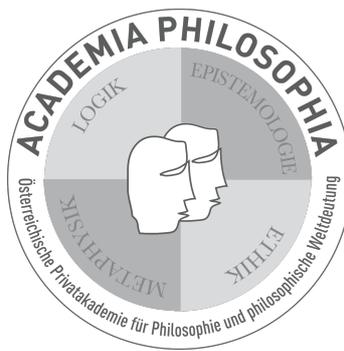


BERND WASS

PHILOSOPH



›KOLLOQUIUM ›PHILOSOPHIE DER REVOLUTION‹  
RÜCKSCHAU / ZUSAMMENFASSUNG

Die Geschichte der Menschheit ist, allem Anschein nach, eine Geschichte der Revolutionen. Doch was genau sind Revolutionen? Worauf fußen sie? Was bezwecken sie? Wer löst sie aus? Und wie werden sie durchgesetzt? Das sind Fragen, die eine philosophische Theorie der Revolution jedenfalls zu beantworten hat. Sie zielen darauf ab, das Wesen des Revolutionären theoretisch befriedigend zu erfassen. Im Kolloquium zur Philosophie der Revolution haben wir uns daher entlang dieser revolutionstheoretischen Fragestellungen, und aus der Perspektive der Philosophie, mit der Geschichte der Revolution beschäftigt.

Der Ausdruck ›Revolution‹ ist mehrdeutig, weshalb es zunächst notwendig ist, genauer zu sagen, welches Feld bestellt werden soll. Es macht einen Unterschied, ob man sich beispielsweise mit industriellen, technischen, kulturellen oder politischen Revolutionen auseinandersetzt. Was das Kolloquium zur Philosophie der Revolution betrifft, so ist der Gegenstand der Debatte eindeutig festgelegt: die *politische Revolution*. Womit der *fundamentale Wandel der politischen und gesellschaftlichen Verhältnisse* gemeint ist, der *eine bleibende neue Ordnung* hervorbringt. Theorien der politischen Revolution haben daher folgende Dimensionen: Sie suchen a) die Bedingungen für die revolutionäre Transformation des politisch-gesellschaftlichen Systems aufzuweisen; b) die Differenz zwischen einem alten, abzulösenden und einem neuen, zu etablierenden, System zu beschreiben; c) über die zentralen Anliegen einer Revolution aufzuklären, nämlich die Fortschrittsbewegung individueller Freiheit sowie die Befreiung einer Gesellschaft – wovon auch immer; d) die Frage nach der Legitimation von Gewalt zu beantworten; und endlich e) das revolutionäre Subjekt dingfest zu machen, also diejenigen zu benennen, die das revolutionäre Geschehen tragen. Entsprechend der Tatsache, dass Revolution politisch links wie rechts gedacht werden kann, muss man zwischen *linken und rechten Revolutionstheorien* unterscheiden. Während das Zentrum der einen von der *Idee der Freiheit, Brüderlichkeit und Gleichheit* gebildet wird, wird das der anderen von der *Idee der Rassenordnung als einer Idee der natürlichen Über- und Unterordnung* gebildet. Darüber hinaus kann man die philosophische Beschäftigung mit der Revolution folgendermaßen strukturieren: Revolution als Inbegriff der Aufklärung – *vorrevolutionäre und revolutionäre Epoche*; *unmittelbare Folgen aus philosophischer Perspektive*; *Weiterentwicklung der revolutionären Ideen* im Nachgang der Französischen Revolution; und endlich *Erneuerung der revolutionären Ideen* nach 1945. Der Reihe nach:

