

Revolte, Ressentiment, Resignation. Fünf Thesen zur negativen Dialektik eines postmarxistischen Sozialismus

„Etwas Exzessives ist in uns das Prinzip des Seins: es beinhaltet den Kampf, in dem die Menschen nicht aufhören wollen, der Bewunderung würdig zu sein.“

Georges Bataille, *Die Souveränität*, München 1978: 55

„Es gibt die Verdammten dieser Erde, aber es gibt auch die Verdammten des Himmels. Die einen verstehen die anderen nur unter Schwierigkeiten.“

Daniel Giraud, *Vorspiel zur Apokalypse*. In: *Unter dem Pflaster liegt der Strand*, Bd. 2, Berlin 1975: 246

„Es ist niemals ein Dokument der Kultur, ohne zugleich ein solches der Barbarei zu sein.“

Walter Benjamin, *Über den Begriff der Geschichte*. In: *Illuminationen*, 254

Ich wurde eingeladen, über den *riot* zu sprechen, weil ich mich zu dem Hamburger *riot* vom 7. Juli 2017 geäußert habe.¹ Dabei habe ich ihn gegen linke Kritiken verteidigt, die ihn als „unpolitischen Exzess“ verurteilen. Tatsächlich ist er weder politisch noch unpolitisch, sondern stellt einen Grenzfall des Politischen dar: der *riot* ist die Kommunikation eines Widerstands, der sich der Kommunikation verweigert. Sein spezifischer Einsatz besteht gerade darin, nicht in Verhandlungen zu treten, auch nicht mit der politischen Linken: er ist die Kommunikation des Anteils der Anteilslosen. Subjektiv artikuliert sich die Position des Unverhandelbaren in seiner prekären Zusammensetzung: wie einige andere *riots* brachte auch der von Hamburg Aktivist*innen der minoritären, autonomen und insurrektionistischen Linken mit marginalisierten Jugendlichen oft migrantischen Hintergrunds zusammen.

1.

Im Folgenden werde ich versuchen, den *riot* in den Kontext seiner gegenwärtigen und seiner kommenden Welt und in den Kontext der Existenzweise zu stellen, die ich als Revolte bezeichne. Die Revolte umfasst sehr viel mehr als den *riot*, der allerdings – wie ich zeigen will – ihren kollektiven inneren *turning point* markiert. Auch deshalb fange ich nicht mit ihm selbst, sondern mit dem mörderischen Spiel des Terrors an, der aktuell mächtigsten Artikulation der Revolte. Damit ist schon gesagt, dass die Revolte selbst für uns ebenso unverzichtbar wie lebensgefährlich ist. In dieser Zweideutigkeit weist sich die Revolte heute auf einen postmarxistischen Sozialismus an, einen Sozialismus, der nicht länger auf ein Ende der Entfremdung zielt, dafür aber versuchen wird, uns zugleich von der Rachsucht wie von der Herrschsucht zu heilen. Mit Hegel gesprochen ist die Revolte das Leben des Geistes, der den Tod und die Verwüstung nicht scheut und versucht, seine Wahrheit in der Zerrissenheit mit sich und der Welt zu gewinnen.²

1.1

Die gegenwärtige Welt lässt sich aus ihrer Herausforderung durch den Terror verstehen. In ihr verdichtet sich die grundstürzende Krisenhaftigkeit unserer Epoche. Die terroristische

Herausforderung zeichnet sich dadurch aus, dass (mehr oder minder) beliebige Individuen ihr Begehren nach der Transzendenz der gegebenen Welt Bestehenden und nach einer Transzendenz zur gegebenen Welt so artikulieren, dass sie an (mehr oder minder) beliebigen Orten andere (mehr oder minder) beliebige Andere mit dem Tod bedrohen. Selbstermächtigend spielen sie dabei (fast) nichts als ihre Bereitschaft aus, in den Tod zu gehen und möglichst viele andere mit sich zu reißen.

