

Surrealismus und Königsmord

Der 21. Januar 1793 aus Sicht des Collège de Sociologie und der Kritischen Theorie

In diesem Artikel geht es mir darum, einen gemeinsamen Fokuspunkt von (früher) Kritischer Theorie und Collège de Sociologie festzustellen. Dieser Fokuspunkt ist der 21. Januar 1793 – die Hinrichtung des Königs von Frankreich, Louis Capet. Ich schlage dabei vor, den Moment der Hinrichtung als den Moment einer „ersten Handlung“ zu verstehen. Diese Handlung weist eine eigentümliche Zeitstruktur auf, die sowohl dem Collège wie auch der Kritischen Theorie als Anlass einer eng verwandten Kritik der Moderne dient.

Im ersten Teil werde ich anhand einer Lektüre zweier Stellen von Hegels *Phänomenologie des Geistes* den Begriff der „ersten Handlung“ entwickeln, der bereits bei Hegel eine Verbindung zur Guillotine aufweist. Dabei ist ein Begriff von Schuld leitend, der auch für den Surrealismus bestimmend wird, was sich nicht nur in der Technik des „automatischen Schreibens“, sondern auch in André Bretons Verteidigung von Louis Aragon in Bezug auf dessen Gedicht *Front Rouge* zeigt.

Die Struktur dieser ersten Handlung lässt sich anschließend anhand von Daniel Arasse und Rebecca Comay auf den Punkt bringen – auf den Zeit-Punkt des 21. Januar 1793, genauer auf den Moment, an dem das Beil der Guillotine den Kopf des Staates vom Körper des vormaligen Königs trennt. Anhand von Arasses Studie über die Guillotine und von Comays Analyse über Hegels Verhältnis zur Französischen Revolution erweist sich die Zeitstruktur der ersten Handlung als von einem Urteil im Futur II bestimmt.

Für Roger Caillois' und Georges Batailles Denken nimmt dieser Zeitpunkt – und der Vorgang der Hinrichtung des Königs – eine zentrale Rolle ein. Anhand der Bedeutung und Motivik dieses Ereignisses erschließt sich ihnen nicht nur moderne Souveränität, sie

führt auch zur Entbergung einer tragischen Seite der modernen Subjektivität, die für ihr antifaschistisches Projekt einer Rettung des Sakralen entscheidend ist.

In dem Bezug auf Gegenstände, die aus der modernen Zeit herausfallen, trifft sich dabei das Collège mit den Überlegungen der frühen Kritischen Theorie. In Walter Benjamins Schriften über den Surrealismus findet sich ein dem Collège verwandter Bezug auf die Dinge, welche die Zeit der Handlung, die mit dem Königsmord beginnt, zu verstecken sucht. Adorno schließlich stellt rückblickend den Bezug von Surrealismus und Hegel'scher Theorie der Guillotine her. In ihren Collagen und der automatischen Poesie zeigt sich dadurch die Bewegung des Surrealismus als von einem Einspruch gegen die moderne Handlungslogik der vorträglichen Schuld geleitet.

I. Schuld und Handlung

1. Bretons Einspruch gegen bürgerliche Handlung: *Misère de la Poésie*

Beginnen möchte ich mit dem Ende des Surrealismus – oder zumindest mit dem Ende einer Freundschaft, die für den Zusammenhalt der Gruppe der Surrealisten nicht ganz unwichtig gewesen war. Im Jahr 1931 veröffentlichte Louis Aragon in der Moskauer *Littérature de la Révolution mondiale* ein Gedicht, für das er vonseiten der französischen Behörden mit Gefängnis bedroht wurde. Das Gedicht mit dem Titel *Front Rouge* markiert einen Umschlag in Aragons Werk hin zu Propaganda im Sinne der KP und zum sozialistischen Realismus.¹ Entscheidender als der Text des Gedichts, das im Wesentlichen für die Zeile „*Descendez les flics*“ polizeilich inkriminiert wurde,

1 Vgl. Lenk, Elisabeth: André Breton, Louis Aragon und Salvador Dali. Oder: Über die Poesie, die Polizei und das Geld. In: Dies.: Kritische Phantasie. München 1986, S. 79–99, hier S. 83–84. Elisabeth Lenk bemerkt über das Gedicht allerdings auch, es sei, politisch gelesen, eher „anarchistisch als kommunistisch zu nennen“ und folge darin noch der negativistischen Sicht der Surrealisten auf die Partei als „Kampftruppe zum Sturz der bestehenden Gesellschaft“; eine Perspektive also, welche die Partei nicht positiv als bestimmend für eine andere Ordnung ansieht.