Die *vorrevolutionäre Epoche* liefert zunächst das geistige, theoretisch ausformulierte, Fundament des revolutionären Geschehens, insbesondere im Zusammenhang mit der Französischen und Amerikanischen Revolution. Es sind im Wesentlichen die staats- bzw. vertragstheoretischen Entwürfe von *Thomas Hobbes*, *John Locke* und *Jean-Jacques Rousseau*, die hierfür relevant sind. Den Ausgangspunkt bildet jeweils ein anthropologisch charakterisierter Naturzustand. Für Thomas Hobbes befinden sich die Menschen im Urzustand in einem Krieg jeder gegen jeden. Da dieser Krieg außerhalb politischer Gemeinschaft nicht zum Stillstand kommt, also Leben und Besitz ständig in Gefahr sind, verzichten sie auf ihr natürliches Recht auf alles – mithin auf ihre absolut uneingeschränkte Freiheit – und schließen einen Gesellschaftsvertrag. Um sicher zu gehen, dass der Vertrag eingehalten wird, ermächtigen sie eine Einzelperson – einen Souverän –, die darin festgelegten Regeln durchzusetzen. Damit wird der Souverän zum absoluten Herrscher, alle anderen

zu dessen Untertanen. Anders bei Locke: Hier befinden sich die Menschen nicht in einem andauernden Kriegszustand, doch weil sie stark differierende Interessen haben, geraten sie schnell in Interessenskonflikte und neigen dazu, die im Urzustand (nach Lockscher Deutung) geltenden wechselseitigen Rechte (vor allem das natürliche Recht auf Eigentum) zu verletzen. Weil aber dies zu einem ständigen Kampf ums Eigentum führt, liegt die primäre Aufgabe des Staates in der Erhaltung dieses Eigentums. Mehr noch, die Staatsgewalt ist niemals darin gerechtfertigt, das Eigentum des Volkes anzutasten. Ein solcher Vorgang, der noch bei Hobbes nicht kategorisch ausgeschlossen ist, ist nach Locke jedenfalls illegitim und rechtfertigt darüber hinaus den Widerstand gegen die Staatsgewalt. Für Rousseau wiederum liegt der Ursprung der großen Probleme des gesellschaftlichen Zusammenlebens nicht im Urzustand begründet, sondern in der Institution des Eigentums. Die Eigentümer erfinden den Staat, um sichergehen zu können, dass Leben und Eigentum unangetastet bleiben, zerstören so die natürliche Freiheit, setzen für immer das Gesetz des Eigentums und der Ungleichheit fest, machen aus einer geschickten, widerrechtlichen Inbesitznahme ein unwiderrufliches Recht und unterwerfen die Menschheit der Arbeit, der Knechtschaft und dem Elend. Insgesamt gesehen könnte man Hobbes' Staatstheorie monarchistisch, Lockes' republikanisch und Rousseaus' kommunistisch deuten.

Die *revolutionäre Epoche* bildet den revolutionstheoretischen Vorabend der Amerikanischen und Französischen Revolution. Was die Amerikanische Revolution betrifft, so tun sich *Thomas Paine* und *Thomas Jefferson* hervor: Für Paine ist die Monarchie – insbesondere die Kolonialherrschaft der britischen Krone – weder moralisch noch logisch zu legitimieren, denn die willkürliche Inbesitznahme von Eigentum ist, dem von Locke eingeführten Naturrecht nach, nichts anderes als Raub und Plünderung. Paine gilt darüber hinaus als ein Denker, der nicht nur die Frage nach der Befreiung vom Joch der Beherrschenden adressiert, sondern auch die Frage zur Neugründung eines Freiheitssystems. Seine Vision eines unabhängigen Amerika impliziert ein Konzept politischer Freiheit. Die Träger der Revolution sieht er in der Gemeinschaft der Landsleute, da nur sie über die entscheidende Handlungsmacht verfügen. Im Unterschied zu Paine, zeigt sich bei Jefferson eine Erweiterung der vornehmlich eigentumsorientierten Konzeption Lockes: Zum Eigentum kommt Glück. Zwar ist auch bei Locke derjenige glücklich, der über Eigentum verfügt, doch jetzt geht es nicht mehr nur um Erwerbsstreben und Selbstentfaltung, sondern vor allem um die Teilhabe an Regierungsgeschäften. Für Jefferson, dessen revolutionstheoretisches Denken in der Tat praktische Folgen hat – ist er doch maßgeblich für den Übergang von der ersten großen Kolonialrevolte der Neuzeit zur ersten demokratischen Revolution verantwortlich –, besteht nicht zuletzt deshalb die Pflicht, sich eines Regierungssystems zu entledigen, wenn es sich als unfrei, despotisch und tyrannisch erweist; und zwar notfalls mit Gewalt. Was wiederum die Mutter aller Revolutionen – die Französische Revolution – betrifft, so zeigt sich zunächst, dass die revolutionären Bewegungen einen Kampf um die Ausdeutung des Freiheitsbegriffs implizieren: Während sich die Thermidorianer auf das von Locke gedachte Ideal der negativen Freiheit berufen, demgemäß Freiheit als Unabhängigkeit der Individuen von staatlichem Zwang zu verstehen ist, berufen sich die Jakobiner auf das von Rousseau entwickelte Ideal der positiven Freiheit. Sie drückt sich in der Sorge um das öffentliche Wohl bzw. in der