1.2

Die an das Selbstmordattentat gebundene Herausforderung verdichtet die Krisenhaftigkeit der Gegenwart allerdings erst in der Verwobenheit mit ihrem Widerpart, dem kybernetisch hochgerüsteten und tendenziell von allem Recht entbundenen Anti-Terror des Staates. Er fungiert als letzter Konvergenzpunkt eines globalen Empires, das vorgibt, das Ende der Geschichte zu regieren. Proklamiert in den 1990er Jahren, haben das Ende der Geschichte und sein Empire mittlerweile (fast) jeden Glanz verloren. Heute beschränkt sich die imperiale Macht darauf, einem privilegierten Teil seiner Bürger*innen exklusiv Schutz vor den Schrecken der Nachgeschichte zu gewähren: allem voran vor den Schrecken des Terrors. Dafür zahlen weit mehr Menschen mit ihrem Leben, mit ihren Verletzungen und mit der Zerstörung ihrer Güter als in allen Terroranschlägen zusammengenommen.

1.3

Sehen wir uns das Empire näher an, dann wird sichtbar, dass ihm die Regierung einer Reihe von ineinander verwobenen und weltweit wirksamen Vergesellschaftungsprozessen obliegt. Der erste dieser Prozesse ist das Weltweit-werden der Welt selbst, für das der Begriff der Globalisierung steht. Dem Vorrang der Globalisierung entspricht, dass alle anderen Prozesse selbst wieder Globalisierungsprozesse sind. Der zweite Prozess ist der der Kapitalisierung der Welt, der in sich der Prozess unserer Proletarisierung ist. Ihren Ort finden beide in der Urbanisierung, in der es nicht einfach zur Verstädterung der Welt, sondern zum Verschwinden des Unterschieds von Stadt und Land kommt. Treibende Kraft in allen diesen Prozessen ist die Kybernetisierung, mit der die Welt zum Schaltkreis von

Schaltkreisen wird. Gemeinsames Resultat dieser Globalisierungsprozesse ist die Prekarisierung des Lebens: „Alles Ständische und Stehende verdampft, alles Heilige wird entweiht“.³ Die Existenzweise, in der Globalisierung subjektiv erfahren wird, ist die Individualisierung. Sie macht uns allerdings gerade nicht zu unverwechselbaren, in sich ruhenden Einzelnen, sondern setzt uns in eine Konkurrenz, in der wir gezwungen sind, unser Verhalten am jeweils anderen zu bemessen – genauer: am Durchschnitt des Verhaltens aller anderen. Darin liegt die Mediokrisierung allen Lebens, die sich soziologisch in der Hegemonie der globalen Mittelklassen realisiert. Deren Sogwirkung regiert auch und sogar besonders die, die gar keine Chance haben, ihr zuzugehören: die Marginalisierten aller Länder. Sie tragen die Unkosten der imperialen Lebensweise.

2.

Die Prozesse der Globalisierung bedürfen ihrer imperialen Governance und Gouvernamentalität, weil sie ausnahmslos Krisenprozesse sind: Prozesse der kapitalistischen Krise, der Krise der Arbeit, der ökologischen Krise. Die Krise der Arbeit liegt darin, dass Arbeit unter kapitalistischen Bedingungen einerseits den primären Zugang zu einem überlebenssichernden Einkommen und zu einer koexistenziellen Anerkennung verspricht, andererseits immer weniger Menschen gesichert zur Verfügung steht. Die ökologische Krise wiederum bildet den Horizont aller anderen Krisen, weil sie die Erde unbewohnbar wie den Mond werden lässt. Die knappe Frist, die uns bis dahin bleibt, verkürzt sich täglich. Ihre politische Verdichtung finden diese Krisen aktuell in der Krise der Migration, die gerade als größte soziale Bewegung aller Zeiten systematisch deterritorialisierte und decodierte, also auf ihre eigene Nichtigkeit vereinzelt Menschen hervorbringt: die Passant*innen des Empires.

