

Klaus R. Scherpe

## Über Ressentiment

Ressentiment ist etwas, worüber man nicht gerne spricht. Schon gar nicht, wenn es bei einem selber auftritt. Denn wer steht schon gerne da als Wortführer in Politik, Wissenschaft und Kunst oder auch nur als Gremienvertreter, wenn ruchbar wird, dass seine Argumente, seine Beredsamkeit sich speisen aus einem Ressentiment, einem unguuten Gefühl von Neid womöglich, Missgunst oder Schlimmerem noch, aus Rachegefühlen. Der hier anzuzeigende Ressentimentmensch spricht weniger von sich selber, umso mehr gegen die anderen, gegen die er etwas vorzubringen hat und deren Macht und Überlegenheit er schmerzhaft empfindet. Mit diesen Überlegungen setzen die wenigen Erklärungen ein, die wir haben bei Nietzsche, Max Scheler, bei Foucault, zuletzt im Sonderheft 2004 der Zeitschrift *Merkur*, in welchem dem Ressentimentmenschen noch einmal die Leviten gelesen werden, besonders dem Mitmenschen in Gestalt des Kritikers, des Weltverbesserers, des Avantgardisten und Widerständlers, zuletzt dem notorischen Achtundsechziger, der es verstanden hätte, so die Abrechnung mit ihm, sein Gefühl der Minderheit und sein Bewusstsein des zu Unrecht Unterlegenen gegenüber dem Staat und in der Gesellschaft (oder auch nur an der Universität) in eine nur von ihm behauptete Überlegenheit „umzufunktionieren“, wie man damals sagte. So gesehen ist ein Satz wie „Nicht wir gehören der Geschichte, sondern die Geschichte gehört uns“ ein beflügelnder Einfall des Ressentiments.

Nietzsche spricht in der ersten Abhandlung *Zur Genealogie der Moral* von der „Sklaven-Moral“ der Scheelsüchtigen, von den nach der Macht Schielenden, den Ohnmächtigen, mit ihrem „Giftauge des Ressentiments“<sup>1</sup>, mit dem das, was dank seiner in Souveränität gekleideten Macht doch Hochachtung gebietet, stattdessen der Verachtung rückhaltlos verfällt: Brechts „anachronistischer Zug“ der Kaiser und Könige, die Regimenter der Regierenden,

die Hochwürden und die Professoren im muffigen Talar. Als Anwalt der Souveränität spricht Nietzsche gegen die Sklavenmoral der Juden und Christen, die ihre Schwäche als Unterlegene und Ohnmächtige gegenüber der Macht des Imperiums „umgelogen“ hätten ins Bewusstsein des Auserwähltseins oder des Mitleids. Weil der Ressentimentmensch sich selber nicht lieben kann, neige er zur unangemessenen Projektion seiner gefühlten Kränkung und Wertlosigkeit auf die anderen: Der Ungeliebte und Lieblose ergeht sich in Nächstenliebe. Die Repression fördert den Drang ins Ganzgroße, die utopische Größenphantasie. Eine der aggressiven Wahrheiten, die Nietzsche behauptet und den Nachgeborenen in den Weg stellt.

Für Goethe waren die Ressentimentmenschen „die Aufgeregten“ der Französischen Revolution (im gleichnamigen missglückten Drama von 1791 fürs Weimarer Theater). „Die französische Revolution ist anerkanntermaßen von mißvergnügten Literaten gemacht“, schrieb Carl Bleibtreu 1886 in seiner *Revolution der Literatur*<sup>2</sup>. Politisch spricht hier die Reaktion. Max Scheler will mit seiner polemischen Schrift über *Das Ressentiment im Aufbau der Moralen* von 1912 die sozialen Bewegungen seiner Zeit treffen und auch die Staatsmacht, die kränkelt, wenn sie sich zu sozialen Reformen herablässt.<sup>3</sup> Die Mitleidspoesie der Naturalisten und Bismarcks Sozialpolitik verfallen, so gesehen, gleichermaßen dem Verdikt. Noch der Soziologieordinarius Helmut Schelsky sprach altväterlich von der emanzipatorischen „Ständeromanze“ der Achtundsechziger und Arnold Gehlen empörte sich 1970 über diese „Mundwerksburschen“, denen es gelingen könnte, gesellschaftliche Institutionen in „herrschaftsfreier Kommunikation“ zu zerreden.<sup>4</sup> Norbert Bolz nutzte seinen kurzen Auftritt im *Merkur*, um noch einmal nachzutreten: von der „ressentimentkritischen Verschwörung“ der Achtundsechziger ist die Rede, von „Elendspropaganda“ und „Heilsversprechen“ als Gehabe derer, die im Überflus Zeit haben für ihre überflüssige „Ressentimentpolitik“<sup>5</sup>, ohne Grund und ohne Recht.

Der Achtundsechziger Foucault hat in seinen Vorlesungen am Collège de France in den 1970er Jahren das fortgeschrieben,

was bei Nietzsche *auch* steht: Ressentiment nicht nur als Affekt und Defekt, sondern auch als Inspiration zum Widerstand und zur schöpferischen Tat, die im „Nein“ des Ressentiments steckt. Peter Sloterdijk nennt den „von genialisiertem Ressentiment befeuerten Geist“.<sup>6</sup> Die „imaginäre Rache“ der Unterlegenen erzeugt eine unglaubliche Dynamik: die „Wortergreifung“ des Ressentiments, welche den Kampf der Rassen und der Klassen bewegt,<sup>7</sup> nicht zuletzt die Wortführer in Gang setzt, die Intellektuellen: eine Gruppierung von Individualisten am Rande der Gesellschaft, die, was die Literatur angeht, ihr Ressentiment ungewein beredt macht, wortgewaltig und zerstörerisch, letztlich auch gegen sich selber.<sup>8</sup> Nur dieser Komplex einer Verhaltens- und Handlungsweise aus einer tatsächlichen oder auch nur gedachten und gefühlten Unterlegenheit heraus soll mich im Folgenden beschäftigen.

Theoriefähig ist das Ressentiment eigentlich nicht, auch Foucault verwirft bald das erkenntnistheoretische Balancieren der Moralia. Es ist nicht ganz zurechnungsfähig, was den Begriff angeht. Ganz und gar unzuverlässig erscheint mir, im Gefolge Nietzsches, das Hochrechnen des individuellen zum völkerpsychologischen oder gruppensoziologischen Charakteristikum schlechthin. Also bleiben wir beim kleineren Maßstab der individuellen Reaktion und stellen uns das Ressentiment vor als ein Agens, einen Agenten in eigener Sache, der Handlungen provoziert, die bei ihm selber allerdings eher Ersatzhandlungen sind. Beobachten wir das Ressentiment bei seiner Tätigkeit, so ist manches auffällig, was in den Figurationen der Literatur wirksam wird. Das Ressentiment hat eine komplexe „Verweisungsstruktur“, wie man sagt. Es mangelt ihm an Eindeutigkeit, ihm fehlt die gerade Linie, die Schusslinie zum Gegenüber, die der Hass und der Neid haben. Auch ist nicht jeder Groll schon ein Ressentiment. Das Ressentiment dreht und wendet sich, äußert sich gern auf Umwegen. Es streut. Erkenntnistheoretisch ist es kaum zu verorten, wie die Kritik, das kritische Urteil, obwohl auch dies seinen Ursprung sehr wohl im Ressentiment haben kann. Seine Negation ist bestimmt, allzu bestimmt, von Fall zu Fall. Sein Affektehaushalt ist ungewein variabel. Ob begründet

oder nicht, es besteht Verdacht auf einen Lustgewinn im Verlust und am Leiden. So hat das Ressentiment, wenn überhaupt, seinen eigenen „Erlebniszusammenhang“, wie Scheler triftig gesagt hat.<sup>9</sup> Da es schief ist und schielt, fallen ihm immer zuerst und vorab die Unebenheiten, die Asymmetrien von Macht und Ohnmacht auf, die es bemerkt, nicht zuletzt, um auf sich aufmerksam zu machen. So gesehen, aus der Perspektive der anderen, steigert sich das Ressentiment an sich selber. Überall und immerzu gäbe es etwas zu monieren und zu entlarven, besonders in Zeiten der Unruhe und der Krise. Mit Luchsaugen und wie ein Spürhund wittert das Ressentiment, so sagt man, die Ungerechtigkeiten, um sofort darauf los zu gehen, im Affekt.

