben und Sterben im Blick zugleich auf sich selbst und auf die ganze Menschheit führen soll. Seiner derart weiten, weil radikal universalistischen Aufgabe kann dieses Bewusstsein des „gesollten“ Lebens und Sterbens dann aber nur genügen, wenn es das auch spontan tut, wenn die Kämpfenden also nicht nur – das ist der letztlich entscheidende Punkt! – ihr zunächst gegebenes Bewusstsein, sondern auch ihre zunächst gegebene Spontaneität verändern. Zum existenziellen Beispiel der anstehenden Veränderung zugleich des Bewusstseins und der Spontaneität, mithin also der ganzen Existenz kann Lenin dann seine eigene berufsrevolutionäre Existenz nehmen. Der Ausdruck „Berufsrevolutionär\*innen“ meint nicht bloß eine Professionalität technisch-pragmatischen Sinns, sondern die eigens übernommene Berufung als eine „Profession“ im eminenten Sinn (von frz. *profession*, Bekenntnis, Beruf, Stand, aus lat. *professio*, öffentliches Bekenntnis, öffentliche Angabe des Namens, Vermögens, oder Gewerbes, zu lat. *profiteri*, *professus sum*, laut, öffentlich und frei bekennen, sich bekennen, sich erklären; bei Lenin deshalb ausdrücklich auf die trotz taktisch unvermeidlicher Klandestinität wesentliche „Publizität“ des politischen Handelns zugespitzt).<sup>19</sup> In zu Recht existenzieller Wendung verdichtet er seinen „professionellen“ Universalismus in der Feststellung, dass „der ‚ökonomische Kampf gegen die Unternehmer und gegen die Regierung‘ den Revolutionär nie

---

<sup>19</sup> Vgl. dazu das noch immer maßgeblich Buch von Jacques Derrida, *Die unbedingte Universität*, Frankfurt 2001.

befriedigen wird“ und die Revolution selbst deshalb nach einer „Kampforganisation“ verlangt, die „alle revolutionären Instinkte und Bestrebungen befriedigt.“<sup>20</sup>

#### IV.6

Die fünfte hier heranzuziehende, weiter oben schon einmal zitierte Stelle verdeutlicht dann, worauf die Distanzierung des Proletariats von seinen Partikularinteressen zugunsten seiner „revolutionären Instinkte und Bestrebungen“, d.h. zugunsten zugleich eines anderen Bewusstseins und einer anderen Spontaneität, im Letzten zielt. Tatsächlich geht es dabei nicht nur um den im Übergang von einer partikular-ökonomischen zu einer universal-politischen Position erzielten moralischen Fortschritt. Vielmehr geht es darüber hinaus um die existenzielle Aufkündigung der Unterwerfung unter die ökonomisch grundierte „Diktatur der Bourgeoisie“ und die Selbstermächtigung zur rein politischen „Diktatur des Proletariats“ – einen Schritt, in dem Lenin an dieser Stelle ausdrücklich das „wesentlichste“ und zuletzt „entscheidende“ Interesse der Klasse ausmacht.<sup>21</sup> Im Gegenzug aber heißt das, dass das auf sein ökonomisches Interessenskalkül bornierte Proletariat der Diktatur der Bourgeoisie noch im härtesten ökonomischen Kampf unterworfen bleibt.

#### V.

Macht man sich klar, dass die Politisierung des proletarischen Bewusstseins und der proletarischen Spontaneität, also seiner ganzen Existenz der eigentliche Punkt Lenins, der eigentlich kommunistische Punkt ist, dann erschließt sich zugleich, dass die berufsrevolutionäre Existenz die Bedingung auch und gerade des „Lenin’schen Moments“, also die Bedingung der außerordentlichen taktischen Beweglichkeit Lenins und der Bolschewiki war und ist. Im gleichen Augenblick erkennt man umgekehrt das Wahrheitsmoment in dem Vorwurf, den Lenins Gegner\*innen immer wieder gegen ihn erheben. Dieser Vorwurf zielt auf seine „Überschätzung der Ideologie“, die in sich „Überschätzung des bewussten Elements“ sei.<sup>22</sup> Sie sei zugleich der Grund dafür, dass die Kommunist\*innen in ihrem allseitig in alle Richtungen eingeschlagenen Gang in alle Klassen den von den Ökonomist\*innen als ihr Eigenstes gehüteten „Klassenstandpunkt“ immer wieder verlassen und die ökonomisch reduzierten „Klassengegensätze verdunkeln.“<sup>23</sup> Die Überschätzung von Bewusstsein

---

<sup>20</sup> Ebd.: 289.

