

MILO RAU

Die Rückeroberung der Zukunft

*Einige Gedanken zu »Das Kongo Tribunal« und zur
»General Assembly«¹*

1.

Seit 1996 herrscht in der Demokratischen Republik Kongo Bürgerkrieg, der in Wahrheit ein Krieg um das in der ostkongolesischen Erde liegende Gold und Coltan ist. Letzteres ist unverzichtbar für den Bau von Handys, Laptops oder Flachbildschirmen. Die Bürgerkriegsparteien versuchen wegen des mit den Erzen verbundenen Profits möglichst viele Minen unter ihre Kontrolle zu bringen. In den Anfängen gab es eine Vielzahl kleiner, oft illegaler Bergwerke, inzwischen wird der Abbau der Bodenschätze zunehmend von internationalen Konzernen kontrolliert. Die Erschließungskosten sind dabei kontinuierlich gestiegen. Um im Ostkongo eine Mine zu öffnen – also von der Entdeckung der Mine bis zu jenem Tag, an dem der Abbau mit allen Maschinen, Belüftungsanlagen, Unterkünften, Versorgungsketten und so weiter losgehen kann – braucht es im Schnitt zwölf Jahre. Der finanzielle Aufwand liegt bei mehreren Milliarden Dollar, wobei sich die Kosten durch den Bürgerkrieg oft vervielfacht haben. Inzwischen gibt es dort nur noch eine einzige Firma, die Gold abbaut: die kanadische Firma *BANRO*.

Im Zuge dieser Entwicklung sind im Kongo inzwischen mehr als sieben Millionen Menschen gestorben – Dörfer wurden überfallen, ganze Familien massakriert. Es kam zu Massenvergewaltigungen und Massenvertreibungen. Dazu sorgte die absichtlich und planmäßig herbeigeführte Unterversorgung der Bevölkerung für weitere Tote.

Mich beschäftigt der Kongo seit einigen Jahren. Anhand von drei konkreten Fällen habe ich mit dem »Kongo-Tribunal« versucht, die Ursachen des kongolesi-

¹ Grundlage dieses Beitrages sind die am 15. Juni 2017 auf dem 9. Kulturpolitischen Bundeskongress »Welt.Kultur. Politik. Kulturpolitik und Globalisierung« und auf dem Kongress »Dialektik der Befreiung« in Wien im November 2017 gehaltenen Reden.

schen Elends zu benennen. Denn es geht hier um einen der größten und blutigsten Wirtschaftskriege der Menschheitsgeschichte. Dabei knüpfe ich an eine Tradition an, die in den 1960er Jahren begründet wurde. Damals haben Jean-Paul Sartre, Bertrand Russell und andere die Kriegsverbrechen der USA in Vietnam vor einer unabhängigen Jury zum Thema gemacht. Fakten wurden zusammengetragen, interpretiert und ein Urteil gesprochen. In unserem Tribunal konfrontierten wir die im Kongo beteiligten Parteien mit den von ihnen verantworteten Entwicklungen. Das Tribunal zog seine – unverbindlichen – Schlussfolgerungen.

Mit unserem Film »Das Kongo Tribunal« haben wir diese Zusammenhänge und die entsprechenden Debatten dokumentiert. Als wir den Film im Juli 2017 im Ostkongo in den Bürgerkriegsstädten und Minendörfern vorführten, überreichten die Zuschauer*innen unseren Untersuchungsrichter*innen und mir, kaum war der Film vorbei, Beweisfotos und schriftliche Zeugenaussagen. Sie berichteten von weiteren Wirtschaftsverbrechen und Massakern, die an die in unserem Film thematisierten Ereignisse anknüpften und andererseits von ganz anderen Fällen, die uns nicht bekannt waren und deren wir uns annehmen sollten.

2.

Wenn wir den Film in Hamburg, Berlin, Brüssel oder Zürich zeigen, geschieht Vergleichbares. Die Zuschauer*innen kommen zu uns, erzählen von ähnlichen Fällen, fast jede schweizer, belgische, deutsche Firma ist in ein Verbrechen gleichen oder größeren Maßstab verwickelt wie die zwei Firmen, die wir in dem Film porträtieren. Da fallen Namen wie *Monsanto*, *Glencore*, *VW*, *KiK*, und je länger man zuhört, desto stärker wird das Gefühl, dass wir alle in einem Alptraum leben, nur eben bei vollem Bewusstsein. Auf globaler Ebene existieren eben keine demokratischen Strukturen, die eine Regulierung des Weltmarktes ebenso ermöglichen oder die Verfolgung völkerrechtlicher Verstöße verfolgen oder für eine nachhaltige, ökologische Entwicklung sorgen.