„Linke Pot“, linke Pfote, nannte sich Alfred Döblin als politischer Essayist, der ganz eigene und subtile Ressentimentstrategien entwirft, nachdem er im Dezember 1914 in der *Neuen Rundschau* als Wüterich des nationalen Ressentiments noch die Beschießung der Kathedrale von Reims begrüßt hatte.<sup>10</sup> Von sich selber eingenommen kann das Ressentiment seine Urteile nur aus sich selber begründen und erst dann auf den anderen beziehen. Vielleicht ist das Ressentiment eine Art Beziehungskategorie, die in eine Verhaltenslehre gehört und nicht in die Erkenntnistheorie. „Im Verhältnis zu ...“ lässt es sich vorläufig beschreiben, wenn auch nicht eindeutig definieren. Unterlegenheit und Überlegenheit als Spannweite des Ressentiments sind Tatsache und Gefühlssache zugleich, also *Gefühlstatsache*. Eben daraus resultiert seine Kraft und seine Gewalt. Zu fassen, wie gesagt, kriegen wir das Ressentiment nie, aber wir können es beobachten auf allen seinen Wegen, wie es verfährt und wie es wirkt. In seinem dunklen Ursprung ist das Ressentiment dumm und dumpf: eine Gewalt, die es mitnimmt, wenn es zivil wird und sich auf den Weg macht in die demokratisierte Gesellschaft. Ist die Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit erst einmal verfassungsrechtlich festgeschrieben, so findet der Scharfsinn des Ressentiments erst Recht seine Beute: bei so viel Ungleichheit und Unfreiheit, welche die demokratisierte Gesellschaft auf ihre Weise hervorbringt. In entwickelter und intelligenter Form, in Kultur und Literatur, wird das Ressentiment zum Strategen, mehr noch, zum Artisten, z.B. bei

Gottfried Benn. Jenseits der blinden Gewalt wird es im besten Falle zum Beobachter seiner selbst. Und damit wären wir dann angekommen in der Abteilung ‚literarische Intelligenz‘.

Die Intellektualität des nur in seinem Ursprung dumpfen Ressentiments ergibt sich übrigens schon aus dem Wort und seiner Geschichte. Und das ist mir nun wichtig für seine literarischen Effekte, seine literarische Effizienz. Das Ressentiment *wiederholt* etwas. Beim Ressentiment handelt es sich „um das wiederholte Durch- und Nachleben einer bestimmten emotionalen Antwortreaktion gegen einen anderen“, die sich tief „ins Zentrum der Persönlichkeit“ einsenkt, so Scheler.<sup>11</sup> Es wirkt das, was Freud den Wiederholungszwang nannte. Das Erinnern an sich ist nicht intelligent, wohl aber das, was es zu leisten vermag. Das Ressentiment entfernt sich dann aus der Zone des unmittelbaren Ausdrucks und des Handelns. Und diese Distanzierung, diese *Nachträglichkeit*, so scheint mir, eröffnet allererst die Wirksamkeit des intelligenten Ressentiment. In der Literatur gewinnt es seinen besonderen Spielraum. Die Nachträglichkeit von Worten und Gedanken blockiert den *unmittelbaren* Ausdruck und erzeugt den Redestrom und die Redelust, womit das Ressentiment den nie erreichbaren Gegenstand und Gegner seiner Empörung zu treffen sucht. Denken Sie schon einmal an das raffinierte Ressentiment eines Übertreibungskünstlers wie Karl Kraus oder Thomas Bernhard. Achten wir auf das „*Re*“ des Ressentiments, im Französischen, das *re-sentir* des sentiments, im Englischen das *re-sentment* im sentiment. Dieses „*Re*“ schafft erst, mit Scheler zu sprechen, den „Erlebniszusammenhang“ des Ressentimentmenschen, in dem er sich wiederfindet: „Souvenir d’une action moral ou social dont nous avons été l’objet“, heißt es im Wörterbuch, im *Larousse*. Im Ressentiment sind wir eben nicht Handelnde, sondern gezwungenermaßen Objekte von Handlungen, wir *re-agieren*. Eine bedeutungsvolle Umschichtung innerhalb seines Gefühlshaushalt deutet sich an. Einerseits geht es um die Wiederholung einer *Gefühlstatsache*, von der wir nicht loskommen, um Respondenz, Repetition, Reduplikation und Resonanz. Wegen seines „*Re*“ hat das Ressentiment, wie ich zu beobachten glaube, mimetische Qualitäten: mimische, pantomimische insbe-

sondere, wie wir gleich an einigen Beispiel sehen werden. Andererseits verweist das „*Re*“ massiv auf den Widersinn, den Widerspruch, die Revision, auf Revanche und *Resistance*. Ich werde den Ressentimentmenschen aus diesem doppelten Grund auch einen *Re-Sentimentalisten* nennen. Verzeihen Sie diese linguistisch sicher ganz unzuverlässige Expertise. Die Erscheinungsformen und Verfahren des Ressentiments wären sicher noch weiter zu differenzieren, ich möchte sie aber eher reduzieren. Vielleicht bemerken Sie schon, worauf ich hinaus will: auf das Störende, Störrische und Verstörende in der Literatur, das sich mit dem Ressentiment verbindet.

Ich eile, um das Ressentiment in seinen literarischen Figurationen und Denkfiguren auftreten zu lassen und gebe, dem Thema angemessen, nur einige Stichproben. Beginnen möchte ich mit einem Impromptu im Zeitalter der Aufklärung, mit Moritz Spiegelberg, dem räuberischsten der Räuber in Schillers Drama, gefolgt von Diderots Querkopf des *Neveu de Rameau*, den Hans Magnus Enzensberger als *Voltaires Neffen* wiederauferstehen lässt. Ich springe dann ins moderne Intellektuellendrama des Ressentiments beim „Nörgler“ Karl Kraus zum Beispiel. Eben dies taucht wieder auf in den Konvulsionen der Geschichte im Text von Alfred Döblin und bei Heinrich Mann im Inflationsjahr 1923. Canettis Wachsamkeit gegenüber dem Ressentiment ist mir viel wert. Am Ende meines Vortrags steht zum einen die Schimpfrede Thomas Bernhard, der es als Wortkünstler schafft, das eigene Ressentiment auszustellen und zu beobachten, zum andern Jean Améry's Positivierung des Ressentiments aus der Sicht des der Gewalt ausgelieferten Opfers.