ist die Art und Weise seiner Verteidigung. Breton initiiert eine von über 300 Intellektuellen (unter ihnen auch Walter Benjamin) unterschriebene Protestnote, die unter anderem bemerkt: „Wir wehren uns gegen jeden Versuch, einen poetischen Text juristisch zu interpretieren, und fordern die sofortige Einstellung des Verfahrens.“² Dieser Satz, mit dem die Erklärung schließt, löste eine breite Welle der Kritik sowohl vonseiten der KP als auch von engagierten Schriftstellern aus, die den Vorwurf der vorschnellen Trennung von Poesie und Politik erhoben und sich daran störten, dass die Forderung der Straffreiheit für die Poesie diese in ihrem politischen Gehalt verharmlose.³ Breton wiederum reagierte auf diese Kritik mit seiner Schrift *Misère de la Poésie, l’Affaire Aragon devant l’opinion publique*. In seiner Verteidigungsschrift hatte Breton auf ein Gedankenspiel zurückgegriffen, das er bereits im ersten Manifest des Surrealismus niedergelegt hatte:

Der Angeklagte hat ein Buch veröffentlicht, das die öffentliche Moral beleidigt; auf Anklage einiger seiner „ehrenhaftesten“ Mitbürger hin wird er ebenfalls wegen Verleumdung verhaftet [...]. Zu seiner Verteidigung beschränkt er sich darauf, zu versichern, daß er sich nicht als den Autor seines Buches betrachte, denn dies könne nur als eine surrealistische Produktion angesehen werden, die jede Frage des Verdienstes oder Verschuldens dessen, der sie unterzeichnet, ausschließt; er habe sich darauf beschränkt, ein Dokument zu kopieren, ohne seine Ansicht dazuzugeben, und der inkriminierte Text sei ihm mindestens ebenso fremd wie dem Herrn Gerichtspräsidenten.⁴

In *Misère de la poésie* kommt Breton auf dieses nun mehr oder weniger eingetretene Szenario zurück und nimmt im Anblick der konkreten Anklage die Argumentation wieder auf:

[I]m Surrealistischen Manifest bestand ich im Namen der poetischen Auffassung, die meine Freunde und ich hatten, darauf, den Autor in dem Fall, in dem bestimmte Texte mit einem unbestreitbaren „automati-

2 Im Original: „Nous nous élevons contre toute tentative d’interprétation d’un texte poétique à des fins judiciaires et réclamons la cessation immédiate des poursuites.“ Breton, André: *Misère de la Poésie. « L’affaire Aragon » devant l’opinion publique*, Éditions Surréalistes, Paris 1932, S. 3. Übersetzung: Lenk, Breton, Aragon und Dali, S. 84.

3 Vgl. Lenk, Breton, Aragon und Dali, S. 84–85.

4 Breton, André: Erstes Manifest des Surrealismus. In: Ders.: *Manifeste des Surrealismus*. Hamburg 1977, S. 9–43.

schen“ Charakter angeklagt würden, vollständig von der Verantwortung zu entbinden. [...] Sicherlich, so bekräftigte ich, sei der Mensch für sie der Justiz ebenso wenig Rechenschaft schuldig wie für seine Träume.⁵

Es ist dieses Moment der automatischen Poesie, das für den frühen Surrealismus bestimmend war und das Breton in *Misère de la poésie* nun zur Verteidigung von *Front Rouge* in Stellung bringt: Dem Autor eines surrealistischen Werkes kann keine Schuld an seinem Schaffen zukommen.⁶ Es handelt sich um ein verzweifelteres Argument Bretons: Mit *Front Rouge* zeichnet sich ein Schaffensweg Aragons ab, der gerade die Praxis der automatischen Poesie zugunsten des Engagements und des sozialistischen Realismus verlässt. Die Verteidigung des Freundes führt zum Ende der Freundschaft: Aragon kehrt dem Surrealismus den Rücken.⁷ Denn Breton verteidigt Aragon als den, der Aragon bereits nicht mehr ist: Er ist nicht mehr niemand, er ist – und das ist seine Schuld, für die er angeklagt ist – Autor seines Werks geworden. Der Surrealismus, der mit der automatischen Poesie den Einspruch gegen die bürgerliche Struktur von Werk und Handlung gewagt hat, droht sich wieder zu verbürgerlichen: ironischerweise getarnt als kommunistische Attacke auf die Bourgeoisie.