Auch deshalb haben wir das Projekt »General Assembly« entwickelt und – gemeinsam mit über 30 Organisationen – 60 Abgeordnete aus der ganzen Welt in Berlin versammelt. Die Versammlung ist der Entwurf für ein nicht existentes Weltparlament. Ein Parlament all jener, die von europäischer Politik betroffen sind, die in unseren Parlamenten aber kein Mitspracherecht haben. Wie können wir diese Leerstellen füllen? Was ist zu tun – sozial, ökologisch, technologisch, politisch? In fünf Plenarsitzungen gingen die Abgeordneten diesen und anderen Fragen nach: Was bedeutet politische Souveränität im Zeitalter der Globalisierung? Wie verhalten sich die Interessen der Weltbevölkerung zu den demokratischen Prinzipien der Nationalstaaten? Wessen Forderungen nach Unabhängigkeit, Würde und Glück können zu den Forderungen der ganzen Menschheit werden?

Als ich einen AKP-Anhänger aus dem Plenarsaal warf, weil er den Genozid an den Armeniern leugnete, ging es um die Grenzen der Meinungsfreiheit. Auch über die Menschenaffen, die Ozeane, die Insekten, über die Bedeutung von Wör-

tern wie »Schutz« und »Sicherheit«, über orthodoxe Tempel in Serbien und Textilfabriken in Bangladesch wurde gesprochen. Wir redeten über Patente und über den Glauben, über die Vergangenheit und die Zukunft, über das Recht auf Leben und das Recht, nicht geboren zu werden – kurz: über eine Bandbreite von Themen, von denen wohl niemand, keine Einzelne und kein Einzelner, auch nur im Ansatz genug Ahnung gehabt hätte, um allein darüber nachzudenken. Aber das war auch nicht nötig, denn in diesen drei Tagen entstand so etwas wie ein Subjekt, ein revolutionäres Subjekt, versammelte sich ein »Globalparlament«, ein Parlament nicht nur der Menschen, sondern auch der Tiere, der Dinge, und, wenn man so will: der Konzepte, der Ideen – das erste Weltparlament also nicht nur der Menschen, sondern auch aller nichtmenschlichen Akteur*innen. Schließlich verabschiedeten wir eine »Charta für das 21. Jahrhundert«. Robert Misik, einer der Parlamentsstenographen, bilanzierte nach drei Tagen, in denen die Parlamentarier*innen unter anderem mit den Aussagen von Textilarbeiter*innen aus Bangladesch, Automobilhersteller*innen aus Brasilien und kongolesischen Minenarbeiter*innen konfrontiert waren: Das Weltparlament ist kein Ort der Träumer*innen, sondern der Alpträumer*innen. So schrecklich, so absurd, so ungerecht ist die Welt, in der wir leben.

3.

Realismus – realistische Politik, realistische Kunst – kann also nur sein: Jenen Stimmen zu lauschen, die Bescheid wissen – und damit die eigene Sicht der Dinge in Bewegung zu bringen. Was uns aus der Entfernung, eingeschlossen in unsere eigenen Logiken, richtig erscheint, ist oft komplett falsch. Die Gegenwart hat es an sich, den Zeitgenoss*innen zwingend, ja hermetisch zu erscheinen, insbesondere in der heutigen Welt, in der alles, könnte man sagen, »vorbestimmt«, da auf Profit getaktet ist. Kommen wir noch einmal zur ostkongolesischen Minenindustrie: Der springende Punkt ist nicht die Gier oder die Amoralität der Rohstoffkonzerne, die kleinen Schürfer*innen sind genauso gierig – das zeigen wir auch in unserem Film. Es geht vielmehr um komplexe Aktienfonds und Anlegerstrukturen, die hinter diesen Konzernen stecken. Denn wenn die investierten Milliarden sich nicht innerhalb von drei Jahren wieder amortisieren, bricht zuerst die Firma, dann der Fonds, dann die jeweilige Rohstoffbörse zusammen. Das hat mir ein Minenmanager von *BANRO* erzählt. Dann stecken Europa und die USA nur folgerichtig in einer Finanzkrise.