„Der Überschwang beim Schiller ist nicht schlecht“, sagt der späte Brecht, nachdem er früher den Klassikern doch den Tod gewünscht hatte.<sup>12</sup> Die deutsche Klassik beginnt mit der zweiten Fassung der *Räuber*, der sog. Trauerspielfassung von 1782, in der am Ende die königliche und die göttliche Gerichtsbarkeit aufgerufen werden, um die Irrfahrt durch die böhmischen Wälder „tragödiensicher“, wie Brecht sagen würde, zu beenden. In Schillers Drama ist das Ressentiment dramaturgisch gut verankert

und dadurch in gewisser Weise auch unschädlich gemacht. Die feindlichen Brüder halten alles im Lot. Franz Moor, die von Iffland, dem Leidensvirtuosen, in der Mannheimer Uraufführung so großartig dargestellten „Kanaille“, ist der Ressentimentmensch schlechthin, die gegenüber dem erstgeborenen Liebling Karl so hässlich abfallende Missgeburt aus Spott und Dreck, Zynismus bis unter die Perücke und Materialismus im kranken Hirn. Aber dann gibt es, außerhalb der dramaturgisch ausgewogenen Fallhöhe des Ressentiment, noch einen, der für einen guten Ausgang schon gar nicht in Frage kommt und vorzeitig seinen Abgang von der Bühne macht, indem er von einem seiner Kumpanen einfach abgestochen wird. Das ist der Räuber Moritz Spiegelberg, der „Projektemacher“, Gewaltverbrecher und – Jude. Ihm hat der verehrte große Lehrer unter den Germanisten, Hans Mayer, der ein untrügliches Faible hatte für die Außenseiter in der deutschen Literaturgeschichte, einen Aufsatz gewidmet: Spiegelberg im Gegensatz zu Nathan dem Weisen.<sup>13</sup> Moritz, so Mayer, ist der typische Assimilationsname für den beschnittenen Juden, dessen Assimilation in Schillers Stück gescheitert ist, und der daher als Verlierer und Verbrecher – keineswegs aus verlorener Ehre wie anderswo bei Schiller – aus der Handlung herausfällt. „Oh, warum bin ich nicht geblieben in Jerusalem“, klagt Moritz Spiegelberg (2. Akt, 3. Szene). Dem angehenden Räuberhauptmann Karl Moor, dessen Stelle er gern eingenommen hätte, empfiehlt er die Lektüre des *Josephus*, den *Jüdischen Krieg* des Josephus Flavius, der in diesem Kampf selber Hauptmann war von Galiläa im ersten nachchristlichen Jahrhundert. Dessen Krieg sollte in Spiegelbergs Phantasie, mit ihm an der Spitze, jetzt noch einmal gekämpft werden: ersetzt werden durch die Räuberaktion in den böhmischen Wäldern. Die Juden, als Ressentimentmenschen aktiviert, spielen in der deutschen Literatur öfter diese Rolle, man denke, um nur ein weiteres Beispiel zu nennen, an den Bertrand in Hermann Brochs *Die Schlafwandler*, diese kaltherzige und lieblose Gestalt des Unternehmers, der man nur noch die Pistole auf den Schreibtisch legen kann.

Moritz Spiegelberg also, englisch *Mirror Mountain*, französisch rocher de miroir, zu deutsch vielleicht auch Naphta, der Jesuit auf

dem „Zauberberg“, Spiegelberg also, um diese Thomas Mannsche Satzperiode zum Ende zu bringen: er verkörpert die pure Gewalt, das Monster, das Schiller nun vorführt und *vorzeigt*. *Le monstre* kommt von lateinisch *monstrare*, wie Jean Luc Nancy uns in einem Vortrag über *Bild und Gewalt* einmal vorgeführt hat.<sup>14</sup> Spiegelberg also, der jüdische Gewaltverbrecher, der sein Jerusalem verloren hat, *doubelt* den guten Karl. Und das ist nicht nur wörtlich zu nehmen als Idee. Schiller, in einem genialen Bühneneinfall, macht die aufrührerische und verführerische Idee *sichtbar*. Während Karl auf der vorderen Bühne den Brief des Vaters liest, der ihn als verlorenen Sohn in die Böhmisches Wälder hinausschleudern wird (1. Akt, 2. Szene), vollführt Spiegelberg auf der hinteren Bühne die „Pantomime des Projektmakers“, wie es heißt „la vie ou la bourse“. Er macht ihn nach, den guten Karl. Wie ein Veitstanz, so bemerkt der Gaunerkumpen Grimm, sehen diese mutwilligen Verrenkungen aus. Als Veitstanz erklärte man im Mittelalter die Epilepsie. Spiegelberg, der *Wi(e)derspiegel*, ist der Leibhaftige als Verführer, ganz Fleisch und Blut und Gewalt, vom Wahnsinn besessen, dabei aber hochintelligent, als „Projektemaker“ eben. Ein Artist und Strategie des in der Gewalt-handlung verkörpert und in die Person eingesenkten Ressentiments. Und derartige Ressentimentvorführungen schreiben sich fort. Erwin Piscator, als Gastregisseur am Berliner Schauspielhaus, ließ 1926 in seiner skandalösen Aufführung der *Räuber* den Moritz Spiegelberg in der Maske Trotzkijs auftreten, konsequent *herausdemonstriert*, wie ich finde, aus Schillers Text.<sup>15</sup>

Das Ressentiment figuriert, es macht Figur und bringt sich in Pose, in Position gegen die anderen, die Mächtigen. Gehen wir zurück auf Denis Diderots *Neveu de Rameau*, den vielleicht gerade wegen seiner Herausforderung des unleidlichen und kreativen Ressentiments so ausführlich kommentierten Dialogtext, zuerst von Goethe, der ihn übersetzt hat, dann Hegel, dann Foucault, dann Enzensberger. Während der Ressentimentmensch bei Schiller noch in den böhmischen Wäldern herumirrt, hat er im aufgeklärten Paris der 1760er Jahre, in den Salons, vor der Akademie und als Flaneur auf dem Port Royal seine intrikate und intellektuelle *Façon* längst angenommen. Diderot präsentiert ihn, den aufge-



regten Musikus und Misanthropen, den Neffen Rameaus, des im Ruhm strahlenden Komponisten, im Dialog mit dem Philosophen der Enzyklopädie, als eine Luder- und Lottergestalt, Parasit und Kostgänger der Herren vom Stande und der satt etablierten und dabei so falschen Kulturelite im Hause des Steuerpächters Bertin, der die Satire gilt. Der Neffe spielt die Rolle des von der besseren Welt schlecht und darum um so heftiger und schärfer denkenden Menschen: die Rolle mit der, wie auf dem Theater – dem *Theater des Herrn Diderot*, wie Lessing sagt – *Täuschung und Illusion* in die Welt des Klassizismus, die auf Konsens, auf Maß und Wert gestimmt ist, einbrechen. Sein Ausdruck ist die „Sprache der Zerrissenheit“, sprachlose Empörung gegen das gesunde Mittelmaß, wie Hegel in der *Phänomenologie des Geistes* kommentiert.<sup>16</sup> Sein Groll auf die feine und doch nur mittelmäßige Gesellschaft, seine Unverschämtheit und Niedertracht allein machen noch nicht das Ressentiment des Neffen aus, wohl aber die radikalisierte Rhetorik der Ironie dieses Abkömmlings der Herren, sein Immoralismus gegenüber den als moralischer Ton eingeübten Sprechweisen. Seine Unbescheidenheit liegt darin, gegen die *Phrase* allein und ausschließlich den *eigenen Ausdruck* zu artikulieren. Damit ist er, mit dem Anspruch aufs Authentische, auch der Rousseauist in Diderots Dialog, den Rousseau natürlich ablehnen musste.