Teilhabe des im Kollektiv des Volkes aufgehenden Einzelnen an öffentlichen Angelegenheiten aus. *Abbé Sieyès* sucht die Gräben zu überwinden und führt im gleichen Atemzug den, bis dahin noch nicht gedachten, dritten Stand ein: das Bürgertum. Zu Klerus und Adel tritt der Bürger. Im Bürger finden sich beide Freiheitsaspekte wieder. Bürger sind als Vertreter des Willens der Nation und damit als maßgebliches politisches Subjekt anerkannt, und zwar sowohl was die Freiheit des Individuums als solches betrifft – die Freiheit gegenüber willkürlichen Eingriffen staatlicher Autoritäten – als auch, was die Freiheit zu politischer Mitbestimmung betrifft – die überpersönliche, in ein politisch-soziales Kollektiv eingebettete Freiheit. Anders verhält es sich etwa bei *Maximilien de Robespierre* und *Louis Antoine de Saint-Just*. Beide folgen nicht nur ausschließlich der Position Rousseaus, sondern radikalisieren sie. Es gilt ihnen jeder als Feind, der sich, und sei es nur stillschweigend, Rückzugsmöglichkeiten und Unabhängigkeitsräume gegenüber der Sphäre des Öffentlichen, des Kollektiven zu bewahren sucht. Des Weiteren betrachten sie staatlichen Zwang nicht nur als mit Freiheit kompatibel, sondern deuten ihn als geradezu notwendig für deren Realisierung. Selbiges gilt für die Verwirklichung der Gleichheit. Freiheit und Gleichheit stehen überdies in einem Abhängigkeitsverhältnis: Größere Gleichheit führt zu geringerer Freiheit und größere Freiheit führt zu geringerer Gleichheit. Insgesamt gesehen spiegelt sich hier die revolutionstheoretische Grundidee der bürgerlichen Revolution.

Die unmittelbaren Folgen dieser Epoche aus philosophischer Perspektive zeigen sich bei *Immanuel Kant* und *Georg Wilhelm Friedrich Hegel*. Beide suchen die Französische Revolution aus einer theoretischen Distanz heraus zu durchdringen und philosophische Schlüsse zu ziehen. Kant glaubt nicht, dass ein nachhaltiger Übergang vom Despotismus in den Republikanismus vermittelt einer Revolution zu bewerkstelligen ist. Zwar schreibt er der Revolution durchaus eine fortschrittsgeschichtliche Rolle zu, indem sie gleichsam als Fluchttreppe des Fortschritts zu dienen vermag, doch er geht nichtsdestoweniger davon aus, dass sich politischer Wandel besser in einem andauernden Prozess der Reformation durchsetzen lässt. Hegel wiederum wird zu seiner großen Geschichtsphilosophie inspiriert. Zunächst lehnt er es ab, den Ausdruck ›Revolution‹ für die Umbrüche des 18. Jahrhunderts zu reservieren. Indem er die Verdrängung der heidnischen Religion durch die christliche den *wunderbaren Revolutionen* zurechnet macht er deutlich, dass dieser Ausdruck keineswegs allein auf politischen Wandel anwendbar ist. Hegel ist daher um eine geschichtsphilosophische Einordnung des spezifischen Geschehens der Französischen Revolution in ein allgemeines, umfassenderes Schema revolutionärer Zusammenhänge bemüht. So begreift er die Geschichte als einen vernünftigen und zugleich notwendig ablaufenden Prozess, insbesondere als den Entwicklungsgang der sich verwirklichenden Idee der Freiheit, und die Geschehnisse seiner Zeit als Glieder einer Kette. Revolutionäre Umbrüche sind daher unhintergebar wiederkehrende Wendepunkte, bis Geist und Welt dereinst zusammenfallen und sämtliche, trennende, Widersprüche aufgehoben sind.