-
- 5 Eigene Übersetzung; im Original: „[D]ans le Manifeste du Surréalisme, j'ai tenu, au nom de la conception poétique que mes amis et moi nous avions, à dégager entièrement la responsabilité de l'auteur pour le cas où seraient incriminés certains textes de caractère < automatique > incontestable. [...] A coup sûr, affirme-je, l'homme n'en devait pas plus compte à la justice que de ses rêves.“ Breton, *Misère de la Poésie*, S. 9.
- 6 An diese Form, die bei Breton noch auf die Poesie beschränkt bleibt, werden später die Kritische Theorie und das Collège de Sociologie anschließen. Insbesondere Roger Caillois expandiert diese Form der automatischen Poesie über das Poetische hinaus in seiner Theorie des autonomen Bildes; vgl. dazu den Beitrag von Lorenz Mayr im vorliegenden Band.
- 7 Aragon distanziert sich in einer Mitteilung in der *Humanité* vom 10. März 1932 unmissverständlich von Breton und *Misère de la Poésie*. Die Broschüre sei ihm „absolut fremd (*absolument étranger*)“, und Aragon verurteile wie alle Kommunisten Bretons Text als unvereinbar mit dem Klassenkampf: „Il tient à signaler clairement qu'il désapprouve dans sa totalité le contenu de cette brochure et le bruit qu'elle peut faire autour de son nom, tout communiste devant condamner comme incompatibles avec la lutte des classes et par conséquent comme objectivement contre-révolutionnaires, les attaques que contient cette brochure.“ *Mise au point communiquée par L'Association des Ecrivains Révolutionnaires*. In: *L'Humanité. Journal Socialiste Quotidien*, 10. März 1932, S. 2. Vgl. zum Kontext auch Lenk, Breton, Aragon und Dali, S. 89–91.

Misère de la poésie ist als Versuch Bretons zu verstehen, den Surrealismus vor diesem Rückfall zu retten. An diesen Versuch knüpfen das Collège de Sociologie und die Kritische Theorie an. Um diese Nachfolge zu erläutern, gilt es zunächst zu beleuchten, wogegen sich die automatische Poesie wendet; mein Vorschlag dazu lautet, sie als einen Einwand gegen bürgerliche *Handlung* zu verstehen. Um dem Begriff der Handlung näherzukommen und ihren bürgerlichen Charakter festzustellen, möchte ich auf Hegel eingehen, den Breton im Übrigen als Kronzeugen seiner Argumentation in *Misère de la poésie* anruft.⁸

Dazu gehe ich im Folgenden auf den Zusammenhang von zwei Stellen der *Phänomenologie des Geistes* und einer Stelle in den *Grundrissen der Philosophie des Rechts* ein, die im Zusammenspiel eine Unterscheidung von „Tat“ und „Handlung“ in Tragödie und (bürgerlicher) Revolution ergeben. Als von entscheidender Bedeutung erweisen sich anschließend die Guillotine als Rahmen der *ersten Handlung* und spezifisch die Hinrichtung des Königs am 21. Januar 1793, die nicht ohne Grund Bataille und Breton lebenslang faszinieren sollten.

8 Zum einen für die Unterscheidung zwischen Prosa und Poesie (um sich gegen die Behauptung Gides zu wehren, die Surrealisten hätten Straf- und damit Harmlosigkeit für „die Literatur“ gefordert; Breton, *Misère de la Poésie*, S. 10–11), zum anderen als eine Art Gesamtdeutung der ästhetischen Vorlesungen im Schnelldurchlauf mit humoresk-automatisierender Pointe: „Die Wahrheit ist, dass die romantische Kunst, in dem sehr weiten Sinne, wie Hegel sie verstand, in unseren Tagen noch lange nicht zu Ende ist und dass die allgemeinen Formen der Entwicklung der Kunst dem Einzelnen keine nennenswerte Freiheit lassen; wir befinden uns in der Kunst wahrscheinlich, ob es uns gefällt oder nicht, in vollem objektiven Humor.“ Eigene Übersetzung, im Original: „La vérité est que l'art romantique, au sens très large où l'a entendu Hegel, est loin d'avoir pris fin de nos jours et que, les formes générales du développement de l'art ne permettant à un individu donné aucune licence appréciable, nous sommes probablement dans l'art, que nous le veuillions ou non, en plein humour objectif.“ Breton, *Misère de la poésie*, S. 14.