Mit der Rolle des Neffen verweist Diderot auf die in der Sprache selbst geschehende Entzweiung, die Entfremdung des modernen Menschen, den Riss, der unvermeidlich auch das Ressentiment hervorbringt. Diese Hegelsche Lesart des aus sich heraus zwangsläufig *re-kreativen* Ressentiments hat Foucault dadurch erweitert und übertroffen, dass er im Sprachverhalten des Neffen die Spuren der Besessenheit entdeckt, die dem Ressentiment zur Durchschlagskraft verhelfen. Die Rationalitätsformeln der Aufklärung werden parodiert durch das physische Verlangen und Begehren, das Magenknurren und die schiefe Physiognomie im Gesicht von Rameaus Neffen. Einen „Projektemacher mit zersprengtem Hirn“, nennt ihn Foucault in der *Histoire de la folie à l'âge classique*.<sup>17</sup> Wie später im *Räuber*-Drama Schillers geht die intellektuelle „Projektemacherei“ einher mit der Kraftanstrengung des Ausdrucks gegen die alte Herrschaft der Phrase und die

neue Herrschaft der Vernunftfloskeln. Der Neffe ist ein *Virtuose* des Ressentiments. Und wie Spiegelberg übt er sich in der Pantomime. Er ahmt die Herrschaften nach, von denen er spricht. Das im Affekt ins Sprachlose gesteigerte Ressentiment findet seinen Ausdruck im Körperlichen und der Gewalt: „er fasste mit der rechten Hand Finger und Handgelenk der linken; er bog sie nach oben, nach unten; die Fingerspitzen berührten den Arm; die Gelenke knackten; ich fürchtete, er würde seine Knochen ausrenken“. So beobachtet es der Dialogpartner des Neffen, der Philosoph.<sup>18</sup> Die Wortparodie und die Pantomime der verkehrten Welt führen, wie in Moritz Spiegelbergs „Veittanz“, zur Verrenkung des Körpers: Zeichen für die Unzurechnungsfähigkeit und rhetorische Überhebung des *Re-Sentimentalisten*. Und dann tanzt und tobt der Neffe. „In ihr“, der überschüssigen Körpersprache, schreibt Bernhard Lypp, „übertreibt er die vollkommene Selbstentäußerung und steigert sie zur Dämonie“.<sup>19</sup> Hintergrund dieses momentanen Ausfalls ist die andauernde, allein *re-aktive* Leidensfähigkeit des Ressentimentmenschen, der entschlossen ist, das Unerträgliche zu ertragen: „Könnte ich doch dieses Leiden noch vierzig Jahre genießen“, so endet der Neffe.<sup>20</sup>

Auch Hans Magnus Enzensberger, ein Spezialist fürs Ressentiment seit seinem Essay über *Mittelmaß und Wahn* versieht seine Wiederaufbereitung des Diderotschen *Neveu de Rameau* als *Voltaires Neffe* mit einer „ekstatischen Tanznummer“, so die Regieanweisung, mit der der Spötter erschöpft zusammensinkt.<sup>21</sup> Enzensberger allerdings misstraut nicht nur der Aufklärung, sondern auch dem Schatten der Aufklärung, den der mit Ressentiment geladene Neffe mit seinem Spektakel verkörpert. Er lässt am Ende den akademischen Philosophen und sein *double*, den verrückt spielenden „Maulaffen“, Arm in Arm ins Auditorium Maximum der Gelehrsamkeit einziehen.

So viel zum Aufstand des Ressentiments inmitten der Aufklärungsliteratur. Und so weit und auch weiterhin lässt sich vermuten, dass die Intellektuellen, diese Interessantmacher aus Profession wie Dirk Baecker sagt,<sup>22</sup> in ihren Erfindungen und Selbsterfindungen professionalisierte *Re-sentimentalisten* sind,

zur Hybris begabt, mehr oder weniger. Als Salz in der Suppe stellen sie sich dar, steigern sich, soziologisch gesprochen, als Randgruppe der Gesellschaft zur „freischwebenden Intelligenz“ (in der Intelligenzsoziologie der 1920er Jahre bei Alfred Weber und Karl Mannheim), die anstelle des bloß zweckrationalen Handelns und Urteilens eine alles überragende synthetische Urteilskraft beansprucht und mit dieser Position in der Öffentlichkeit posiert. Es taucht der Verdacht auf, dass eben diese, aus dem Ressentiment gegen die Macht und das zweckrationale Handeln gleicher Massen gewonnene Einstellung einer Hybris der Einbildungskraft gleichkommt, die eine gewisse Affinität hat zur wahnhaften Selbstdarstellung wie sie Schillers „Projektemacher“ Spiegelberg, Piscators Trotzki in der Maske des Schillerschen Räubers und auch Rameaus Neffe in der Rolle des Ekstatikers zu erkennen geben. Man muss sich wohl an den Gedanken gewöhnen, dass das sog. ‚Höhere‘ seine Herkunft aus dem ‚Niedereren‘ gar nicht verleugnen kann, was für den sog. Wertekanon der Literatur sicher ein Problem ist.

Zur Bekräftigung der von mir übertrieben dargestellten Konfiguration des intelligenten Ressentimentmenschen der Aufklärung möchte ich als nächstes einige der hervorragenden Wortführer unter den Literaturintellektuellen in der Moderne aufrufen, Karl Kraus in Wien am Ende der k. u. k. Monarchie und in Berlin Alfred Döblin, der nach dem Ersten Weltkrieg die vergangenen und die künftigen Völkerschlachten zu Papier bringt.

Im Abseits, am Schreibtisch und im Caféhaus, kräftigt sich die aus der Zentrale der Macht entfernte Geistesmacht, und zwar an sich selber, wie ich vermute, bei der obsessiven Beschäftigung mit der tagtäglich im Wiener Feuilleton veröffentlichten Meinung. Wie könnte sonst einer auf die Idee kommen, aus eigener Kraft Jahrzehnte lang eine Zeitschrift ganz alleine zu schreiben, wie Karl Kraus seine *Fackel*. Über den Schriftsteller am Ende des 19. Jahrhunderts schreibt Sartre (in seiner Abhandlung zu Mallarmés Engagement): „Gerne würde er, wie der Held der *Räuber*, dem abscheulichen Lauf der Welt das Gesetz seines Herzens entgegenstellen, wenn er nicht fürchtete, am Grunde seines Herzens

die Welt wiederzufinden.“<sup>23</sup> Sartres *mauvaise foi*, der Argwohn, die Plage des Gewissens, die Angst vor der Wortbrüchigkeit begleitet den Strom der Worte. Ich bin mir nicht sicher, ob Karl Kraus so etwas für sich selber wahr haben wollte. Vielleicht wollte er mit seinem „Giftaupe“ auf den Hervorbringungen der machtergebenen Wiener Journaille und mit seinem „Spürsinn des Jagdhunds“, mit dem er deren Phrasen verfolgte, nur den Moritz Spiegelberg, den gewaltigen „Projektemacher“ und Rhetoriker des „verlorenen Jerusalem“ in sich im Zaum halten, wie er auch den wort-brüchigen Heinrich Heine, wohl um ihn los zu werden, als Feuilletonisten beschimpfte. Vielleicht wollte er, verletzbar wie er war und wortgewaltig, doch noch einmal den Karl Moor in Schillers Drama geben, den *guten* Bruder als Räuberhauptmann. Elias Canetti, als Kraus-Verehrer, scheint so etwas geahnt zu haben, als er ihn in zwei späten Aufsätzen bewundernd, aber doch mit leisem Entsetzen zur Rede stellt: als den letzten unter den Gerechten, was die echte und wahre Sprache angeht.<sup>24</sup>