<sup>21</sup> Ebd.: 213f, Fußnote.

<sup>22</sup> Ebd.: 204f, 206, 209, 211, 249, 251.

<sup>23</sup> Ebd.: 250f.

und Ideologie sei zugleich der Grund dafür, dass sie das Proletariat nicht über seine ökonomischen Interessen, sondern als den eigentlichen „Vorkämpfer der Demokratie“, also über ein zutiefst „ideologisches“ Interesse ansprechen.<sup>24</sup> Lenin weist diese Vorwürfe zurück, zu Recht – und zu Unrecht: entwirft er die kommunistischen Aufgaben der Proletarier\*innen doch ausdrücklich im Blick auf die „welthistorische Bedeutung des Befreiungskampfs des Proletariats“, die sich nach seinen eigenen Worten aber erst im „ideologischen“ Interesse an der „radikalen Umgestaltung der Lebensbedingungen der ganzen Menschheit“ erschließt: im vollen Sinn also erst dann, wenn man auch spontan aus seiner bewussten ideologischen Wahl – in und aus seiner Idee existiert.<sup>25</sup> Allein aus diesem Punkt erklärt sich schließlich die konkrete organisationspolitische Problematik der Gründung einer Zeitung als des „kollektiven Organisators“ der Suche nach der Antwort auf die allesentscheidende Frage: „Welchen Organisationstyp brauchen wir?“<sup>26</sup> Beide, die Zeitung wie die Organisation, sind die Medien des eigentlich leninistischen Projekts, aus spontan wie bewusst ökonomisch interessierten und darin der Bourgeoisie unterworfenen „Arbeiterrevolutionär\*innen“ radikal ent-unterworfenen, weil spontan wie bewusst politisch interessierte „Berufsrevolutionär\*innen“ zu machen: ein zutiefst „ideologisches“ Projekt, in dem Weg und Ziel, *medium* und *message* zusammenfallen sollen.<sup>27</sup> Unrecht hat Lenin also nur, weil er auf den Vorwurf achselzuckend hätte sagen sollen: „So what the fuck?“

## VI.

Springen wir jetzt aus dem Jahr 1902 in unsere von der Corona-Pandemie erschütterte Gegenwart, die von dieser Pandemie nur so erschüttert werden kann, weil sie ihren „kollektiven Organisator“ in ihren elektronischen Medien gefunden hat (selbstverständlich würde Lenin im Konkreten heute nicht mehr die Gründung einer Zeitung, sondern eine strategische Teilhabe an eben diesen Medien vorschlagen!). Wenn uns diese Gegenwart trotz ihres offenbaren Schreckens und ihrer abgründigen Gefährlichkeit zumindest im Augenblick als offen erscheint, dann hat das nicht nur mit dem Virus, sondern auch damit zu tun, dass uns unsere Zeit noch bis vor kurzem umgekehrt als in sich abgeschlossen erschien. Schlimmer noch: Zum Jahrhundertwechsel galt sie nicht wenigen Zeitgenoss\*innen sogar als „Ende der

---

<sup>24</sup> Ebd.: 239-253.

<sup>25</sup> Ebd.: 241.

<sup>26</sup> Ebd.: 304-322.

<sup>27</sup> 284

Geschichte“, als eine Zeit, die Änderungen am ein-für-alle-Mal-Erreichten nur in Details zulassen würde.<sup>28</sup> Natürlich hat es zwischenzeitlich massive Brüche gegeben, zuerst die Anschläge von „9/11“, zuletzt den „Sommer der Migration“ 2015. Doch hat es, und das ist mein Punkt, seit der Epoche des Mai 68 kein politisches Projekt mehr gegeben, dem es um das Ganze der Welt und die Existenz des Menschen geht. Dass dem so war und noch so ist, hat wiederum wesentlich mit Lenin zu tun: diesmal aber mit dem Fehlschlag der bolschewistisch geführten Oktoberrevolution in nahezu allen ihren näheren und späteren Folgen. Tatsächlich hat der „Lenin’sche Moment“ zwar zu einem großartigen, sich deshalb auch nie vergessenden Anfang, dann aber zu einem über Jahrzehnte hinweg wortwörtlich blutigen Scheitern, zum Schluss zu einer kläglichen Agonie geführt: zum vielleicht größten gebrochenen Versprechen der profanen Geschichte. Hier kann dieses Fiasko nur in den Grenzen der Frage nach der Aktualität Lenins in Zeiten von Corona diskutiert werden. Gestehen wir Lenin zu, dass seine Kritik an Ökonomismus und Revolutionismus richtig war und sich in der weiteren Geschichte der Sozialdemokratie wie des Anarchismus auch bestätigt hat, müssen wir heute aber auch sagen, dass sein eigener Vorschlag einer Politisierung der proletarischen Existenz durch ihre berufsrevolutionäre Bildung unter straff zentralisierter avantgardistischer Führung ebenfalls gescheitert ist.