Da heißt es für alle Beteiligten: Rette sich wer kann. Da bleibt keine Zeit, um vor Ort Infrastruktur, Bildung, überhaupt irgendetwas Längerfristiges aufzubauen, denn an der Stabilität des Marktes hängt ja mehr. Zum Beispiel unser Reichtum hierzulande, der Reichtum unserer Wohlfahrtsstaaten – und damit letztlich die Voraussetzungen unserer Demokratie. Entweder wir oder sie, entweder die Kongoles*innen oder die Europäer*innen: Die Gegenwart ist zum einen, wie der britisch-indische Intellektuelle Pankaj Mishra sagt, universalisiert, wir befinden uns in einem einzigen Weltinnenraum, es gibt keinen Westen und keinen Osten,

keinen Norden und keinen Süden, kein Außen mehr, alles ist verkoppelt in einem einzigen ökonomischen Zusammenhang. Wenn in Toronto der Goldpreis um fünf Prozent fällt, verlieren im Ostkongo 10 000 Schürfer ihren Job. Zum anderen ist unser Handeln komplett auf die Zukunft hin getaktet, oder anders ausgedrückt: Die Gegenwart, der ganze Glanz unserer Tage, der Alltag und letztlich der Sinn des Lebens von Milliarden von Menschen und Billiarden von anderen Lebewesen ist im Zeitalter des Finanzkapitalismus nur noch ein Übergangsraum, in dem die Zukunft sich zu realisieren hat. Denn die Zukunft ist verkauft, bevor sie stattgefunden hat – unsere, die Aufgabe der Zivilgesellschaft ist es, sie zurück zu erobern.

4.

Kann man noch aus diesem sozialdarwinistischen Alptraum ausbrechen? Diesem Alptraum, der mit dem Anspruch der Befreiung angetreten ist, inzwischen aber nur noch irrational geworden ist, weil er offensichtlich zum Nutzen der wenigsten und zum Leid der absoluten Mehrheit funktioniert. Wie aus einem Alptraum aussteigen, der für alle tödlich enden wird und mit einer ökologischen und gesellschaftlichen Katastrophe bisher unbekannten Ausmaßes verbunden ist? Weil die Menschheit eine Schicksalsgemeinschaft ist und weder das Klima noch die Weltwirtschaft Grenzen kennen, sind *wir* alle betroffen. Es ist, als würde ein Meteor auf die Erde zurasen: Doch anstatt sich um Lösungen zu kümmern, sprechen wir darüber, ob es diesen Meteor wirklich gibt. Und wenn es diesen Meteor tatsächlich geben sollte, stellt sich die Frage, wer dafür zuständig ist, wer wie über den Meteor reden darf und ob diejenigen, die darüber reden dürfen, auch dafür gewählt wurden.

Wer auch nur im Ansatz Realist ist, fühlt sich spätestens seit der Wahl Donald Trumps in einer Art Gegenwirklichkeit gefangen. Seit seiner Wahl hat sich die Welt verändert. Vielleicht zeigt sie jetzt auch nur ihr wahres Gesicht. Das Unmögliche, die Lüge, der höhnische Wahnsinn, die tödliche Verdrängungsleistung der Macht ist Realität und Alltag. Es scheint, dass wir uns noch einmal auf der Titanic zum Abschiedsball versammeln, uns noch einmal in die unbequemen Kostüme längst vergangener Zeiten quetschen, die nicht nur unbequem, lächerlich und gemein sind, sondern vor allem auch den Nachteil haben, dass sie die längst anstehenden globalpolitischen Lösungen endgültig verzögern.

Wie ist diese Erstarrung zu erklären? Aktuelle Untersuchungen zeigen, dass in den letzten 20 Jahren 80 Prozent der Insekten in Deutschland verschwunden sind – kein Thema für die deutsche Politik. Warum tanzen wir nicht im Kreis vor Verzweiflung, wenn die Insekten verschwinden: »Wenn die Biene einmal von der Erde verschwindet, hat der Mensch nur noch vier Jahre zu leben. Keine Bienen mehr, keine Bestäubung mehr, keine Pflanzen mehr, keine Tiere mehr, kein Mensch mehr«, soll Einstein gesagt haben. Wir scheinen wie gelähmt vor all diesen apokalyptischen Bildern zu sitzen, in denen das Böse gut, die Lüge unterhaltend, das Katastrophale normal erscheint. Es ist wie in dem berühmten Ölbild von Pieter Brueghel, das er 1556 malte, nicht lange nach den großen Bauernkriegen: Weit im Hintergrund stürzt Ikarus ins Meer, kaum sichtbar, während vorne ein Pflü-

ger völlig unbeirrt seiner Arbeit nachgeht. Das Symbol einer Gegenwart, die, gerade weil mythische Katastrophen in ihr stattfinden, von einer fast absurden Stille, einem ewigen Frieden erfüllt scheint.

5.