Was wir von Kraus' unerbittlicher und mit Ressentiment geladenen Sprachpolemik kennen und wissen ist in etwa dies: gegen die Verschandelung und Schändung der Sprache zieht er zu Felde; rücksichtslos entlarvt seine Sprachschelte die „unechte“ Sprache. Seine Methode ist die des Zitierens. Tagtäglich hat er, so kann man es sich vorstellen, die Wiener Tagespresse in seinem Kopf verzettelt, um sie dann in ihrer Verlogenheit gezielt abzustrafen, bis hinein in den Satzbau und die Präfixe und Suffixe mit ihren semantischen Fehlleistungen. Dagegen setzt sein Stil – „die Idiosynkrasie als höchstes kritisches Organ“, wie Walter Benjamin diese *Gefühlstatsache* nannte<sup>25</sup> – die Richtigstellung des Nebensatzes, das Versetzen eines Wortpartikels oder das Verrücken eines Kommas, um den zitierten Text der Lüge zu überführen. Erinnern wir uns an das „*Re*“ des Ressentiments. Bei Kraus wird es zur Methode. Er *re*-kapituliert die verhunzte Sprache, nimmt Revanche und rächt das geschundene Wort, indem er es im Zitat aufbereitet. Sein *Re*-sentiment ahmt die geschundene Sprache geradezu körperlich nach. Denn typisch für den *Re*-sentimentalisten ist ja, wie wir schon wissen, das Mimische und Mimetische seines Sprachgebarens. Vom „mimischen Genie“ spricht Benja-

min<sup>26</sup>, vom „akustischen Zitat“ Canetti,<sup>27</sup> der sich vorstellt, dass Kraus im Geschriebenen die Stimmen hört, von denen er sich zu befreien sucht, indem er sie im Text aufruft und zur Rede stellt. Kraus' Sprachpolemik imitiert die Sprache, um sie zu richten: den Sprecher in der Sprache geradezu hinzurichten und zwar auf der Stelle, wie Canetti sagt. Benjamin und Canetti, die beiden schärfsten Beobachter des Krausschen Verfahrens, kommen in einem überein: Sie sehen und hören den Besessenen, den „Dämon“ am Werke: die Gewalt, die der Sprachgerechte ausübt gegen die Macht und die Masse der durch nichts zu rechtfertigenden Schreibereien.

Canetti hat den durchaus beängstigenden Furor des Authentischen, mit dem das Kraussche Ressentiment sich im eigenen Ausdruck selber beglaubigt, deutlich herausgespürt. Zum einen als Zuhörer im Saal, in dem der Vortragskünstler Kraus so überwältigend wirkte, dass er, wie Canetti schreibt, aus der Zuhörerschaft „eine Hetzmasse aus Intellektuellen“ bildete, die er auf seine Sprachpolemik einschwor, was „die Zuhörerschaft“, so Canetti, „am tiefsten genoß“.<sup>28</sup> Zum anderen als Leser der Krausschen Briefe, und zwar dort, wo Kraus sich seiner Geliebten Sidonie von Borutin mitteilt und – ein äußerst seltsamer Befund – ein graphologisches Gutachten seiner Handschrift ausführlich zitiert, das ihn charakterisiert: „Ein seltener Kopf; ein Schriftsteller, der furchtbar packend schreibt [...]. Wenn der sich für eine Sache einsetzt, dann verfolgt er sie bis zum Tode. Seine Sprache und seine Zunge ist wie ein 42 cm Mörser [...]. Wenn er einem Feinde gegenübersteht, wird er nicht früher ruhen, als bis der am Boden liegt. Er schreckt vor nichts zurück, *und wenn da tausend Leute sind*, wird er so laut und so packend seine Sache vertreten, dass alle wie hypnotisiert ganz umklappen.“<sup>29</sup> Dieses Gutachten über seine Handschrift, das ihn auch als hypnotischen Redner erfasst, fand Kraus „phänomenal“ und aufs Höchste befriedigend. Befriedigend ist allemal der Genuss des Leidens an der phrasenhaften Sprache seiner Gegner, wie er im Brief des darauf folgenden Tag ganz ungeschützt mitteilt.<sup>30</sup> Canetti, der den Vorrang akribisch rekapituliert, ist fasziniert und entsetzt. Der subtile Erforscher von *Masse und Macht*, wendet sich mit leisem Grausen

ab von dem eben noch in seiner Sprachpolemik bewunderten Karl Kraus, dessen Geheimnis er soeben entdeckt hat. Dies Geheimnis liegt, so dürfen wir vermuten, in der von Scheler so benannten „Erlebniseinheit“ des Ressentimentmenschen begründet (gewalt- sam, feindlich, leidselig); im derart komplexen Gefühlshaushalt des *Re-Sentimentalisten* der sich mit seiner eigenen, der allein echten Sprache, in der er leibt und lebt, in die Schanze wirft. Aber der Schatten des „Dämons“ Spiegelberg fällt doch – im Sinne des Schillerschen *Räuber*-Melodrams – auf den guten und echten Karl, fällt dorthin, wo Sartre das Herz vermutet. Zum Kritiker des eigenen Ressentiments ist der Ressentimentmensch selten fähig, auch Karl Kraus nicht, wohl aber Canetti, der den „Dämon“ in der Krausschen Sprache beobachtet und analysiert.

Auch den anderen Sprachdämon in der Zeit der kulturevolutionären Gärung der „letzten Tage der Menschheit“ des Ersten Weltkriegs, den ich noch aufrufen möchte, Alfred Döblin. Ressentimentmenschen waren die Avantgardisten mit der Zeit der ausbrechenden Moderne im Ersten Weltkrieg durch und durch. Ihr Heroismus der Sezession sagt sich los vom Wertekanon der herrschenden Kultur und Tradition, Schulbuchwissen und Bildungskanon. Mit Gewalt! Neue Energieströme sind zu entdecken. „Das Buch ist der Tod der wirklichen Sprache“, verkündet Döblin in seiner Romanpoetik,<sup>31</sup> „Die Erde muß wieder dampfen“<sup>32</sup>; ‚unliterarisch‘ soll die Literatur werden, um den Krieg ganz und gar miterleben zu können. *Kultur* ist Bewegung, Kraft und Ekstase. Im Kriegserlebnis von 1914 wird, wie wir wissen, die Ohnmacht der Literaturintellektuellen zur Machtphantasie. Döblin, bei dem man über den Kopf des Franz Biberkopf im *Alexanderplatz*-Roman hinausschauen muss, reißen die Nerven. Auftreten, bedrohlich, die „Tausend Leute“. Das „Tausendnamige“, wie er sagt, Masse und Technik, überkommt Döblin am Schreibtisch. Im Schreiben übt er die Rhetorik des Ressentiments, mit der die von Nietzsche verachtete „Sklavenmoral“ emphatisch auflebt: im „Nein der schöpferischen Tat“ des Dichters gegen die nivellierende „Zivilisation“. Man will „alles ...“ („nur alles“ wie eine Kritik des Ressentiments den abbrechenden Satz ergänzen müsste): „Ich bin nur eine Karte, die auf dem Wasser schwimmt. Ihr Tau-