2. Tat und Handlung bei Hegel: Tragödie und Revolution in der *Phänomenologie des Geistes*

Die surrealistische Bewegung ist wesentlich ein Projekt der Sprengung von Bürgerlichkeit aus sich selbst heraus.⁹ Wenn man nun fragt, was gesprengt werden soll, was also Bürgerlichkeit konstituiert, so kann man mit Hegel antworten, dass es um die Handlung geht, also darum, dass ein Individuum etwas vollbringt, dessen Vollbringung seiner Verantwortung zugeschrieben werden kann und wird. Diese Zuschreibung ist es, wogegen die automatische Dichtung Einspruch erhebt. Mit Hegel lässt sich feststellen – und daher ruft ihn auch Breton als Zeugen auf –, dass die Struktur der Handlung nicht etwas überzeitlich Notwendiges ist, sondern in ihrer Spezifik eine moderne Erscheinung, die mit der Französischen Revolution beginnt. Hegel behandelt die Unterscheidung zwischen Tat und Handlung in der *Phänomenologie* daher an zwei Stellen, einmal in der Beschreibung der Auflösung der antiken „Sittlichkeit“ durch die Tragödie und zum anderen in seiner Thematisierung des Versuchs der Jakobiner, revolutionär eine „absolute Freiheit“ hervorzubringen. Zu diesem Zusammenhang ist zunächst kurz anzumerken, dass Hegel in der *Phänomenologie* nicht terminologisch zwischen Tat und Handlung unterscheidet.¹⁰ Er tut es aber – wie ich zu zeigen beabsichtige – systematisch.

a. Tragödie

Die Ausgangslage für die Tat der Tragödie beschreibt Hegel als „sittliche Welt“, als eine Welt, die von zwei Gesetzen bestimmt ist: dem menschlichen Gesetz der Polis und dem göttlichen Gesetz der Familie. In dieser Welt herrscht eine Sphärentrennung vor, die zugleich geschlechtlich codiert ist. Dadurch ist in dieser Version des antiken

9 Pierre-Héli Monot bezeichnet das surrealistische Projekt prägnant als „bürgerlichen Bürgerhass“: Monot, Pierre-Héli: Hundert Jahre Zärtlichkeit. Surrealismus, Bürgertum, Revolution. Berlin 2024, S. 131–150.

10 Vgl. Matějčková, Tereza: Gibt es eine Welt in Hegels *Phänomenologie des Geistes*? Tübingen 2018, S. 217.

Griechenlands¹¹ jedes einzelne Selbst in seinem Selbstverständnis einem der beiden Gesetze zugeordnet; die Gesetze der privaten, familiären Sphäre in ihrem Bezug zur von den Göttern festgelegten Ordnung und die Gesetze der von den Menschen selbst behandelten Angelegenheiten der Polis sollen sich dabei ruhig nebeneinander bestehend ergänzen. Die Harmonie dieser klaren Zuteilung wird, Hegels Erzählung zufolge, durch die *Tat* durchbrochen – paradigmatisch für sie steht Antigones Begräbnis ihres Bruders Polyneikes.¹² Am Ausgangspunkt der *Tat* ist jedes Bewusstsein unmittelbar in seinem jeweiligen Gesetz befangen und sein Wissen vollständig von der Perspektive seines Gesetzes bestimmt. Das ändert sich mit der *Tat*.¹³ Mit ihr kommt eine Unterscheidung ins Spiel; es geschieht im von Hegel als ruhig beschriebenen sittlichen Gebilde etwas Polarisierendes, da eine *Tat* aus der Perspektive des einen Gesetzes geboten und aus der Perspektive des anderen Gesetzes verboten sein kann. So ist es aus der Perspektive des göttlichen Gesetzes der Familie, dem Antigone verpflichtet ist, geboten, den im Angriff auf die Stadt gefallenen Bruder zu begraben und ihn damit in die Einheit des Zusammenhangs der göttlichen Ordnung wiederinzugliedern. Gleichzeitig ist genau dies zu tun durch das menschliche Gesetz der Polis, vertreten durch Kreon, verboten, da sich Polyneikes militärisch gegen die Stadt gewandt und damit ihre Einheit verraten hat.

Der *Tat* steht also etwas gegenüber, eine „für es“ negative Wirklichkeit – Antigone ignoriert Kreons wirksames Verbot des Begräbnisses. Dieser Einbruch der Negativität erscheint nun aus der anderen Perspektive als Akquirierung einer *Schuld*, da das explizite Verbot der Befolgung des einen Gesetzes durch das andere Gesetz eine Kollision der sich zuvor ruhig ergänzenden zwei Gesetze auslöst.

11 Es spricht viel dafür, dass Hegel hier weniger sein tatsächliches Bild von der griechischen Polis-Gesellschaft beschreibt als vielmehr eine Rückprojektion, die zu seiner Zeit wirkmächtig war.