Was die *Weiterentwicklung der revolutionären Ideen* im Ausgang der Französischen Revolution betrifft, so kommt man jedenfalls an *Karl Marx'* und *Friedrich Engels'* proletarischer Revolution nicht vorbei. Wie Hegel ist auch Marx davon überzeugt, dass sich die Geschichte mit Notwendigkeit entfaltet. Die zentrale Kraft in diesem historischen Entwicklungsprozess der

menschlichen Gesellschaft ist nach Marx der Klassenkampf. Doch was sich dabei auskristallisiert ist nicht Freiheit, wie bei Hegel, sondern sind die Bedingungen zur Produktion der materiellen Existenzmittel und die damit einhergehende ökonomische Entwicklungsstufe eines Volkes oder eines Zeitabschnitts. Nach Marx wird daher die letzte Revolution im Zerfall des kapitalistischen Systems bestehen, das mit der revolutionären Machtergreifung der Bourgeoisie zur Weltherrschaft aufstieg. Ein politisch-gesellschaftlicher Umsturz, der im Kommunismus endet und dem Proletariat einen neuen Platz zuweist. Anders verhält es sich bei *Michail Bakunin* und *Pjotr Kropotkin*: Hier finden sich die revolutionären Ideen auf die Spitze getrieben. Ihre anarchistische Erweiterung des Revolutionsgedankens besteht darin, die Revolution über den staatlichen Rahmen hinaus auszudehnen bzw. sie aus diesem zu lösen. Wurde Revolution bis dato als politischer Umbruch verstanden, als Übergang eines politischen Systems zum anderen, so wird sie nun als Befreiungsakt von politischer Herrschaft überhaupt gedacht. Ziel ist die Realisierung totaler Freiheit, die Grundlegung einer herrschaftsfreien Gesellschaftsordnung, die von den Prinzipien der Selbstorganisation, der Selbstverwaltung, der Dezentralisierung sowie der sozialen Vielfalt bestimmt wird. Davon unabhängig führt Wladimir I. Lenin die Vorstellung der *organisierten Revolution* ein. Im Unterschied zu Hegel und Marx glaubt er weder, dass Revolutionen notwendigerweise vonstattengehen, noch, dass sie in ihrem Ablauf festgelegt sind. Es bedarf daher sowohl des Moments menschlichen Wollens und Handelns – hier taucht der Begriff des Berufsrevolutionärs auf – als auch einer – von *Rosa Luxemburg* heftig kritisierten – Zentralbehörde der Revolution, die revolutionäre Ziele wie Maßnahmen bestimmt. Das revolutionäre Zeitalter findet mit der Rechtsrevolution der Nationalsozialisten um Adolf Hitler ihr grausliches Ende. Mit der Umwandlung Deutschlands in einen Führerstaat wird auch der Revolutionsbegriff umgedeutet. Anstatt ihn als politisch-weltanschaulichen Kampfbegriff zu gebrauchen, kommt er nun im Kleid der *völkischen Revolution* daher, und dient, aufruhend auf dem theoretischen Fundament eines Sozialdarwinismus, dazu, die Gräueltaten des Völkermords zu rechtfertigen.