## VI.1

Das volle Ausmaß des Dilemmas liegt dann aber darin, dass das Scheitern aller drei strategischen Optionen (Sozialdemokratie, Anarchismus und Kommunismus) nicht nur die im engeren Sinn proletarischen, sondern überhaupt alle sozialen Kämpfe trifft: auch sie haben den Schritt von ihren jeweils nächsten Interessenskalkülen hin zu ihrem „wesentlichsten“ und „entscheidenden“ Interesse nicht oder jedenfalls nicht in zureichender Form gehen können und haben das gemeinsame Ziel einer „radikalen Umgestaltung der Lebensbedingungen der ganzen Menschheit“ deshalb auch nicht erreicht. Wenn wir Lenin trotzdem eine Aktualität für unsere Zeit zuschreiben, beruht sie folglich allein auf der Klarheit, mit der er das Problem gestellt hat, das auch unseres ist: das Problem, dass die spontanen sozialen Kämpfe erst zu politischen Kämpfen im eminenten Sinn des Worts werden müssen, sollen sie ermöglichen, was Lenin und wir selbst von ihnen erhoffen.

## VII.

Lenins Aktualität anzuerkennen, heißt auch, die drei postleninistischen Ersatzlösungen zurückzuweisen, die sich zur Bearbeitung unseres Problems zwischenzeitlich eingestellt haben.

### VII.1

Die erste Ersatzlösung besteht darin, dass vorgeblich unerreichbare Ziel einer „radikalen Umgestaltung der Lebensbedingungen der ganzen Menschheit“ schlicht aufzugeben. Es ist unschwer einzusehen, dass damit nur der Ökonomismus erneuert wird, in dem wir uns von unserem „wesentlichsten“ und „entscheidenden“ Interesse auf unsere nächstliegenden, zumeist ökonomischen Partikularinteressen reduzieren lassen – diesmal allerdings ohne das schlechte Gewissen, das die Ökonomist\*innen zur Zeit Lenins noch umgetrieben hat. Allerdings verfällt dieser Vorschlag schon im Ansatz Lenins Kritik: Er wird in der strukturellen kapitalistischen Krise nicht einmal seine derart reduzierten Interessen erreichen. Schlimmer noch: Er unterwirft uns, wie Lenin klarsichtig erkannte, eben in der Beschränkung aufs bloß Ökonomische der Diktatur der Bourgeoisie, die ja präzise in der Reduktion unserer Spontaneität wie unseres Bewusstseins auf die Ökonomie und das Ökonomische gründet. Unter der Corona-Pandemie zeigt sich das in der Bereitwilligkeit, mit der sich ganze Gesellschaften samt wesentlicher Teile ihrer Linken einer Krisenbekämpfung fügen, die uns auf Lebewesen zu reduzieren droht, deren einziges Interesse das bloße Überleben ist.

### VII.2

Der letzte Punkt verweist uns dann auf die zweite Ersatzlösung, die einer zum Selbstzweck erhobenen anarchistischen Selbstbehauptung, deren einziges Ziel die antibourgeoise, also antiökonomische Ent-Unterwerfung rein als solche wäre. Sie schliesse an den „Revolversatz“ des Surrealisten André Breton an, in dem es heißt:

„Die einfachste surrealistische Handlung besteht darin, mit Revolvern in den Fäusten auf die Straße zu gehen und blindlings so viel wie möglich in die Menge zu schießen. Wer nicht wenigstens einmal im Leben Lust gehabt hat, auf diese Weise mit dem derzeit bestehenden elenden Prinzip der Erniedrigung und Verdummung

aufzuräumen, der gehört eindeutig selbst in diese Menge und hat den Wanst ständig in Schusshöhe.“<sup>29</sup>

Was in der „Erniedrigung“ und „Verdummung“ unter den Ökonomismus der Bourgeoisie auch immer für diesen Vorschlag spricht: heute kann seine Befolgung den Unterschied zum fundamentalistischen Terror jeder Herkunft nicht klarstellen, mit dem sie doch gleichzeitig nicht verwechselt werden will.