Der einzige Weg, aus der Totalität der Jetztzeit auszubrechen, ist, sie aus einiger Entfernung zu betrachten. Gleichsam aus der Zukunft, mit dem utopischen Auge auf sich selbst zurück zu blicken – oder, anders herum, in der Vergangenheit nach vergleichbaren Momenten, nach genauso absurden, alptraumartigen Epochenbrüchen zu suchen. Denn am Beginn jeder Revolution steht eine, sagen wir, antinazistische Spiegelung, eine Spiegelung des Eigenen in einem völlig fremd Gewordenen, im Vergangenen, im Gescheiterten. Kürzlich erreichte mich per Mail der Vorschlag eines deutschen Produzenten: Ich solle doch, schrieb er, ein Drehbuch über den Reformator und Sozialrevolutionär Thomas Müntzer verfassen. Der war zunächst ein Mitstreiter des sehr viel berühmteren Martin Luther. Später, als das Volk die Forderungen Luthers nach der Befreiung vom Joch der katholischen Kirche, von fürstlicher Bevormundung zur Realität machen wollte, sein Widersacher.

Thomas Müntzer und die Bauern, mit denen er paktierte, wollten auf Luthers Reformation der Kirche eine Revolution der sozialen Beziehungen folgen lassen, »Christen, Juden, Moslems und Heiden« zählte der universalistische Müntzer zu den Anwärtern auf Gottes Heil.

Luther seinerseits – bald nach dem Thesenanschlag 1517 in alle möglichen finanziellen und kirchlichen Abhängigkeiten verstrickt – wollte nur einer kleinen Gruppe den Eingang in die Unendlichkeit zugestehen: natürlich den reformierten Christen. An den sozialen und politischen Zuständen im Diesseits wollte er gar nichts mehr verändern, nachdem er die Befreiung des Individuums innerhalb der Kirche durchgesetzt und für sich selbst das Zölibat zur Seite geschafft hatte. Als kurz nach dem Thesenanschlag der Große Bauernkrieg ausbrach, trug Luther deshalb den Fürsten in einer Flugschrift auf, die aufrührerischen Bauern »wie tollwütige Hunde zu erschlagen«. Über Hunderttausend Menschen fanden bei den dem damaligen kurzen Frühling der Anarchie folgenden Strafaktionen den Tod. Die Landsknechte zogen im Jahr 1525 durch die Dörfer, hackten den Bauern Füße und Hände ab, blendeten und vergewaltigten – völlig wahllos, genüsslich, sadistisch. Eine Praxis jenes entfesselten Anarchismus der Macht, die später Pier Paolo Pasolini in seinen »120 Tagen von Sodom« so eingehend beschrieben hat. Müntzer selbst wurde tagelang gefoltert und schließlich enthauptet, sein Kopf und Körper wurden aufgespießt und ausgestellt – ein Massaker, das Bruegel auf einem anderen Bild und mit vergleichbarer Gleichgültigkeit wie im »Ikarus« dargestellt hat.

Als ich zwischen den Spielorten des »Kongo Tribunals« begann, Luthers Schriften zu lesen, weckten seine Theorien, insbesondere ihr fast traumwandlerisches Gespür für die Grenzen der Welt, in der er lebte, mein Interesse. Wie konnte im

Laufe der Reformation um 1500 aus einem Reformator ein Volksfeind, ein Revolutionär, ein Vogelfreier werden? Und wann nicht? Denn überraschenderweise war Luther nicht verbrannt worden, schnell hatten sich die Landesfürsten und frühkapitalistischen Städte um ihn geschart, denn mit der neuen Glaubensrichtung verbanden sie die Chance auf Selbstbestimmung und die Befreiung der Städte vom Diktat von Kaiser und Kirche. Das wollten sie sich von Leuten wie Thomas Müntzer, die den frühkapitalistischen Fürsten und Städten den Krieg erklärten, nicht nehmen lassen. Luther wiederum übersetzte seine Interpretation in einen Glaubensspruch, der bis heute fortwirkt: Wirklich frei ist nur der innere Mensch, schrieb er, der äussere bleibt stets der Obrigkeit unterworfen. Hier manifestiert sich eine Geburtskrankheit der Moderne bis heute. Um nur ein Beispiel zu nennen: der Kongress zur »Dialektik der Befreiung« im Jahr 1967 hat sich dieses Thema in seiner ganzen Breite angenommen. Hannah Arendt beschrieb die Schizophrenie des modernen Menschen am Beispiel von Adolf Eichmann. Der sei unfähig gewesen, sich selbst in seinem Handeln, in seiner Praxis zu erkennen. Ich habe das einmal den »Zynischen Humanismus« genannt. Das Tun und das Denken spazieren beim modernen, nachmittelalterlichen Menschen wie zwei durch eine blickdichte Bretterwand getrennte Pferdchen nebeneinander her. Die Welt, so das Fazit des Zynischen Humanismus, dessen Urvater Luther ist, kann allemal von Teufeln verwaltet werden – die Seele, oder etwas moderner: das Individuum bleibt unbeschadet davon. Man kann auf einem Billig-Handy, das mit dem Blut Tausender vertriebener oder auch massakrierter kongolesischer Bergbauern erkaufte ist, problemlos eine Petition gegen Blutmineralien unterschreiben. Wer sich aber tatsächlich auflehnt gegen die Welt, der ist ein gefährlicher Wahnsinniger, ein »tollwütiger Hund«, wie Luther sagte, im besten Fall aber ein Narr.