Obschon man im Geiste Theodor W. Adornos fragen muss, ob Revolution nach Auschwitz überhaupt noch möglich ist, kommt es nach 1945 nichtsdestoweniger zu einer *Erneuerung der revolutionären Ideen*. Vor dem Hintergrund der kritischen Theorie der Frankfurter Schule dreht sich die Debatte aber vor allem um die Legitimation von Gewalt. Für *Herbert Marcuse* etwa steht außer Frage, dass Gewalt ein zulässiges Mittel darstellt, um Werten wie Toleranz oder Menschenrechte zur revolutionären Verwirklichung zu verhelfen. Was es aber braucht, ist eine revolutionäre Ethik, die möglichst präzise klärt, wie und wie weit Gewalt gerechtfertigt werden kann. Er schlägt einen »brutalen Kalkül« vor, der es erlauben soll, die Chancen einer künftigen Gesellschaft im Hinblick auf menschlichen Fortschritt zu berechnen und dementsprechend die Bestimmung legitimierbarer »Gewaltquanten« vorzunehmen. Angewandt auf die Gegenwart des hoch technisierten kapitalistischen Zeitalters bedeutet das, dass Gewalt genau dann als legitim erachtet werden kann, wenn sie bezweckt, eine kontrollierte, verwaltete und gleichgeschaltete Gesellschaft zu befreien; d. h. eine freie Entwicklung der menschlichen Bedürfnisse und Anlagen zu ermöglichen. Nicht zufällig klingen hier die Ereignisse der 68er Bewegung durch und eben sowenig die linksterroristischen Aktivitäten der RAF der 1970er bis 1990er Jahre. Was endlich die gegenwärtige

Revolutionsdebatte betrifft, so verdichtet sich bei *Étienne Balibars*, und zwar im sogenannten ›Citoyen‹, im Bürger, als dem zentralen politischen Subjekt der westlichen Moderne, die grundsätzliche Dialektik von konstituierender und konstituierter Gewalt. Als politisches Subjekt und Teil des souveränen Volkes einerseits sowie als politisches Objekt und Untertan andererseits ist der Bürger zugleich selbstbestimmte Quelle von Veränderung wie staatsbestimmter Baustein von Ordnung. Dieser Doppelcharakter des Bürgers führt dazu, dass sich demokratische Politik im Spannungsfeld von Aufweichung und Verhärtung bewegt, sodass sich wohlgeordnete politische Systeme letztlich als ergänzungs- und revisionsbedürftige Provisorien erweisen. Auch *Slavoj Žižek* schreibt der Gewalt rahmensprengende Wirkung zu. In der ersten, passiven Spielart zielt Žizeks Begriff von revolutionärer Gewalt hauptsächlich auf das Durchbrechen eines liberal-demokratisch und marktwirtschaftlich gehaltenen »Diskurses des Herren« ab, und zwar im Sinne einer Bartlebyschen Politik des Entzugs, die sich auf sprachlicher Ebene als radikale Diskursverweigerung manifestiert. Nicht-Handeln als passive Gewaltausübung. In der zweiten, aktiven Spielart, prangert er den liberal-demokratischen Ausschluss von Gewalt aus dem Politischen – etwa durch die Einführung des Demonstrationsrechts – an, die darauf abzielt die Unbeweglichkeit des Bestehenden zu zementieren. Denn es sind die Akte revolutionärer Gewalt, die es erlauben, die Parameter sozialer und wirtschaftlicher Strukturbedingungen zu verstellen. Endlich schließt *David Graeber* in seinen Gegenwartsanalysen wie Zukunftsentwürfen an die anarchistische Linie des Nachdenkens über radikalen politisch-gesellschaftlichen Wandel an. Denn während die einzig legitimen Ordnungsprinzipien kollektiver Existenz – Autonomie, freiwillige Vereinigungen, Selbstorganisation, gegenseitige Hilfe und direkte Demokratie – letztlich ohne Breitenwirkung blieben, sind die imperialen Institutionen, trotz ihres dramatischen Defizits an Legitimation, nach wie vor im Politischen, Ökonomischen und Sozialen, auf nationaler wie auf globaler Ebene, maßgebend.