12 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Phänomenologie des Geistes (Werke in 20 Bänden, hrsg. v. Eva Moldenhauer und Karl Marcus Michel, Bd. 3). 13. Aufl. Frankfurt a. M. 2014 (= Hegel, PhG), S. 342–354.

13 Indem das sittliche Wesen „zur *Tat* schreitet, erhebt [es] sich aus der *einfachen Unmittelbarkeit* und setzt selbst die *Entzweiung*. Es gibt durch die *Tat* die Bestimmtheit der Sittlichkeit auf, die einfache Gewissheit der unmittelbaren Wahrheit zu sein, und setzt die Trennung seiner selbst in sich als das Tätige und die gegenüberstehende für es negative Wirklichkeit.“ Ebd., S. 345–346.

[Das sittliche Bewusstsein] wird also durch die Tat zur *Schuld*. Denn sie ist sein *Tun* und das *Tun* sein eigenes Wesen; und die *Schuld* erhält auch die Bedeutung des *Verbrechens*: denn als einfaches sittliches Bewußtsein hat es sich dem einen Gesetze zugewandt, dem anderen aber abgesagt und verletzt dieses durch seine Tat.¹⁴

Schuld bedeutet hier in erster Linie die Zuordnung von Verantwortung („es ist sein *Tun*“), einer Verantwortung dafür, den Widerspruch zwischen den beiden Gesetzen offengelegt zu haben, „weil sie [...] als *unentzweite* Richtung auf das Gesetz innerhalb der *natürlichen Unmittelbarkeit* bleibt und als *Tun* diese Einseitigkeit zur Schuld macht, nur die eine der Seiten des Wesens zu ergreifen und gegen die andere sich negativ zu verhalten“.¹⁵ Hier kommt eine wichtige Qualifizierung für die durch die Tat akquirierte Schuld zum Vorschein: Sie wird als „unentzweite“ „innerhalb der natürlichen Unmittelbarkeit“ begangen, was bedeutet, dass für die Täterin aus ihrem *unmittelbaren Wissen* nur eines der Gesetze aktiv ist. Die Täterin ist sich also der Entzweiung im Moment der Tat nicht bewusst – sie kennt nur ihr eigenes Gesetz, dem sie folgt. Die Entzweiung, also die Aufspaltung der vormaligen Harmonie in die Entgegensetzung zweier Gesetze, entsteht ihr (für sie) erst durch die Tat. Da die Tat aber – vom anderen, im Falle von Antigone dem menschlichen Gesetz aus – bestraft wird, wird durch die Strafe der Täterin Verantwortung für die Offenbarung der Entzweiung zugewiesen. Dies nennt Hegel ihre *Schuld*. Eine Tat akquiriert Schuld also erst im Nachhinein, indem von der zunächst für die Einzelne vorhandenen Einheit mit dem Gesetz zur Entzweiung übergegangen wird.¹⁶ Erst aus dem entzweiten Zustand, in dem durch die Tat die Entzweiung zu Bewusstsein kommt, erscheint die Tat als Schuld. Daher spricht Hegel davon, dass es so etwas wie eine unschuldige Tat nicht gibt: „Unschuldig ist daher nur das Nichttun, wie das Sein eines Steines, nicht einmal eines Kindes.“¹⁷ Diese Aussage bezieht sich darauf, dass es nicht eine *Kategorie* von Taten gibt, die entwe-

14 Ebd., S. 346.

15 Ebd.

16 Vgl. zur retroaktiven Schuldzuordnung in der Tragödie (dort v. a.: König Ödipus) Menke, Christoph: Die Gegenwart der Tragödie. Versuch über Urteil und Spiel. Frankfurt a. M. 2005, S. 13–92.

17 Hegel, PhG, S. 346.

der schuldhaft oder unschuldig wären, sondern dass es allein auf den Moment der Feststellung der Schuld ankommt – nicht auf den Unterschied von unabsichtlichen und absichtlichen Taten.¹⁸ Ohne die Entzweiung gibt es kein Tun, sondern nur ruhiges, unschuldiges Sein. Von der Warte der Entzweiung her betrachtet aber wird die Tat immer bereits beabsichtigt und damit Schuld hervorrufend gewesen sein. Schuld in der Tragödie gibt es also immer erst *nach der Tat*.