sendnamigen Namenlosen hebt mich, bewegt mich, tragt mich, zerreibt mich. [...] Die dunkle rollende tosende Gewalt. Ihr dunklen, rasenden, ineinander verschränkten, ihr sanften wonnigen kaum ausdenkbar schönen, kaum ertragbaren schweren nicht anhaltenden Gewalten. Zitternder greifender flirrender Tausendfuß Tausendgeist Tausendkopf“. So schreibt Döblin in einer „Zueignung“, am liebsten ohne Punkt und Komma.<sup>33</sup> Im Roman erlebt er die Ankunft von Masse und Technik in der Literatur, voller Entsetzen, aber hingebungsvoll: „man glaubt zu schreiben und man wird geschrieben“<sup>34</sup>. Und hieraus, aus der engsten Enge einer Karte, eines Stücks Papier, erfolgt der Ausbruch in den „Tausendgeist“. Döblin schreibt die Geschichte des Weltkriegs gleich zwei Mal neu, rückwärts gewandt im Dreißigjährigen Krieg seines *Wallenstein*-Romans und vorausschauend ins 26. Jahrhundert in *Berge Meere und Giganten*, einem orgiastischen Romanepos von der zukünftigen Machtergreifung der Horden aus dem Süden und Osten, vom Rassen- und Klassenkrieg, der biotechnologisch enden wird mit der Enteisierung Grönlands durch die Giganten.

Interessant bleibt, was das Thema der energischen Verwandlung des Ressentiments in Literatur angeht, die Konstellation der schriftstellerischen Selbstermächtigung, eine Gewalt-Tätigkeit, die direkt in die Feder fließt (oder die Schreibmaschine oder den Computer). Man kann das stilistisch nachweisen. In Döblins Schreibaktion zerfließt das traditionelle Romaneschreiben in orgiastische Kompositionen: Mimesis an der Gewalt im gewaltsamen Schreiben in Serien und Blöcken, unendlichen Reduplikationen, technisch versierten Aufzeichnungen der Konvulsionen der Geschichte. Haben wir uns als Leser davon einigermaßen erholt und lenken den Blick zurück in die Studierstube als Waffenkammer des Schreibens, so finden wir ein Stück Einkehr mehr als Einsicht. Die *Zueignung* zu seinem Science-Fiction-Roman *Berge Meere und Giganten* von 1923/24 schreibt Döblin, wie er mitteilt, in der Alten Fischerhütte an der Krümmen Lanke in Berlin und zwar wie folgt: „Jede Minute eine Veränderung. Hier wo ich schreibe, auf dem Papier, in der fließenden Tinte, in dem Tageslicht, das auf das weiße knisternde Papier fällt. Wie sich das Papier biegt, Falten wirft unter der Feder. Wie die Feder

sich biegt, streckt. Meine führende Hand wandert von links nach rechts, nach links vom Zeilenende zurück. Ich spüre am Finger den Halter: das sind Nerven, sie sind von Blut umspült. Das Blut läuft durch den Finger, durch alle Finger, durch die Hand [...] den ganzen Körper.“<sup>35</sup> Auf dem Papier dann, wie Foucault sagt, „das in den Gesetzesbüchern [und im Romantext, K. Sch.] eingetrocknete Blut“.<sup>36</sup>

Einkehr heißt nicht unbedingt Einsicht. Stehen bleibt die gewollte Authentizität des Lebens im Schreiben, im eigenen Ausdruck: „durch die äußere Isolierung und die Kraft, die man sich dadurch erhofft“, wie Lionel Trilling schreibt.<sup>37</sup> Diese Selbstermächtigung des intellektuellen Ressentiments gegen die Übermacht des „Tausendfuß“ und „Tausendnamigen“ ist aber wie ausgeborgt, eine Ersatzleistung, eine wie Nietzsche streng gesagt hat, „eingelogene“ Autorität.<sup>38</sup> W. G. Sebald, der eine ungemein polemische Dissertation über den *Mythos der Zerstörung im Werk Döblins* geschrieben hat und danach mit seinen geographischen und historischen Landbeschreibungen als Schriftsteller eher zu einem Anwalt von Stifters „sanftem Gesetz“ geworden ist: Sebald zitiert Canetti, den Kritiker von *Masse und Macht* gegen Döblin. Canetti, so Sebald, stehe gegen die Versuchung, die Geschichte nur als Geschichte der „Aufgeregten“, von Verfolgern und Verfolgten, zu mythisieren. Solche Erzähler „suchen nach fremdem Fleische, und sie schneiden hinein, und sie nähren sich von der Qual [...] und der letzte Schrei gräbt sich unauslöschlich in ihre Seele“.<sup>39</sup> Auch von der eigenen Qual, am eigenen Schrei, so ist zu ergänzen, womit – umgesetzt auf die Fallhöhe des Ressentiments – die Befreiung von der „imaginären Rache“ des Unterlegenen an der Souveränität nicht gelingen kann, auch nicht die mögliche Verwandlung von Ressentiment in Kritik.

Soweit einige Einblicke, so hoffe ich, in die Literaturgeschichte des Ressentiments als Problemgeschichte der Literaturintellektuellen selber. Die kommt erst dann zur Einsicht, als das ursprüngliche Ressentiment mit seiner dumpfen und brutalen Gewalt, mitten in der Zivilisation, an die Macht kommt. Der Emigrant Alfred Döblin ist entsetzt, als sein *Wallenstein*-Roman als einziges seiner



Werke von den Nazis nicht verboten wird. Es gibt in der deutschsprachigen Literatur Warnzeichen vor dem blinden Ressentiment an der Macht, die zur Selbstkritik zwingen: an dessen „Wortergreifung“, welche die Sprache vernichtet. Canettis Roman *Die Blendung* ist ein solches Warnzeichen und Menetekel: die in der Phrase erstarrte sprachlose Gewalt der Haushälterin Therese Krumbholz, deren Ressentiment gegen den Büchermenschen Professor Kien unersättlich ist und ihn auf dem Scheiterhaufen seiner Bibliothek enden lässt – „Kant brennt“, wie der Roman ursprünglich heißen sollte.