6.

Ich habe mir während meiner Tour durch die Premierenstädte unseres Films die Kritiken der bürgerlichen Blätter durchgelesen. Da heisst es ironisch, wir seien »Weltenretter«, unser Unterfangen, einen Weltwirtschaftsgerichtshof zu schaffen sei »eitel«, »gefährlich«, ja »utopisch«, »irrational« und »megaloman«. Mit ähnlichen Vokabeln wurde die »General Assembly«, unser Weltparlament belegt. Von Größenwahnsinn, gekoppelt mit Eitelkeit und einer Prise stalinistischer Allmachtsphantasie war da die Rede. Doch fragen wir uns: welche Megalomanie, welche Utopie, welche Eitelkeit und welche Allmachtsphantasien können dieser unfassbaren, allumfassenden Utopie des Kapitals, die ganze Weltgegenden und den Planeten überhaupt auf Jahrzehnte, auf Jahrhunderte hinaus verkauft hat, Paroli bieten? Müssen wir Intellektuellen, wir Künstler*innen nicht erst einmal auf die Höhe der Irrationalität, ja: der Tödlichkeit unserer Zeit kommen, um wirklich realistisch zu sein? Wieviel Energie und Verrücktheit braucht es, um aus dem Traum des Kapitals zu erwachen – den nicht nur die Herrschenden, sondern auch die Unterworfenen träumen? Ein Bericht über die RAF-Terroristin Gudrun Ensslin, den ich kürzlich in der *FAZ* las, beginnt mit den rhetorischen Worten: Wie

konnte sie das tun? Revolte, grundsätzliche Revolte, erscheint heute als Wahnsinn. Ihr Scheitern aber als Beweis der Sinnlosigkeit von Widerstand überhaupt.

7.

Womit wir beim entscheidenden Punkt wären: Lassen Sie uns Wahnsinnige, lassen Sie uns Narren sein. Denn nur Narren sind heute noch realistisch, da sie keinen Unterschied kennen zwischen dem, was sie wissen und dem, was sie tun. Es kommt nicht darauf an, was wir wissen; es kommt darauf an, was wir tun – es kommt darauf an, die Verbindung zwischen Theorie und Praxis wieder herzustellen. Um Luther zu entschuldigen – seine Liebe zu den Fürsten, seine Obrigkeitshörigkeit, seine Verachtung der Bauern, der Frauen, am Ende sogar, man weiß es, der Juden – um all das zu entschuldigen, wird oft vorgebracht, er sei eben ein »Mensch seiner Zeit« gewesen. Aber auch Müntzer war ein Mensch seiner Zeit, nur zog er andere Schlüsse. Er wollte seine Zeit verändern, um sie bewohnbar zu machen.

Damit ist die gute alte Frage nach dem revolutionären Subjekt aufgeworfen. Oder anders ausgedrückt: Wenn es nötig ist, wieder die Kontrolle über diese in einem Alptraum gefangene Welt zu erlangen – wer kann das tun, wie und mit welchen Mitteln? Colson Whitehead erzählt in seinem wunderbaren Buch »Underground Railroad« von einem geheimen Fluchtnetzwerk für Sklaven im Amerika des 19. Jahrhunderts – einem Netzwerk, völlig parallel zu den existierenden US-Staaten, die alle ihre eigenen Gesetze der Unterdrückung, der polizeilichen und politischen Aufrechterhaltung des Status Quo – eben der Sklaverei – hatten. »Underground Railroad« ist die (übrigens völlig historische) Beschreibung einer Parallelstruktur, die die damalige Zivilgesellschaft deshalb schuf, weil die amerikanische Mainstreampolitik es eben nicht vermochte und es auch nicht wollte. Die »Underground Railroad« war ein revolutionäres Subjekt: eine Unzahl untereinander nur durch das gemeinsame Unternehmen verbundene Menschen, die weder Geschlecht, noch Status noch sonst etwas verband. Gemeinsam war ihnen die Ablehnung der Sklaverei.