b. Revolution

Anders verhält es sich mit der modernen *Handlung*, die Hegel in der *Phänomenologie* im Rahmen seiner Kommentierung der Französischen Revolution behandelt. Von zentraler Bedeutung ist für ihn dabei der Versuch der Jakobiner und insbesondere Robespierres, die französische Nation zu einem „allgemeinen Willen“ zu verschmelzen. Dadurch soll die Entzweiung, die seit der Tragödie das Bewusstsein und seine Figuren in der *Phänomenologie* heimgesucht hatte, überwunden werden. Das, so die Vorstellung, die Hegel als „absolute Freiheit“ porträtiert, geschieht dadurch, dass jeder einzelne Wille immer zugleich auch als allgemeiner Wille gilt. Darin verbirgt sich die revolutionäre Bewegung, die alle Unterschiede und ständischen Trennungen zwischen den Menschen abschafft. Anstatt konkreten Teilen der Gesellschaft zugeordnet zu sein (Bauern, Adlige, Handwerker, Kaufleute ...), sollen alle in ein gemeinsames Projekt im Rahmen dessen, was der Allgemeinwille verlangt, eingebunden werden. Der darin enthaltene direkte Sprung zu einem allgemeinen Willen zeitigt ein Problem, das dem Problem der Tragödie verwandt ist und wiederum zu einer Kollision von zwei Gesetzen führt. Wenn die gesamte Gesellschaft einem allgemeinen Willen folgt, ist so etwas wie ein Individuum undenkbar. Da alles Tun also dem allgemeinen Willen angehört, kann es – so das Selbstverständnis der Jakobiner – kein legitimes anderes Tun geben, das als individueller Wille vom allgemeinen Willen abweicht.

18 Das heißt natürlich nicht, dass jedes Tun unabhängig vom Inhalt immer bereits eine Schuld hervorrufen würde. Um eine „Tat“ im vollen Sinne handelt es sich allerdings erst dann, wenn durch sie die Entzweiung hervorgebracht wird. Hegel benutzt hier einen starken Begriff von Tat, der das ruhige Weitertun im Einklang mit beiden Gesetzen der sittlichen Welt nicht umfasst.

Dadurch ergibt sich ein der Tragödie verwandtes Problem. Um den allgemeinen Willen umzusetzen, müsste es einen Weg geben, eine universelle Teilnahme sicherzustellen. Es bräuchte also ein allgemeines Gesetz, dieses müsste aber zugleich auch das Gesetz *aller* jeweils für sich sein. Dem Anspruch nach wollen die Jakobiner damit sowohl die Entfremdung wie auch die antike Aufteilung in zwei Gesetze überwinden, indem der Einzelne zugleich als Verkörperung des allgemeinen Willens handeln soll. Dieses Zusammenfallen wird von den Revolutionären aber nur behauptet. Das Gesetz des allgemeinen Willens ist damit, wie Hegel schreibt, nur ein „von ihm Gegebenes“. Zugleich ist es das einzige Resultat seiner Handlung: Das Subjekt macht von ihm selbst gegebene Gesetze. Darin sucht das Subjekt des allgemeinen Willens *nach der Entzweiung* zu handeln, es versucht, die Entzweiung mit der Welt, die sich aus der Tragödie im Sittlichen ergeben hat, hinter sich zu lassen. Wo aber eine Setzung vorgenommen wird, ist immer auch eine andere Setzung möglich. Daher nennt Hegel die jakobinische Regierung eine „Faktion“¹⁹: Sie steht, trotz gegenteiliger Behauptung, nur für einen Teil der sozialen Realität, ihr stehen andere Faktionen gegenüber, die sie schlicht aus der Allgemeinheit herausdefiniert. Um die Behauptung der Willensallgemeinheit aufrechtzuerhalten, wird es aus Sicht der jakobinischen Regierung notwendig, gegen konterrevolutionäre Kräfte, nichtuniverselle Zusammenschlüsse und Anhänger des Ancien Régime vorzugehen. Alles, was nicht mit ihrem Willen übereinstimmt und damit einer anderen Setzung (also einem anderen „Gesetz“) folgt, gilt ihr als eine überall lauende Gefahr. Wie die Tat der Tragödie ruft die Handlung der Regierung dabei *Schuld* hervor, da die Durchsetzung des Gesetzes der Regierung sich einer anderen Interpretation dessen, was für die Allgemeinheit vernünftig ist, entgegensetzt.²⁰ Was in der Sittlichkeit der Tragödie zwei äußerliche Gesetze waren, sind nun allerdings – und das ist der große Un-

19 Eine ‚Faktion‘ ist terminologisch so etwas wie ein (stärker organisierter) ‚Partei-Flügel‘. Hegel nimmt es mit der Abfolge der Parteienspaltung der Aufklärung sehr genau: Die Partei der Aufklärung hatte sich in zwei Fraktionen gespalten (Deismus und Materialismus; Hegel, PhG, S. 424–431), nun spaltet sie sich erneut in zwei Faktionen. Gemeint sind damit an dieser Stelle die Jakobiner als extremer Flügel der Aufklärungspartei aus dem vorhergehenden Teil des Bildungskapitels.