2.1

Dass die Krisenprozesse der Globalisierung in sich selbst Krisenprozesse der Individualisierung sind, zeigt sich in der Krise der sozialen Beziehungen, einschließlich der Elementarbeziehungen der Freundschaft und der Liebe. Es zeigt sich deshalb auch in der

Krise unserer Vergeschlechtlichung und damit der Krise des Selbstverhältnisses einer jeden von uns. Das führt uns unmittelbar in die Krise des Ethischen und folglich des Politischen, die sich nicht zufällig in der Doppelkrise zugleich der Religion und der Säkularität artikulieren.

2.2

Von der Doppelkrise der Religion und der Säkularität führt der Bogen zurück auf die Krise des Terrors wie des Anti-Terrors und derart auf das Auseinander-hervor-und-ineinander-über-Gehen aller Krisen: auf die Krise der Geschichte. Sie liegt darin, dass die Geschichte beendet wurde, ohne sich vollendet, d.h. ohne die Versprechen eingelöst zu haben, unter deren Anspruch wir überhaupt von einer Geschichte im Singular und von einem möglichen Ende der Geschichte reden. Das deutlichste Symptom der Krise der Geschichte liegt in der Leichtfertigkeit, mit der sie achselzuckend hingenommen wird.

2.3

Tatsächlich heißt das Empire Empire, weil es keine Grenze, kein Außen und kein Anderes mehr kennt: „There is no alternative!“ Aus der westlichen theologisch-metaphysischen Tradition gesprochen, ist das Empire deshalb eine Immanenz in sich selbst, ein Innen ohne Außen, das jede Spur von Transzendenz zu tilgen versucht. Eben deshalb hat das Empire im fundamentalistischen Terror seine existenzielle Herausforderung gefunden. Auf seinen Begriff gebracht, ist der Terror die letztverbliebene Transzendenz: der Überstieg aus einem in sich verschlossenen Innen in ein Außen, das ein bloßes, ein nichtiges Nichts ist. Der Terror ist die Revolte in der Form ihres aktiven Nihilismus.

3.

Als letztverbliebene Transzendenz bewahrt der Terror auch die letzte Spur des transzendentalen Ereignisses, in dem das ziel- und zwecklose Werden (nicht nur) für Hegel überhaupt erst zur Weltgeschichte wird: das Ereignis des auf Leben und Tod geführten Kampfes um Anerkennung. Hegel bezeichnet ihn als „Kampf um Anerkennung“, weil seine

Kämpfer*innen versuchen, dem jeweils anderen die eigene Freiheit mitzuteilen und sich von ihm oder ihr als freies Wesen anerkennen zu lassen.⁴ Er wird auf Leben und Tod geführt, weil die Kämpfenden erst im Wagnis des Todes den Nachweis antreten, sich vom Naturzwang der Selbsterhaltung und damit vom bloßen Leben lösen zu können, um sich als freie Existenz zu bejahen.

Das Dilemma des Kampfes liegt dann aber darin, dass eine*r der beiden Kämpfenden seiner existenziellen Probe ausweicht und sich zur Rettung des eigenen Überlebens zum Knecht beziehungsweise zur Magd des anderen macht. Aus dieser Konstellation empfängt die Weltgeschichte ihre Tendenz, ihren inneren *drive* – nicht im Sinn einer empirischen Ursache, sondern im Sinn des logischen Ausgangspunkts für den Versuch, zu begreifen, worum es in ihrem blutigen Auf und Ab eigentlich geht. Zu begreifen ist dabei, dass die Freiheit immer auch die Möglichkeit zur Abwahl ihrer selbst bereitstellt – einer Abwahl, die als solche dennoch ein Akt der Freiheit ist und bleibt. Von daher ist alle Geschichte und also alle Gesellschaft immer auch Geschichte und Gesellschaft der freiwilligen Knechtschaft. Das ist der Skandal, an dem sich die Revolte immer neu entzündet, in ihm liegt die Wahrheit, in der die Revolte und damit auch der *riot* ihre eigene Moral finden.