Eine der Grundannahmen oder auch der Grundprobleme für Herbert Marcuse war die zivilgesellschaftliche Zersplitterung der Kämpfe zu Beginn dessen, was man später Postmoderne nannte. Er war einer der maßgeblichen Teilnehmer des schon angesprochenen Kongresses »Dialektik der Befreiung« im Jahr 1967. Die Erkenntnis schon damals: Es gibt kein universales Subjekt mehr, das – wie die Bauern im Deutschen Bauernkrieg, der Dritte Stand in der Französischen Revolution oder das Proletariat in der klassischen Moderne – die eine, große »Revolution« hätte machen können. Vielmehr seien alle auf ihre eigenen Kämpfe zurückgeworfen, so Marcuse. Dieses Gefühl setzt sich bis heute in linken Kreisen fort. Der französische Philosoph Geoffroy de Lagasnerie konstatiert in einem aktuellen Essay ein Gefühl der Vereinzelung und schließt daraus: »Müsste ich die gegenwärtige politische Situation mit nur einem Begriff beschreiben, wäre dies die Ohnmacht.«

Die »Dialektik der Befreiung« – der Kongress beschäftigte sich schon vor gut fünf Jahrzehnten mit dieser grundlegenden – auch erkenntnistheoretischen, und

damit praktischen und lebensstechnischen – Ohnmacht und der damit verbundenen praktischen Fühllosigkeit des Menschen im Kapitalismus. Es fehlt an Mitleid, das sich in Solidarität, dann in politische Aktion verwandelt. Marcuse sah seinerzeit diese Ohnmacht als grundsätzlich überwindbar an. Heute hat die Ohnmacht fast metaphysische Ausmaße angenommen. Marcuse und mit ihm die gesamte Frankfurter Schule waren überzeugt von der Überwindbarkeit der Entfremdung, dem baldigen Ende der zu Tode verwalteten Welt, und zwar durch die Befreiung des Individuums, seiner Triebstruktur selbst. Genauer: der Triebstruktur der Menschen des Westens. Denn seltsamerweise interessierte sich Marcuse ausschließlich für die spirituelle Erlösung der Zentraleuropäer*innen und Nordamerikaner*innen von der entfremdeten Erwerbsarbeit. Aber wer ist dann für die Erlösung der Dritten Welt zuständig? Zumal während der Postmoderne ein Großteil der Industriearbeit aus der Ersten in die Dritte Welt ausgelagert wurde? Wer ist für all die Billigprodukte zuständig, die in den Regalen von uns deutschen, schweizer, österreichischen oder französischen Libido-Künstler*innen präsentiert wurden? Was hatte damit das Proletariat des Kongo, Indiens, Lateinamerikas und so weiter zu tun? Diese Fragen stellte sich schon Marcuse nicht. Und dabei ist es ganz im Lutherschen Sinne geblieben. Die »Befreiung« gilt vielleicht in der Theorie, nicht aber in der Realität für alle. Heute, 50 Jahre nach Marcuse, hat der europäische, innerlich erlöste »Herrenmensch« das Regime über die Dritte Welt bis ins Unerträgliche verschärft. »Unsere« Befreiung ist dialektisch und antithetisch mit der immer weiter fortschreitenden Versklavung der Dritten Welt verbunden.

8.

Was also tun? Ich denke, wir müssen anfangen, die lokalen und die globalen Kämpfe wieder zusammen zu denken und sie in all ihrer Widersprüchlichkeit zusammen zu führen. Wir müssen uns Schritt für Schritt der mühsamen Arbeit rund um den konkreten Universalismus widmen. Wir brauchen dazu eine Ästhetik wie eine Politik, die einer globalen Demokratie gerecht wird und die über das Menschenbild hinausdenkt, das Luther und Marcuse entworfen haben. Es geht gerade nicht um die Befreiung der einen auf Kosten der anderen, sondern um die Solidarität *aller* angesichts der Erkenntnis der *geteilten* Unfreiheit aller. Anders ausgedrückt: Wir müssen es uns wieder zutrauen, uns selbst zu ermächtigen, wir müssen von der Immanenz wieder zur Transzendenz kommen, von der Psychopolitik zur Realpolitik, von der Reformation zur Revolution. Aus der Praxis des Widerstandes, des Protestes und der ästhetischen Reflexion muss wieder eine Herstellung eines neuen revolutionären Subjekts werden.