Und Heinrich Mann. Er schreibt, wie Döblin, 1923, im Jahr der Inflation – der zweiten Katastrophe nach 1918, die den Mittelstand ökonomisch ausplündert, seine Ersparnisse als Notgeld verbrennt – seine Weimarer Novella *Kobes*, eine allegorische, mit expressionistischen Stilmitteln aufgeputzte Erzählung auf den Hochkapitalismus. Kobes, das ist der Konzernchef Hugo Stinnes in seiner gen Himmel ragenden Schaltzentrale aus Glas und Stahl im ‚Revier‘, die Macht, der der „kleine Mann“ sich selber zum Opfer bringt: „Der Wildling im Cut [...] um die fliegenden Beine warf er manchmal Arme samt Aktentasche, um noch höher zu fliegen“.<sup>40</sup> Dieser Aufgeregte rennt wie ein Marathonläufer, um Kobes persönlich die Botschaft von seinem Sieg zu bringen, „die Zunge weit draußen, Augen wie beim Nahen Gottes“. Dieser aufgebrauchte „Wildling“ wird auf den Stufen der Kathedrale des Kapitalismus erschossen, weil man ihn für einen Attentäter hält: „Die Halle lag gleich an der Treppe; sie bewachten alle gemeinsam, bis der Arzt kam, die Leiche des todgerannten Mittelstandes“<sup>41</sup>. In den oberen Etagen herrscht derweil unangefochten die „Kobesmythe“. Unten der „kleine Mann“ in Gestalt des Intellektuellen – er heißt Sand wie Karl Sand, der Jenaer Theologiestudent, der Mörder des Dichters Kotzebue zur Goethezeit –, er dient sich dem Propagandachef fürs Völkische an. Von dem erwartet er, noch immer fliegend, „den Aufstieg, der ausbleibt“; und er „lächelt sein letztes Lächeln“ als der Wachtmann ihm den Revolver vorhält, damit er sich selber erschießt.<sup>42</sup> Das Menetekel ist hier, in dieser mit der verheerenden Macht des Kapitals wild gewordenen Geschichte, dass der Ressentimentmensch durch

seine Selbsterniedrigung als Verräter des Geistes an die Macht auftritt, wie etwas später der in Bonn zum Germanisten promovierte Propagandaminister Joseph Goebbels. Wie ist, trotzallem, Literatur zu machen, wenn das Ressentiment selber an die Macht gelangt? Respekt für Heinrich Mann, der in seinen kleinen Erzählungen so oft den Nagel auf den Kopf getroffen hat.

Gibt es eine ressentimentfreie Zone in der modernen Literatur seit der Aufklärung, seitdem klar geworden ist, wozu das mündig gewordene Subjekt so alles fähig ist? Kann es die überhaupt geben, mit Absicht oder der Sache nach, vielleicht bei Robert Walser oder Franz Kafka? Ist es nach den deutschen Katastrophen des 20. Jahrhunderts möglich geworden, eine Literatur zu machen, die das eigene Ressentiment so zur Sprache bringt, dass es zur Kritik und v.a. zur Selbstkritik fähig wird?

Vielleicht bei Thomas Bernhard, diesem „Übertreibungskünstler“, wie er selber in der *Auslöschung* sagt, mit seinem unendlichen Redestrom von Schimpf und Schande, in dem das Ressentiment derart angelegt ist, dass es analytisch und ironisch zugleich, auf sein eigenes Verfahren verweist. Durch die permanente Adressierung der Hochwürden, Katholiken, Landeshauptmänner, Altnazis und elterlichen Autoritäten werden diese auf Augenhöhe heruntergeredet. Durch diesen Vorgang, die Beseitigung der Fallhöhe, wird in Bernhards Texten das Ressentiment sich selber zum Thema. Land und Leuten Österreichs fehlt die Moral, sich selber anzuzeigen, wie man sich ruiniert hat. Die Moral, wie immer beschädigt und brüchig, besorgt Thomas Bernhard, nicht an und für sich, sondern allein im Vorgang des Erzählens: im Verfahren mit dem Ressentiment in der Wortkunst. Von den Eltern heißt es in der *Auslöschung*, sie „führten uns Kinder immer nur an den Abgrund, ohne uns den Abgrund wirklich zu zeigen, sie ließen uns nicht hinunterschauen, sie rissen uns immer in dem entscheidenden Augenblick zurück, so trachteten sie immer danach, uns nur immer an die Abgründe zu führen, ohne sie uns zu zeigen, was uns ruiniert hat.“<sup>43</sup> Kann die Literatur die Abgründe zeigen, durch die Sprachspiele voller Ironie und Satire, die das Ressentiment hervorbringen und zur Kritik befähigen? Am Ende

von Bernhards Roman steht, recht unvermittelt, eine Geste der Versöhnung: Murau, der Protagonist der *Auslöschung* will das verbrecherische Gut von Wolffsegg, den Besitz der Nazi-Eltern, der Israelitischen Kultusgemeinde in Wien zum Geschenk anbieten.<sup>44</sup>

Ohne Versöhnung bleibt dagegen das Ressentiment derjenigen, die in den Abgrund gerissen wurden, Opfer von Folter und Gewalt, deren Schreiben sich ein Leben lang nicht ablösen kann von dem, was ihnen angetan wurde. Keine Auflösung in der Erzählung, sondern „die Beschreibung der subjektiven Verfassung des Opfers“, wie Jean Améry in den Reflexionen der *Ressentiments* in seinen *Bewältigungsversuche eines Überwältigten* von 1966 sagt.<sup>45</sup> Vom „reaktiven Groll“, von der unabdingbaren „Nachträgerei“ spricht Améry als „Exterritorialer“, ein Mensch, der „vernichtet weiterlebt“ wie Ingeborg Bachmann ihn darstellt<sup>46</sup>; einer, der aus Emigration, Widerstand, Gefangenschaft, Folter und KZ nicht zurückfinden kann ins „blühende Land“ der Normalität. Und so einer liest Nietzsche und Scheler ganz anders: sie, die den unterdrückten Opfern und Leidtragenden, diesen Ressentimentmenschen mit ihrer „imaginären Rache“ an der Macht, eine gültige Moral absprechen wollten, ihr Recht auf Widerstand. Seine ganze Kraft des „Nachtragens“ der erlittenen Schläge und Folter legt Améry in die „aus Introspektion gewonnene Analyse des Ressentiments“: Das Ressentiment „nagelt jeden von uns fest ans Kreuz seiner zerstörten Vergangenheit. Absurd fordert es, das Irreversible soll umgekehrt, das Ereignis unereignet gemacht werden. Das Ressentiment blockiert den Ausgang in die eigentlich menschliche Dimension, die Zukunft. Ich weiß, das Zeitgefühl des im Ressentiment Gefangenen ist verdreht, ver-rückt [...]. Ich muß die Ressentiments einkapseln. Noch kann ich glauben an ihren [der „Besiegten“] moralischen Rang und ihre geschichtliche Gültigkeit.“<sup>47</sup> W.G. Sebald, der diese Zeilen zitiert, hat gespürt, was hier zum Ausdruck kommt: die Umdeutung des „sozialen Makels“ des Ressentiments in die dem Opfer einzig mögliche Moral, die der „unablässigen Denunziation des Unrechts“<sup>48</sup>: die Behauptung des „Rechts auf Ressentiment“ desjenigen, dem unter der Folter das „Weltvertrauen“ aus dem

Leib geprügelt wurde. „Der Schmerz war der, der er war. Darüber hinaus ist nichts zu sagen.“<sup>49</sup> Diese unabdingbare Tautologie blockiert für Améry die literarische Imagination. Nicht durch die illustrative Erzählung seines Schicksals, sondern durch die analytische Beschreibung des in ihm selber wütenden Gefühls von Erniedrigung und Ausgeschlossenensein behauptet Améry die „geschichtliche Gültigkeit“ des Ressentiments, das unabdingbare Recht auf Widerstand des Opfers gegen die ihm angetane Gewalt.

Gibt es ein „Jenseits des Ressentiments“ wie Peter Sloterdijk es in unseren Tagen der Globalisierung und Relativierung moralphilosophisch fordert? Einen weltwirksamen „code of conduct“, der das Ressentiment ausser Kraft setzt?<sup>50</sup> Ein „Recht auf Ressentiment“ gegen das auf grauenhafte Weise erlittene Unrecht, wie es Améry als „Katastrophenjude“, wie er sich nennt, für sich behauptet, müsste darin seinen historischen Ort behaupten, um nicht einfach zur Tagesordnung überzugehen.