### VII.3

Bleibt die dritte Ersatzlösung für Lenins Problem: wenn das Proletariat zur Politisierung seiner selbst nicht fähig ist, dann ersetzen wir es durch ein anderes Subjekt der Geschichte oder streichen ein solches Subjekt überhaupt aus. Welche der beiden Optionen eines „Abschieds vom Proletariat“ (André Gorz) man auch wählt: beide führen praktisch entweder zu einer ökonomistischen oder zu einer revolutionistischen Position: man gibt im Ziel klein bei und erniedrigt sich zum Partikularismus, oder man verzweifelt im finsternen Glanz zweckfrei anarchischer Selbstbehauptung. Tatsächlich ist das, was das Proletariat bisher nicht zu leisten vermochte, so auch nicht von einer „globalen Zivilgesellschaft“, nicht von irgendwelchen „Neuen Sozialen Bewegungen“ gleich welcher *race* oder welchen *genders* und bislang auch nicht von den „Multituden“ zu erwarten, auf die der weitreichendste Vorschlag einer Ersetzung des Proletariats zielt.<sup>30</sup>

### VIII

Es ist vielleicht kein Zufall, dass ein vierter Vorschlag unmittelbar nach dem Alptraum des Zweiten Weltkriegs, im Angesicht der stalinistischen Verkehrung der Revolution und, last but not least, am „Vorabend der Revolution“ des Mai 1968 von Jean-Paul Sartre ausgearbeitet wurde: ein Vorschlag, der als derart *zwischenzeitlicher* aus der Zeit gefallen zu sein scheint. Dabei ist es wiederum kein Zufall, dass sich Sartre mit ihm aus der zweckfreien anarchischen Selbstbehauptung seines frühen Existentialismus lösen konnte. Um seinen Vorschlag so reflektiert wie möglich darzulegen, führe ich ihn über die Kritik ein, die sein ursprünglicher Weggefährte Maurice Merleau-Ponty an ihm geübt hat: einer Kritik, die seine erste

---

<sup>29</sup> André Breton, *Zweites Manifest des Surrealismus*. In: *Die Manifeste des Surrealismus*, Hamburg 1977: 56.

<sup>30</sup> In manifestartiger Verdichtung vgl. Michael Hardt, Antonio Negri, *Demokratie! Wofür wir kämpfen*, Frankfurt 2013.

konkrete, unmittelbar zeitbezogene Ausarbeitung, nicht aber seinen eigentlichen, historisch weiter auszuspannenden Punkt trifft. Die zu Recht kritisierte erste Konkretion des Vorschlags lag in dem Entschluss, sich trotz des eigenen Widerspruchs zu deren konkreter Politik der Sowjetunion und der *Parti Communiste Francaise* zu unterwerfen: ein Entschluss, den Sartre selbst bald aufgeben hat. Die Verbindung zu Lenin liegt im eigentlichen Punkt des Vorschlags und zeigt sich schon in dem außerordentlich treffenden Begriff, den Merleau-Ponty für ihn fand: den eines „Ultrabolschewismus“, d.h. einer immanenten Radikalisierung des Lenin'schen Bolschewismus.<sup>31</sup>

### VIII.1

In seinem eigentlichen Punkt hält der Ultrabolschewismus an Marx' und Lenins Entwurf des Proletariats als der immanenten subjektiven Negation der kapitalistischen Gesellschaft fest. Allerdings ist ihm das Proletariat keine empirische soziale, schon gar keine ökonomisch fundierte Gegebenheit, sondern eine gleichsam universal-existenzielle Möglichkeit der Geschichte und ihrer Politisierung. In der Verpflichtung auf diese Möglichkeit geht es Sartre dann um eine Politik, die weiter auf die „radikale Umgestaltung der Lebensbedingungen der ganzen Menschheit“ zielt und dazu, das ist ihr „Lenin'sches Moment“, ausnahmslos alle Partikularinteressen überschreiten will. Wenn ich diesen Ultrabolschewismus jetzt in den Worten umreiße, in denen Merleau-Ponty Sartre referiert, der mit diesen Worten Lenin treu bleiben will, lege ich meinen eigenen Akzent auf die philosophisch-politische Einsicht, in der Merleau-Ponty, Sartre und Lenin übereinkommen. Nach dieser Einsicht sagen die historischen Tatsachen selbst zu der von Lenin und Sartre behaupteten Möglichkeit einer Ankunft des revolutionären Proletariats in der Geschichte „weder ja noch nein“ und bestätigen sie so in ihrem unhintergehbaren Möglichsein als einem solchen:

„Es handelt sich darum, an dem festzuhalten, was man über den Kapitalismus denkt, und daraus die Konsequenzen zu ziehen. Wenn der Kapitalismus die Beziehungen