Damit komme ich zu dem, was ich eine *solidarische Befreiung* nennen würde. Unsere »General Assembly«, unser Weltparlament, werden wir in den kommenden Jahren weiter ausbauen. Wer hatte uns dazu ermächtigt? Niemand. Jeder der Abgeordneten hätte, wie einst Luther 1521 auf dem Reichstag zu Worms, sagen können: »Hier stehe ich, ich kann nicht anders.« Denn außer der jeweiligen Wissensnot, außer dem Druck der Tatsächlichkeit des Leids, ja: außer der schie-

ren statistischen Tatsächlichkeit ihres Ausschlusses von den kapitalistischen Entscheidungszentren und Zukunftsfabriken, die die Abgeordneten der »General Assembly« allein durch ihre Präsenz zum Ausdruck brachten, legitimierte sie niemand, im November 2017 in Berlin an einem Dokument mit einem so größenwahnsinnigen Titel wie »Charta für das 21. Jahrhundert« zu arbeiten.

Und trotzdem wurden sie, wie die Bauern der Bauernkriege, wie die Räte der Räterepubliken, wie die Anwälte und Prediger der ersten »Assemblée Générale« 1789 gefragt: Wer legitimiert euch? Mit welchem Recht beruft ihr euch auf die Menschheit, die Ozeane, ja sogar die Toten und die Ungeborenen? Wer berechtigt euch, die Vergangenheit zu beschwören, die Zukunft zu erobern? Da muss man zurückfragen: Wer legitimiert die aktuellen Herren der Welt? Führt die Weltbank globale Abstimmungen durch, bevor sie ganze Länder in den Ruin treibt, ganze Kulturen zerschlägt? Wurden die Insekten Deutschlands befragt, bevor sie zu 80 Prozent vernichtet wurden? Im Jahr 2010 verabschiedete der amerikanische Kongress den »Dodd-Frank Act«, der auf einen Schlag zur Arbeitslosigkeit von fünf Millionen Menschen im Ostkongo führte. Wurden zuvor die lokalen Bevölkerungen angehört? Wurden die kommenden Generationen gefragt, ob sie – damit wir einmal mehr Ferien auf einer fernen Insel machen können – in einer Welt der Stürme, Brände, Überschwemmungen und Kriege leben wollen?

Die Legitimation einer Revolution? Dazu rufe ich hier auf: zur Revolution der menschlichen Beziehungen, der sozialen Institutionen, der globalen Marktwirtschaft – ihre Legitimation besteht darin, dass es legitimierte globale Institutionen nicht gibt – so wie die Legitimation der Französischen Revolution darin bestand, dass der Dritte Stand im Parlament des Königs nicht vertreten war. Die Frage an den Dritten Stand Ende des 18. Jahrhunderts war nicht – und ist es auch heute zu Beginn des 21. Jahrhunderts an den globalen Dritten Stand nicht: Wer gibt euch das Recht, eure Rechte einzufordern, euch selbst zu befreien? Sondern: Wie konntet ihr so gedankenlos, so gelähmt, ja: so verrückt sein, dass ihr es nicht längst getan habt? Wie konnte es sein, dass wir hier alle nicht längst eine Revolution angezettelt haben? Wie kann es sein, dass wir nicht längst die Parlamente dieser Welt, die Weltbank und die UNO-Vollversammlung gestürmt haben, so wie frühere Generationen die lokalen und elitären Institutionen ihrer Zeit stürmten? So wie die Bauern zur Zeit Thomas Müntzers die Burgen ihrer Feudalherren anzündeten, und zwar nicht eine, sondern Hunderte von Burgen?

Doch täuschen wir uns nicht: Die Revolution ist kein Ort des Konsenses – und wird es auch nie werden. Jedes Weltparlament, jede Befreiungsbewegung wird, gerade weil sie versucht, demokratisch zu sein, gemäß Tolstois Devise am Anfang von »Anna Karenina« auf ihre ganz eigene Weise unglücklich sein. Das glückliche Bewusstsein, wie noch Marcuse es suchte, das spielerische, fröhliche, einmütige revolutionäre Subjekt wird es nie geben. Unsere »General Assembly« in Berlin war ein Ort der Widersprüche, in gewissen Momenten sogar der Selbstzerfleischung. Als ich, in westeuropäischer Selbstgerechtigkeit, den Erdogan-Anhänger aus dem Parlament warf, weil er den Genozid an den Armeniern geleg-