20 Ebd., S. 437.

terschied zwischen Tragödie und Revolution – innerliche Gesetze: die Selbstgesetzgebung des Bewusstseins auf der einen Seite und die Selbstgesetzgebung der durch die Handlung des Bewusstseins von der Willensallgemeinheit Ausgeschlossenen auf der anderen. Unter zwei Gesetzen zu handeln wiederum bedeutet eine Entscheidung für ein Gesetz vorzunehmen, damit also die Entzweiung zwischen ihnen anzuerkennen und, wie schon in der Tragödie, sich *schuldig* zu machen.

Der im Wortsinne entscheidende Unterschied zwischen der Schuld der Sittlichkeit und der Schuld der absoluten Freiheit liegt in der *Absicht*. Anders als das Bewusstsein in der Sittlichkeit der Polis ist das bürgerliche Bewusstsein sich der Entzweiung bereits vor der Handlung/Tat bewusst. Sich die entzweite Struktur seiner Wirklichkeit bewusst zu machen, war der Prozess der Bildung, der in der Architektur der *Phänomenologie* die Verbindung der beiden Stellen der Schuldakquirierung bildet. Die Tatsache, dass die Handlung also im Gegensatz zur Tat der Polis absichtlich begangen wird, ändert die Struktur ihrer Schuld. Die Tat in der Polis wurde noch als soziale Notwendigkeit begangen und zog dementsprechend eine Strafe nach sich, welche die Einzelne oder den Einzelnen überstieg: So trifft die von der Seite des göttlichen Gesetzes gesendete Plage ganz Theben, das als Ausdruck des menschlichen Gesetzes gilt (und nicht nur das Stadtoberhaupt, welches das Gesetz erlässt) – und so zerstört Kreons Urteil die ganze Familie, die als Ausdruck des göttlichen Gesetzes gilt (ironischerweise ist es auch Kreons eigene). Im Rahmen der Revolution hingegen wird die Tat nicht aus Notwendigkeit, sondern die Handlung absichtlich begangen. Was die Schuld auslöst und daher bestraft wird, ist nicht der soziale Rahmen, sondern der Wille, der vom allgemeinen Willen abweicht. So ist die etwas rätselhafte Formulierung Hegels zu erklären:

Wenn der allgemeine Wille sich an ihr [Faktion/Regierung] wirkliches Handeln als an das Verbrechen hält, das sie gegen ihn begeht, so hat sie dagegen nichts Bestimmtes und Äußeres, wodurch die Schuld des ihr entgegengesetzten Willens sich darstellte; denn ihr als dem *wirklichen* allgemeinen Willen steht nur der unwirkliche reine Wille, die *Absicht*, gegenüber. *Verdächtigwerden* tritt daher an die Stelle oder hat die Wirkung des *Schuldigseins*.²¹

21 Ebd.

Das Verbrechen und auch seine Strafe hat nichts „Bestimmtes und Äußeres“, in dessen Rahmen die Handlung geschieht oder gestraft werden kann, es gibt keine zwei verschiedenen, schon vor der Handlung existenten Gesetze wie in der Polis. Dadurch wird jede der zwei Seiten, die sich hier dennoch ergeben, indem unterschiedliche Faktionen den allgemeinen Willen reklamieren, der jeweils anderen zur *unwirklichen* Position. Und da die Schuld nicht im post factum festgestellten wirklichen Effekt der Tat liegt, sondern in der *Absicht zu handeln*, so muss auch für die Strafe gar nicht erst auf die Handlung selbst gewartet werden. Während also die antike Tat erst im *Nachhinein* Schuld hervorruft, tut es die Handlung in der absoluten Freiheit bereits *im Vorhinein*. Damit geht eine offensichtliche Anspielung Hegels auf die historischen Tatsachen der Geschichte der Französischen Revolution einher. Auf dem Höhepunkt der *terreur* erließ die Regierung das „Gesetz über die Verdächtigen“, durch das jede und jeder – auch für bloß vermutete konterrevolutionäre *Absichten* – vor die Revolutionstribunale gestellt werden konnte: Verdächtigwerden tritt an die Stelle des Schuldigseins.