3.1

Tatsächlich bleibt das Verhältnis von Herrschaft und Knechtschaft für alle Beteiligten unbefriedigend. Das Überleben der Knechte-und-Mägde hängt im Letzten nur an der Willkür ihrer Herr*innen. Die Herr*innen haben sich zwar die Anerkennung der Knechte-und-Mägde erzwungen, damit aber nur eine Anerkennung gewonnen, die im Letzten wertlos ist. Während die Herr*innen nur über ihre Todesbereitschaft verfügen, werden sich die Knechte-und-Mägde mittels der in der Arbeit realisierten Selbst- und Weltbeherrschung ihrer Bestimmung zur Freiheit bewusst. Damit werden ihre Kämpfe, wie verworren auch immer, zu politischen Kämpfen im eminenten Sinn des Begriffs: zu Kämpfen der Geschichte.

Für Hegel leistet die Französische Revolution die Aufhebung dieses Dramas: Die Tötung des Königs ist die Überwindung des Herrn – und darin das Ende der Geschichte, d.h. das

Ende der Dialektik von Herrschaft und Knechtschaft. Hier setzen Marx und Nietzsche ein, seine wichtigsten Kritiker.

3.2

Marx kritisiert die bourgeoise Gesellschaft in der Perspektive der kollektiven Praxis und erkennt in ihrer kapitalistischen Form eine spezifische, von den Knechten-und-Mägden deshalb auch dialektisch aufzuhebende Entfremdung. Nietzsche geht einen Schritt weiter. Für ihn sind die philosophisch-politisch von Hegel und Marx legitimierten Gesellschaften der Freien und Gleichen in Wahrheit nur Gesellschaften von Knechten-und-Mägden-ohne-Herr*innen. Er führt seine Kritik in der Perspektive der singulären Existenz und erkennt in ihrer proletaro-bourgeois Form nicht nur eine spezifische, sondern eine generische Entfremdung. Darunter versteht er eine Entfremdung, die nicht dialektisch aufgehoben werden kann und deshalb das Medium der existenziellen Revolte bleibt, d.h. einer Revolte, die noch in ihrer Vielzahl stets Einzelfall bleibt.

Marx und Nietzsche wurden die maßgeblichen Protagonisten mittlerweile weit verzweigter Linien der Kritik. Die Linie Marx' wird als Sozialkritik bezeichnet und politisiert neben der spezifischen Entfremdung der Klasse viele andere spezifische Entfremdungen, vor allem solche des Geschlechts und der Generation, der ethnischen, rassifizierten und sprachlichen Herkunft sowie der sexuellen und spirituellen Orientierung. Die Linie Nietzsches wird als Künstler*innenkritik bezeichnet, weil sie die zweckfreie Verausgabung der Kunst zum *pars pro toto* für die Freiheitsbegierde der Existenz nimmt.⁵

Schon früh haben sich beide Linien der Kritik gekreuzt und dabei immer auch um die Grenzziehungen zwischen spezifischer und generischer Entfremdung gekämpft. Insofern ist es kein Zufall, wenn im Folgenden drei Stimmen der surrealistischen Bewegung zu Wort kommen.

3.3

Nietzsche hat uns auch gelehrt, die historisch wirkungsmächtigste Kraft der Revolte und ihre größte innere Gefahr im Ressentiment zu erkennen, das er als „Geist der

Rache“ bezeichnet hat: Wer revoltiert, nimmt zunächst und zumeist Rache an denen, die er zu Recht und zu Unrecht für sein Elend verantwortlich macht. Dabei gilt die Rachsucht nicht nur den Herr*innen oder konkurrierenden Knechten-und-Mägden: sie gilt im Letzten dem Ganzen des Lebens und der Erde. Das verbindet sie mit der Arbeit als der Existenzweise, die heute unsere Leben und unsere Welt verwüstet.