net hatte, verließ auch ein anderer Abgeordneter aus Protest den Saal: Bernard Swartbooi, ehemaliger namibischer Landwirtschaftsminister und einer unserer Vizepräsidenten. Die Türkei Erdogans sei, sagte er mir später, das einzige europäische Land, das den Genozid an den Herero, verübt von deutschen Truppen zu Beginn des 19. Jahrhunderts (also fast gleichzeitig zum Genozid an den Armeniern) anerkenne und Namibia finanziell bei dessen Aufarbeitung unterstütze. So unterschiedlich kann sie funktionieren, die globale Erinnerungspolitik, so verworren ist sie.

Nein, die Revolution ist nicht einfach: Denn verwechseln wir die globale Demokratie, die eine des Streites ist, nicht mit dem folgenlosen Kosmopolitismus, mit den pseudoethischen Scheinreformen, die nichts weiter sind als das zynische Wasserzeichen in den verkauften Himmeln der Globalisierung. Wir können noch so viele Kongresse zur »Dialektik der Befreiung« durchführen, wenn nicht die daran teilnehmen, die tatsächlich den Preis für unsere Freiheit bezahlt haben und immer noch bezahlen. Der globale Kapitalismus ist, wie einst der Feudalismus Luthers, wie der Faschismus des Dritten Reichs, ein blindes Raubtier: Es stößt nicht einzelne, sondern Milliarden von Menschen, von Tieren, von Arten ins Vergessen, er begeht Genozide, täglich, stündlich und meist ohne, dass wir davon erfahren. Ja: Der Kapitalismus hat sich die Befreiung selbst auf die Fahne geschrieben, er hat das Wort der Revolution oktroyiert, nur hat er an die Stelle der Zärtlichkeit der Völker, der Praxis der Solidarität, den ewigen Hunger nach Konsum gesetzt. Und so geschieht, neben all den Genoziden an den Tieren und an den zukünftigen Generationen, neben dem Genozid realer und möglicher Lebensformen, auch das, was Marx den Genozid der lebendigen, realen, vorhergehenden Kulturen genannt hat – und mit der Vergangenheit, die in Tod und Vergessen versinkt, verschwindet auch deren Zukunft.

9.

In »Über den Begriff der Geschichte« schreibt der Philosoph Walter Benjamin – ein Zitat, das man nicht oft genug wiederholen kann: »Es gibt ein Bild von Paul Klee, das *Angelus Novus* heißt. Ein Engel ist darauf dargestellt, der aussieht, als wäre er im Begriff, sich von etwas zu entfernen, worauf er starrt. Seine Augen sind aufgerissen, sein Mund steht offen und seine Flügel sind ausgespannt. Der Engel der Geschichte muss so aussehen. Er hat das Antlitz der Vergangenheit zugewendet. Wo eine Kette von Begebenheiten vor *uns* erscheint, da sieht *er* eine einzige Katastrophe, die unablässig Trümmer auf Trümmer häuft und sie ihm vor die Füße schleudert. Er möchte wohl verweilen, die Toten wecken und das Zerschlagene zusammenfügen. Aber ein Sturm weht vom Paradiese her, der sich in seinen Flügeln verfangen hat und so stark ist, dass der Engel sie nicht mehr schließen kann. Dieser Sturm treibt ihn unaufhaltsam in die Zukunft, der er den Rücken kehrt, während der Trümmerhaufen vor ihm zum Himmel wächst. Das, was wir den Fortschritt nennen, ist *dieser* Sturm.«

Wir müssen unsere Augen auf die Katastrophen heften, die hinter uns liegen – und auf die Katastrophen, deren Zeugen wir sind. Denn das Schreckliche ist nicht geschehen, es geschieht jetzt, es ist dabei, zu geschehen. Wir treten ein in ein Zeitalter der Katastrophen: der humanen, der ökologischen und schließlich der philosophischen Katastrophen. Wir häufen Trümmer auf Trümmer. Es ist Zeit, die Perspektive zu verändern. Wir brauchen ein Engagement, das dem Pessimismus des Verstands, wie der Philosoph Antonio Gramsci sagt, den Optimismus des Willens entgegensetzt. Damit der Engel der Geschichte seine ohnmächtig aufgespannten Flügel wieder zum Fliegen verwenden kann, damit er vom Zuschauer wieder zum Akteur werden kann. Damit er seine weit aufgerissenen Augen von der Vergangenheit wieder auf die Zukunft richtet. Damit der abgestürzte Ikarus wieder aufsteigen kann.