---

<sup>31</sup> Maurice Merleau-Ponty, *Die Abenteuer der Dialektik*, Kapitel V: *Sartre und der Ultrabolschewismus*, Frankfurt 1974: 115-245. Die Schriften Sartres, auf die Merleau-Ponty sich bezieht, sind der Aufsatz *Materialismus und Revolution* (in: Jean-Paul Sartre, *Der Existentialismus ist ein Humanismus*, Hamburg 2000: 193-267) und die 1952 in *Les Temps Modernes* erschienene Artikelserie *Die Kommunisten und der Frieden* (dt. in Jean-Paul Sartre, *Situationen*, Hamburg 1982). Sartres späteres marxistisches Werk lag damals noch nicht vor.

der Menschen verkehrt, indem er eine Klasse einer anderen unterwirft, wenn es ihm sogar gelingt, die unterdrückte Klasse aller Einflussnahme auf die Geschichte zu berauben, wenn er sie uneinig macht durch das demokratische Spiel, das alle Überzeugungen gestattet, aber nicht diejenige Unternehmung zulässt, die auf *die Neuschaffung der Menschheit und den Neubeginn der Geschichte* zielt, und wenn man aufgrund der eigenen Opposition gegen dieses Unternehmen kein Feind des Proletariats und des Menschengeschlechts werden will – wenn man außerdem mit Sartre zugibt, dass die Dialektik, außer in einigen bevorzugten Augenblicken, immer nur der Deckmantel einer gewaltsamen Aktion war (...) – was bleibt dann anderes übrig als der einzigen sich auf das Proletariat berufenden Partei Vertrauen zu schenken, das sich nicht im Vorhinein dadurch genau begrenzen lässt, dass man sich einzig das Recht zur Überprüfung vorbehält? Mit Berufung worauf wollte man in einer grundlosen Geschichte das kommunistische Vorhaben für unmöglich erklären? – Diese Schlussfolgerung bezieht sich nur auf die Intention, nicht auf das, was man vorzieht oder wählt. Sie sagt uns wenigstens direkt, *unter welchen Umständen wir vor dem Proletariat untadelig dastehen werden*, sie sagt uns aber nicht, wie unsere Aktion es befreien kann. Es ist aber gerade seine Befreiung, die man durchzuführen beansprucht. Wenn die Tatsachen ‚weder ja noch nein‘ sagen, wenn das vom Proletariat gewünschte Regime zweifelhaft ist und wenn man – dies wissend – und in Kenntnis der Passiva des Systems, dem Proletariat hilft, es zustandezubringen, *so deshalb, weil man weniger an das Proletariat als an sich selbst denkt.*“ (Meine Hervorhebungen)<sup>32</sup>

## IX.

Dieses „Denken an sich selbst“, das uns in der Unentscheidbarkeit der historischen Tatsachen überhaupt erst erlaubt, zu entscheiden, „unter welchen Umständen wir vor dem Proletariat untadelig dastehen werden“, hat Sartre später als das Denken des „singularen Universalen“ bezeichnet: das Denken derjenigen, die allein für sich und zugleich für alle anderen steht und damit das tut, zu dem sie wie jede und jeder andere unter allen Umständen frei ist und bleibt: allen anderen das Beispiel des eigenen Eingriffs zu geben und es ihnen damit insoweit aufzuerlegen, als sie guten Willens sind.<sup>33</sup> Sartre hat dabei weniger an Lenin als an Kierkegaard gedacht, damit

---

<sup>32</sup> Merleau-Ponty, a.a.O.: 217f.

<sup>33</sup> Jean Paul Sartre, *Das singulare Universale*. In: *Mai 68 und die Folgen*, Bd. 2, Hamburg 1975: 123-151.

aber die Wahrheit bekräftigt, in der Lenin und Kierkegaard, Marxismus und Existentialismus zusammenkommen. Er tut damit genau das, was Lenin zu seiner Zeit den Kommunist\*innen abverlangt hat: er stellt liberale Fragen, also Fragen nach der Freiheit, in kommunistischer Weise, also als Fragen nach der Gleichheit und weigert sich so, die beiden für die Moderne leitenden Fragen voneinander zu trennen (vgl. hier IV.3). In dieser Wendung erschließt sich dann auch der Sinn, der heute noch der Partei zukommt, auf die sich Sartre wie Lenin berufen. Der Begriff „Partei“ ruft für ihn nur die Notwendigkeit auf, dass sich all‘ diejenigen, die im Denken an sich selbst immer auch an alle denken und darin „politisch“ werden, miteinander verbinden müssen, um theoretisch wie praktisch gemeinsam eingreifen zu können. Marx hat an dieser Stelle von der „Partei im großen historische Sinne“ gesprochen und diese Partei kategorisch von allen konkreten Organisationen getrennt, auch von der von ihm selbst mitbegründeten Partei des „Bundes der Kommunisten“, der Keimzelle aller späteren sozialdemokratischen und kommunistischen Parteien.<sup>34</sup> Sartre hat diese „Partei im großen historischen Sinne“ dann noch einmal unter den Vorbehalt eines je im eigenen Namen zu praktizierenden „Rechts auf Überprüfung“ gestellt und sie damit zur Sache einer mit anderen frei auszutauschenden „Politik in erster Person“ gemacht.