Die Nietzsche folgende Künstler*innenkritik und die Existenzphilosophie haben dann gezeigt, dass sich die Rachsucht aus wenigstens drei existenziellen Grundbefindlichkeiten speist: aus der Angst, dem Ekel und der Langeweile. Diese Grundbefindlichkeiten reflektieren zunächst einmal unsere spezifische wie unsere generische Entfremdung, allen voran die Entfremdung unserer Verurteilung zum Tod, zur Begierde und zur Gewalt. Heute sind sie die Grundbefindlichkeiten der Knechte-und-Mägde-ohne-Herr*innen und ihrer imperialen Lebensweise; sie sind deshalb so mächtig wie nie zuvor in der Geschichte. Von ihnen her wird auch verständlich, warum der Terror wie die Revolte im allgemeinen nicht an einer bestimmten Religion hängen, sondern sich symbolisch auch anders legitimieren können, aus dem Nationalismus, dem Rassismus, dem Sexismus, aus bestimmten Sozialismen wie aus dem zur offenen Gewalt übergegangenen Kampf ums Überlebens. Angst, Ekel und Langeweile erklären aber auch, warum die Revolte sogar auf jede Legitimation verzichten kann, wie dies im Amok und im Suizid der Fall ist: auch sie sind heute so weit verbreitet wie nie zuvor. Sie erklären schließlich, wie und warum die Rachsucht untergründig mit ihrem Widerpart verbunden ist, der Herrschsucht.

4.

Wie der Terror, der Amok und der Suizid gehört auch der *riot* zur Revolte. Seine klassische Formulierung hat er im berühmten „Revolversatz“ André Bretons gefunden: „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.“⁶ Der *riot* wird

zum kollektiven inneren *turning point* der Revolte, weil und wenn Sozial- und Künstler*innenkritik zusammenkommen und sich gegenseitig kritisieren. In Hamburg hat sich das im Umgang mit den entwendeten Flachbildschirmen gezeigt. Wurden sie von den einen in sozialkritischer Perspektive als ein Gut angeeignet, dass man ihnen vorenthält, wurden sie von anderen direkt ins Feuer geworfen: als ein Gut, dass sie gar nicht haben wollen. Darin zeigt sich, welche Möglichkeiten der Politik der *riot* als Grenzfall des Politischen als solchen eröffnet. Zuletzt wurde dieses Potenzial im Arabischen Frühling (2010ff), in bestimmten Momenten der Revolten in Südeuropa (2012ff) und aktuell im Iran sichtbar.

4.1

Natürlich wird auch der *riot* vom Ressentiment geführt, und natürlich wird auch er von Angst, Ekel und Langeweile grundiert. Deshalb dürfen wir beim *riot* nicht stehenbleiben. Auch hier verdanken wir dem Surrealismus den entscheidenden Fingerzeig, diesmal der Gruppe *Le Grand Jeu* (Das große Spiel) und ihrer gleichnamigen Zeitschrift.⁷ Sie ruft in leidenschaftlichen Wendungen zum *riot* auf – und fordert die revoltierende Existenz dennoch zugleich zur Resignation von der Revolte auf. Allerdings versteht *Le Grand Jeu* unter der Resignation nicht einen Akt des Verzichts und der Befriedung, sondern eine existenzielle Haltung, in der sich die Revolte in Klammern setzt, um fortan dauernd auf dem Sprung zu bleiben: als eine Möglichkeit, zu der sich die Existenz jederzeit, dann aber in und aus einem Akt der Freiheit entscheiden kann. Um diese existenzielle Haltung praktisch werden zu lassen, haben sich auch die Surrealist*innen von *Le Grand Jeu* der revolutionären Arbeiter*innenbewegung ihrer Zeit angeschlossen – ohne von ihrer Revolte gegen die generische Entfremdung abzulassen, an der die Revolution wenig ändern wird.

4.2

Wie bei den anderen Surrealist*innen auch war das Bündnis von *Le Grand Jeu* und real existierendem Sozialismus und Kommunismus nicht von Dauer. Gleichwohl verdanken wir einem weiteren Surrealisten, Georges Bataille, einen ersten Hinweis auf einen anderen,