# Anmerkungen

- 1 Friedrich Nietzsche: *Zur Genealogie der Moral*. Erste Abhandlung. Kritische Studienausgabe. Hg.v. Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Bd. 5. München 1988, S. 274.
- 2 Carl Bleibtreu: *Revolution der Literatur*. Leipzig 1886, S.77.
- 3 Max Scheler: *Das Ressentiment im Aufbau der Moralen* (1912), zit. nach der Ausgabe von Manfred S. Frings. Frankfurt a.M. 1978; nach Scheler ist das Ressentiment die Quelle von allem „Demokratismus“, der „Luststeigerung der Massen“ und des „Sozialismus“ (S. 29, 36, 45, 61 u.ö.).
- 4 Der bekannteste Sprecher dieser sich wiederholenden Schelte der 68er ist Hermann Lübbe: *Politischer Moralismus. Der Triumph der Gesinnung über die Urteilskraft*. Berlin 1987.
- 5 Norbert Bolz: *Lust der Negation*. In: *Merkur*, Sonderheft *Ressentiment! Zur Kritik der Kultur*. Berlin 2004, S. 758ff.
- 6 Peter Sloterdijk: *Zorn und Zeit*. Frankfurt a.M. 2006, S. 355.
- 7 Foucaults bekannte Vorlesungen vom 21. und 28.1. 1976, deutsch zuerst unter dem Titel *Vom Licht des Krieges zur Geburt der Geschichte*. Berlin 1986.
- 8 Vgl. Hauke Brunkhorst: *Der entzauberte Intellektuelle*. Hamburg 1990; zur Hybris der Intellektuellen Pierre Bourdieu: *Revolutionen, Volk und intellektuelle Hybris*. In: *Freibeuter* 49 (1991), S. 27–34.
- 9 Scheler, *Das Ressentiment*, S. 17 u.ö.
- 10 Alfred Döblin: *Reims*. In: Döblin: *Schriften zur Politik und Gesellschaft*. Olten, Freiburg i.Br. 1970, S. 17–25.
- 11 Scheler, *Das Ressentiment*, S. 2.
- 12 Bertolt Brecht: *Dialektik auf dem Theater*. In: *Gesammelte Werke*, Bd. 16. Frankfurt a.M. 1967, S. 901ff.
- 13 Hans Mayer: *Der Weise Nathan und der Räuber Spiegelberg. Antinomien der jüdischen Emanzipation in Deutschland*. In: *Jahrbuch der deutschen Schillergesellschaft* 17 (1973), S. 253–271.
- 14 Nachgedruckt in: Jean Luc Nancy: *Am Grund der Bilder*. Zürich, Berlin 2006, S. 31–50.
- 15 Vgl. Klaus R. Scherpe: *Schillers „Räuber“ – theatralisch*. In: *Der Deutschunterricht* 1983, H.1, S. 71–77.
- 16 G.W.F. Hegel: *Phänomenologie des Geistes*, hg. v. J. Hoffmeister. Tübingen 1952, S. 383. Ich folge hier und im Folgenden dem Argument von Bernhard Lypp: *Die Lektüren von „Le Neveu de Rameau“ durch Hegel und Foucault*. In: Herbert Dieckmann (Hg.): *Diderot und die*

- Aufklärung*. München 1980 (Wolffenbütteler Forschungen Bd. 10), S. 137–159.
- 17 Michel Foucault: *Histoire de la folie à l'âge classique*. Paris 1972, S. 374.
- 18 Denis Diderot: *Rameaus Neffe und Moralische Erzählungen*. Hg. v. Hans Hinterhäuser. Frankfurt a.M., Berlin 1967, S. 85.
- 19 Lypp, *Lektüren*, S. 157.
- 20 Diderot, *Rameaus Neffe*, S. 90.
- 21 Hans Magnus Enzensberger: *Voltaire's Neffe. Eine Fälschung in Diderots Manier*. Frankfurt a.M. 1996, S. 55.
- 22 Dirk Baecker: *Wozu Kultur?* Berlin 2001.
- 23 Jean-Paul Sartre: *Mallarmés Engagement*. Reinbek bei Hamburg 1983, S. 26 (nach einem Hinweis von Jochen Schütze).
- 24 Elias Canetti: *Karl Kraus, Schule des Widerstands und Der Neue Karl Kraus*. In: Canetti: *Das Gewissen der Worte. Essays*. Frankfurt a.M. 1998.
- 25 Walter Benjamin: *Karl Kraus*. In: Benjamin: *Gesammelte Schriften*, Bd. II,1. Frankfurt a.M. 1980, S. 346.
- 26 Ebd., S. 347.
- 27 Canetti, *Das Gewissen der Worte*, S. 45.
- 28 Ebd., S. 44.
- 29 Zitiert nach Canetti, ebd., S. 266.
- 30 Ebd., S. 267.
- 31 Alfred Döblin: *Aufsätze zur Literatur*. Olten, Freiburg i.Br. 1970, S. 132.
- 32 Döblin: *Schriften zur Ästhetik, Politik und Literatur*. Olten, Freiburg i.Br. 1989, S. 123.
- 33 Döblin: *Berge Meere und Giganten*. Olten, Freiburg i.Br. 1980, S. 9, 10.
- 34 Döblin, *Aufsätze zur Literatur*, S. 131.
- 35 Döblin, *Berge Meere und Giganten*, S. 9.
- 36 Foucault, *Vom Licht des Krieges*, S. 19.
- 37 Lionel Trilling: *Das Ende der Aufrichtigkeit*. Frankfurt a.M., Wien, Berlin 1983, S. 157.
- 38 Nietzsche, *Genealogie der Moral*, S. 272.
- 39 Canetti, zitiert nach Sebald: *Der Mythos der Zerstörung im Werk Döblins*. Stuttgart 1980, S. 159.
- 40 Heinrich Mann: *Novellen*, Bd. III. Berlin und Weimar 1978, S. 260.
- 41 Ebd., S. 261.
- 42 Ebd., S. 297f.
- 43 Thomas Bernhard: *Die Auslöschung*, S. 276. (Hervorhebung vom Vf.).

- 44 Ebd., S. 606. Mit Blick auf Jean Améry kommentiert Irene Heidelberger-Leonard den problematischen Schluss. (Irene Heidelberger-Leonard, Hans Höller, Hg.: *Autobiographie. Thomas Bernhards „Auslöschung“*. Frankfurt a.M. 1995, S. 181–196).
- 45 Jean Améry: *Ressentiments*. In: Améry: *Jenseits von Schuld und Sühne*. München 1988, S. 81–101.
- 46 Ingeborg Bachmann: *Drei Wege zum See*. In: Bachmann: *Werke*, Bd. 2. München, Zürich 1982, S. 421.
- 47 Améry: *Jenseits von Schuld und Sühne*, S. 88, 101.
- 48 W.G. Sebald: *Mit den Augen des Nachtvogels. Über Jean Améry*. In: Sebald: *Campo Santo*. Frankfurt a.M. 2006, S.160.
- 49 Améry, *Jenseits von Schuld und Sühne*, S. 50.
- 50 Peter Sloterdijk, *Zeit und Zorn*, S. 352ff.