#### IX.1

Eine solche „Partei im großen historischen Sinne“ verändert dann aber auch das Verhältnis von Sozialdemokratie, Anarchismus und Kommunismus. Drücken sie strukturelle Tendenzen aller sozialen Kämpfe aus, darf ihr Widerspiel gerade nicht zugunsten einer Tendenz festgestellt werden. Stattdessen muss man dieses Widerspiel situativ immer neu entscheiden und dabei das Wahrheitsmoment jeder Tendenz dialektisch zur Geltung bringen.

#### IX.2

Das Recht der Sozialdemokratie besteht gerade in ihrem Realismus, d.h. in der leider nicht zu bestreitenden Einsicht, dass „die Leute“ meist nur um ihr spontanes Interesse kämpfen und diese Bornierung deshalb strategisch, also politisch in Rechnung gestellt werden muss.

---

<sup>34</sup> Karl Marx brieflich an Ferdinand Freiligrath, 29.02.1860. In: Franz Mehring, *Freiligrath und Marx in ihrem Briefwechsel*, Ergänzungshefte zur Neuen Zeit 12/1912: 42, 46.

### IX.3

Setzt der Anarchismus dazu die Antithese, legt seine „Propaganda der Tat“ zu Recht Zeugnis ab von der immer und überall gegebenen Möglichkeit einer hier und jetzt in erster Person vollzogenen Ent-Unterwerfung. Damit bezeugt er den prinzipiellen Vorrang der Möglichkeit vor aller Wirklichkeit und allem Realismus, ohne den wir tatsächlich ohne jede Hoffnung wären.

### IX.4

Das Recht des Kommunismus liegt dann aber darin, gegen die Sozialdemokratie und gegen den Anarchismus auf der Dialektik zu bestehen, die als solche immer auch die Dialektik des Möglichen und des Notwendigen ist. Fällt ihm im Widerspiel der drei Tendenzen damit zu Recht die Führung zu, darf er sich gerade deshalb nicht zur Partei im engen historischen Sinn und schon gar nicht zum Staat machen: Die Führungsrolle der Kommunist\*innen darf nur eine indirekte, primär vermittelt der Publizistik, d.h. vermittelt des Denkens im Sinne des Redens und Schreibens ausgeübt sein. Diese Einsicht führt von Lenin auf Marx und Engels zurück, für die der Vorrang der Kommunist\*innen bezeichnenderweise gerade darin lag, „keine besondere Partei gegenüber den andern Arbeiterparteien“ zu sein, sondern in diesen Parteien jeweils die Kraft der Reflexion auf das „wesentlichste“, weil „entscheidende“ Interesse zu sein.<sup>35</sup>

### X.

Philosophisch gründet Sartres Ultrabolschewismus auf einer Ultradialektik, die originär Lenin'sche Einsichten noch gegen Hegel und Marx forciert. Als ihr An-sich setzt sie sich eine *physis* voraus, zu der die Natur und das „praktisch-träge“ Moment aller gesellschaftlichen Praxis gehören.<sup>36</sup> Dieser *physis* konfrontiert sie das Für-sich einer *antiphysis*, das seine radikale Kontingenz und damit, grenzwertig für alle Dialektik, seine vielleicht letztendliche Unvermittelbarkeit, also „Nutzlosigkeit“

---

<sup>35</sup> Karl Marx/Friedrich Engels, *Manifest der Kommunistischen Partei*. In: Marx-Engels-Werke, Bd. 4, Berlin 1977: 474f sowie, nicht zu vergessen, 492. Für eine ausführliche Diskussion des strukturellen Widerspiels von Sozialdemokratie, Anarchismus und Kommunismus vgl. Thomas Seibert, *Zur Ökologie der Existenz. Freiheit, Gleichheit, Umwelt*, Frankfurt 2017: 351-393.