einen postmarxistischen Gebrauch der möglichen Einheit von Sozial- und Künstler*innenkritik. Für Bataille war der Sozialismus nicht das Ende der Geschichte und deshalb auch nicht der Entfremdung, sondern eine Möglichkeit, um die Revolte zugleich von der Rachsucht wie von der Herrschsucht zu heilen. Seine Überlegung ist so simpel wie schlagend, empirisch problematisch, doch logisch folgerichtig: Da im voll entwickelten Sozialismus alle traditionellen, an Hierarchien, Privilegien und Eigentum gebundenen Formen der Souveränität aufgehoben werden, braucht niemand mehr sein Begehren nach existenzieller Souveränität an die Konkurrenz um Herrschaftspositionen und Güter des Besitzes zu binden. Natürlich wäre die Revolte damit nicht befriedet. Doch wäre es ihr nun möglich, sich allein in der Poesie, d.h. in der Schönheit zu artikulieren. Bataille schreibt: „Es geht weniger um Werke, in denen diese Schönheit Gestalt annehmen könnte; vielmehr geht es um eine Kraft, die besitzen muss, wer von ihr nicht einen Augenblick getrennt sein will. Und weiter: vorausgesetzt, dass die Wenigen, die das angeht, das Bewusstsein dieser Kraft haben, werden Chaos und Dissonanzen, vom Ausmaß einer Welt, nicht aufhören, den Durst zu löschen, an dem die Menschheit ewig leiden wird.“⁸

4.3

Wenn der *riot* seine Grenze darin hat, einer Sternschnuppe zu gleichen, die aufleuchtet, um sogleich wieder im Dunkel zu verlöschen, muss es uns darum gehen, durch Politiken der Reform, der Revolution und vor allem der Reformation einen Sozialismus möglich zu machen, in dem *riot* und Revolte auf Dauer nachglühen können. Es wäre dies ein negativ-dialektischer Sozialismus, in dem ein jeweils zwischenzeitlicher Vorrang der Sozialkritik und der Praxis immer wieder dem letztendlichen Vorrang der Künstler*innenkritik und der Existenz weicht.

5.

Die Frist zur Ermöglichung dieses Sozialismus ist knapp bemessen. Läuft sie ab, wird die Revolte so einsam sein wie nie zuvor. An ihrer Unverhandelbarkeit ändert das nichts, im Gegenteil. Im Rahmen der uns gesetzten Frist käme dem *riot* als einer Form der

Kommunikation des Unverhandelbaren eine doppelte Funktion zu. Er wäre die Kraft der augenblicklichen Ent-Bindung aus der Gegenwart, d.h. aus der freiwilligen Knechtschaft, und er wäre die Kraft des Vorgriffs auf ein wirkliches Ende der Geschichte, des Vorgriffs auf die (nicht nur) von Nietzsche erträumte Unschuld des Werdens, in der wir endlich von der Geschichte ablassen könnten. Nach dem Ende der Geschichte ist vor dem Ende der Geschichte.

¹ Thomas Seibert, *Der Anteil der Anteillosen*, tageszeitung vom 12.07.2017, <http://m.taz.de/Kontroverse-Gewalt-und-die-Linke/!5426218;m/>; Minderheitslinke Revolte und mehrheitslinke Kritik, Debattenblog der Interventionistischen Linken, <https://blog.interventionistische-linke.org/g20-gipfel/minderheitslinke-revolte-und-mehrheitslinke-kritik>. Vgl. außerdem mein Buch *Ökologie der Existenz. Freiheit, Gleichheit, Umwelt*, Hamburg 2017, besonders:157-162 und 376-381

² Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Frankfurt 1970: 36

³ Karl Marx/Friedrich Engels, *Manifest der Kommunistischen Partei*. In: Marx-Engels-Werke 4, Berlin 1959: 465

⁴Hegel; a.a.O.: 145-155

⁵ Zu den Begriffen der Sozial- und der Künstler*innenbegriff und zum Unterschied der spezifischen und der generischen Entfremdung vgl. Luc Boltanski/Ève Chiapello, *Der neue Geist des Kapitalismus*, Konstanz 2003

⁶ André Breton, *Die Manifeste des Surrealismus*, Hamburg 1977: 56//MoS, University of Michigan, Ann Arbor Paperbooks: 125

⁷ Robert Gilbert-Lecomte, Maurice Henry, René Daumal, *Le Grand Jeu. Von der Notwendigkeit der Revolte*, Nürnberg 1980

⁸ Georges Bataille, *Die Souveränität*, a.a.O.: 86