<sup>36</sup> Das Begriffspaar *physis/antiphysis* verwendet Sartre seit *Materialismus und Revolution*, wo er auch angibt, es dem Marxismus entnommen zu haben, vgl. a.a.O.: 240. Das „praktisch-Träge“ ist ein zentraler Begriff von Sartres *Kritik der dialektischen Vernunft*, Bd. 1.: *Theorie der gesellschaftlichen Praxis*, Hamburg 1967.

ausdrücklich anerkennt.<sup>37</sup> Dialektisch bleibt der Widerspruch zwischen dem An-sich der *physis* und dem Für-sich der *antiphysis*, weil das Für-sich den Kampf um Anerkennung trotzdem nicht flieht und alles auf die *Möglichkeit* eines Übergangs von der „Gesellschaft des Gesetzes“ in ein „Reich der Zwecke“ setzt: untilgbare Möglichkeit eben der „klassenlosen Gesellschaft oder Befreiung des Menschen.“<sup>38</sup>

## XI.

In der Corona-Krise sind Ultrabolschewismus und Ultradialektik nicht ganz ohne strategische Anhaltspunkte im empirisch Gegebenen. Erscheinen diese Anhaltspunkte als vergleichsweise abstrakt, zeigt das nur an, dass die ganze Welt und die ganze menschliche Existenz auf dem Spiel stehen und wie hoch deshalb die Einsätze sein müssen.

### XI.1

So stellt sich die Corona-Krise im ersten Punkt handgreiflich als Krise der Globalisierung dar, die sie ebenso handgreiflich im Alltagsleben aller und einer jeden situiert. Das Virus befällt die ganze Welt und betrifft jede Dimension unseres In-der-Welt-seins: am weitesten in der vielen Gefühlen beigemischten Weltfurcht und Weltangst, ganz praktisch in den sich täglich mehrenden Verwerfungen, die uns gleichzeitig an den verschiedensten Orten des Lebens ereilen: zuhause, im Urlaub, in Fabrik und Büro, im Supermarkt, vor plötzlich verschlossenen Türen, in der Absage einer Vielzahl von Verabredungen und Vorhaben, nahezu unausweichlich in der umfassenden Vermittlung allen Geschehens durch die Medien. Zum heutigen Tag können wir nur ahnen, was sie in Lagos, Mexiko-City oder Karatschi bedeuten wird.

### XI.2

Der zweite Punkt übersetzt das Doppel von Corona- und Globalisierungskrise unmittelbar in die beide umfassende kapitalistische Krise, sowohl der seit langem schon andauernden wie der, die aus der Unterbrechung, wenn nicht dem Zerreißen der globalen Herstellungs- und Lieferketten resultieren wird.

---

<sup>37</sup> Der letzte Satz von Sartres *Das Sein und das Nichts* nennt den Menschen eine „nutzlose Passion“, die trotzdem von sich nicht lassen kann und darf: a.a.O., 1991: 1052.

<sup>38</sup> *Materialismus und Revolution*: 240, 243. Die extrem durchreflektierte Formulierung verbindet den heiligen Paulus („Gesellschaft des Gesetzes“), Kant („Reich der Zwecke“) und Marx („klassenlose Gesellschaft) auf ihr alle Geschichte durchziehendes Gemeinsames: „Befreiung des Menschen.“

### XI.3

Dass diese Krise nicht bloß eine ökonomische, sondern auch eine politische Krise ist, zeigt der dritte Anhaltspunkt in der mehrdeutigen Rückkehr von Staatsmacht und Staatsgewalt. Diese Rückkehr des Staates geht mit einer makropolitischen Schwächung aller transnationalen oder globalen Governance und einer mikropolitischen Unterwanderung durch ein Alltag und Staat durchwebendes Geflecht von solidarischen Beziehungen und Praktiken einher, das erste schlecht, das zweite gut, wenn auch bislang nicht zureichend.

### XI.4

Politisch im eminenten Sinn ist diese Krise natürlich auch, und hier erst schließt sich der Kreis, in der ebenfalls unmittelbar handgreiflichen Wieder-Eröffnung der Geschichte. Deren Weite vermittelt uns der vierte Punkt, der die Corona-, die Globalisierungs-, die kapitalistische und die politische Krise als eine ökologische Krise erschließt, in Verbindung einerseits mit der ja überall präsenten Klimakrise, andererseits in dem nicht mehr abzudrängenden Wissen, dass das Außer-Kontrolle-Geraten der globalen Virengefahr Folge insbesondere der kapitalistischen Agroindustrie ist. Wird genau hier die Notwendigkeit, zuletzt sogar Unausweichlichkeit einer „radikalen Umgestaltung der Lebensbedingungen der ganzen Menschheit“ aufgerufen, so zeigt uns Corona auch deren noch lange nicht begriffene Tiefendimension an: dass wir schon insoweit *antiphysis* sind und sein müssen, als die uns umfangende und durchdringende *physis* immer auch ein feindliches, ein lebensbedrohliches Milieu ist, in dem wir selbst umgekehrt die nicht minder lebensbedrohliche Wirkung eines Virus ausüben: wieder zum Guten wie im Schlechten, da der Geist, wie schon Hegel wusste, seine „unmittelbare Wirklichkeit“ im „Schädelknochen“ hat.<sup>39</sup>

### XI.5

Der fünfte Punkt schließlich verweist uns auf die beiden Tugenden, ohne die wir verloren sein werden. Auferlegt werden uns diese Tugenden vom plötzlichen *shut-down* der im vollen Lauf getroffenen Kapital-und-Arbeit-Maschinerie. Er nötigt uns

---

<sup>39</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Frankfurt 1970: 250. Vgl. auch *Zur Ökologie der Existenz*, a.a.O.: 224-241 und 393-422, sowie den in der ersten Fußnote genannten Artikel Žižeks.

zum einen zur Gegenseitigkeit praktischer Anerkennung und verurteilt uns zum anderen zum Alleinsein, zur Einsamkeit, schlimmstenfalls zur Verlassenheit. Leninistisch wird daran eine politische Auffassung von Solidarität sein, die sie als universelle Verpflichtung aller Einzelnen auf alle anderen versteht und darin von der Willkür spontaner Empathien, Sympathien und Antipathien befreit. Sartreanisch daran ist eine Auffassung der plötzlichen Verurteilung zum Allein-für-sich-sein, die die Quarantäne nutzt, um sie als „Verurteilung zur Freiheit“ zu bejahen: „Der Mensch ist dazu verurteilt, frei zu sein. Verurteilt, weil er sich nicht selbst erschaffen hat, und dennoch frei, weil er, einmal in die Welt geworfen, für all‘ das verantwortlich ist, was er tut.“<sup>40</sup>

## XI.6

Nimmt man all das zusammen – und wie könnte man das in dieser Zeit nicht tun!? – dann ist die fundamentale Verunsicherung nicht aufgehoben, der wir mit der Corona zu dankenden Wieder-Eröffnung von Geschichte ausgesetzt sind: wie zu allen ihren Zeiten kann sich Geschichte immer zum Guten und zum Schlechten, zuletzt zum Besten und zum Schlimmsten wenden. Weil die Tatsachen dazu noch auf längere Zeit weder ja noch nein sagen werden, sind wir gut beraten, uns von Lenin wie von Sartre fragen zu lassen, was es heute heißen könnte, vielleicht nicht mehr nur vor dem Proletariat, sondern vor der ganzen Menschheit „untadelig“ dazustehen. Dabei wäre unter „Menschheit“ wie unter „Proletariat“ die immanente subjektive Negation des Bestehenden zu verstehen, die als „fortwährender Traum von der Antiphysis“ noch immer das Mögliche ist, „das sich von uns aus ermöglicht.“<sup>41</sup> Zur Erprobung dieser vielleicht nutzlosen Passion ist dann nach wie vor das „Recht auf Konversion“ (ebd.) in Anspruch zu nehmen, das Lenin wie Sartre nicht in der Ökonomie, sondern allein in der Politik verorten, als deren erste und letzte Wahrheit. Zu den hoffnungsvolleren Tendenzen der Corona-Zeit gehört, dass sich diese Wahrheit auch dort kommuniziert, wo die Namen Lenin und Sartre gar nicht fallen. Das mit diesem Text eingegangene, zum heutigen Tag gar nicht auszuschließende Risiko einer Überschätzung der Corona-Krise trifft das Ergreifen dieser Wahrheit nur bedingt, weil die bloßen Tatsachen dann ein weiteres Mal „weder ja noch nein“ gesagt hätten.

---

<sup>40</sup> Jean-Paul Sartre, *Der Existentialismus ist ein Humanismus*, a.a.O.: 155.

<sup>41</sup> Jean-Paul Sartre, *Entwürfe für eine Moralphilosophie*, Hamburg 2005: 30f.

Sie hätten damit noch einmal gezeigt, dass es philosophisch, politisch und ethisch nicht nur auf sie ankommt, will man nicht dem Ökonomismus und Opportunismus verfallen. Lenin sei Dank.