Die absichtliche Handlung, die den allgemeinen Willen von einer Seite außerhalb der herrschenden Faktion beansprucht, ist es, die vor den Augen der revolutionären Regierung schuldig macht. Und damit ist sie etwas, was nicht post factum, nicht durch die Folgen der Tat festzustellen ist, sondern im Bewusstsein zu suchen ist und daher auch stets dort lauern kann, *bevor* eine die Entzweiung wirklich wieder hervorbereitende Tat begangen wird.²² Alle sind

22 Es ist sicherlich kein Zufall, dass Hegel zum § 118 seiner Rechtsphilosophie, der den Unterschied von Tat und Handlung behandelt, den Namen Robespierres (neben zahlreichen Verweisen auf klassische Tragödien) notiert. Dies deutet darauf hin, dass Hegel in der Tat an das historische Vorbild der „absoluten Freiheit“ und an die Verbindung von Revolution und Tragödie dachte, als er die hier angeführten Paragraphen der Rechtsphilosophie schrieb. „Robespierre“ fällt außerdem im Zusammenhang mit „Bildung – Erziehung, Umstände sind konkret – einen Haufen seiner Ordnung entbinden – man muß *wissen, was man tut* – Abstrakter Grundsatz“. Die Notizen legen damit weiterhin nahe, dass die Verbindung zwischen Tragödie und Revolution über die Entzweiung/Entfremdung der Bildung ebenfalls den Hintergrund der Unterscheidung der Rechtsphilosophie bildet, und stützen damit die These, dass es sich hier um eine Reflexion auf das Geist-Kapitel der *Phänomenologie* handelt. Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse (Werke in 20 Bänden, hrsg. v. Eva Moldenhauer

potenzielle Handelnde und als solche nicht nur verdächtig, sondern immer schon *vor der Tat* schuldig und damit den Revolutionstribunalen zu unterwerfen.²³ Schuld in der Revolution gibt es also immer schon *vor der Handlung*.

c. Erste Handlung

Im Moment der Französischen Revolution treffen sich die beiden Formen der Schuld. Hegel behandelt anhand ihrer die Etablierung der vorgängigen Schuld der Handlung; sie macht sich ihm zufolge in der *terreur* geltend. Die Erfahrung der *terreur* prägt die Logik der modernen Handlung ihm zufolge auch noch nach dem Ende des Terrors in der etablierten bürgerlichen Ordnung. Den Moment der Etablierung der Handlungslogik möchte ich als den Zeitpunkt der *ersten Handlung* beschreiben. Sie ist dadurch charakterisiert, dass sich in ihr die Form der tragischen, das heißt der nachträglichen Zuordnung von Verantwortung für die Tat und die moderne, das heißt die vorträgliche Zuordnung von Schuld an der Handlung begegnen. Diese erste Handlung hat einen Rahmen, den Daniel Arasse folgendermaßen beschreibt:

Der *in der Zeit* unteilbare Punkt mißt *im Raum* 14 Fuß Höhe. Auf seinen Pfeilern thronend macht das Fallbeil die zeitlich nicht genauer vorstellbare Dimension des Augenblicks räumlich sichtbar, es ist gewissermaßen die räumliche Verkörperung des Augenblicks.²⁴

Der Rahmen ist die Guillotine. Sie ist für die Struktur der ersten Handlung genauso wenig wegzudenken wie für den Terror, welcher der Französischen Revolution folgt. Sie wird von Hegel bereits als

und Karl Marcus Michel, Bd. 7). 14. Aufl. Frankfurt a. M. 2015, § 118, Notizen, S. 219–222.

23 Es gibt freilich andere (rechtsstaatlichere, wie man heute sagen würde) Methoden, mit dieser Form der Absicht umzugehen – die Rechtsphilosophie Hegels ist schließlich nicht nur für das Frankreich von 1789–1794 entworfen. Das Revolutionstribunal erscheint dem Bewusstsein des absoluten Willens dazu allerdings notwendig, da es die Allgemeinheit des allgemeinen Willens sicherzustellen sucht und aufgrund der Abstraktheit seiner Konzeption dazu keinen anderen Weg sehen kann.

24 Arasse, Daniel: Die Guillotine. Die Macht der Maschine und das Schauspiel der Gerechtigkeit. Hamburg 1988, S. 52.

eine punktuelle Maschine beschrieben. Mein Vorschlag ist, diesen Punkt als den Zeitpunkt der *ersten Handlung* im oben beschriebenen Sinne zu deuten. Dabei gibt es eine zentrale Schwierigkeit: Auf einen Punkt kann man sich nicht beziehen, ein Punkt hat „keinen Inhalt, Besitz, Dasein und keine äußerliche Ausdehnung“.²⁵ Genau das aber macht seine Natur aus und entspricht der Struktur des Zusammentreffens von Tat und Handlung in der *ersten Handlung*. Sie treffen darin zusammen, dass die Verantwortung für die Tat im Nachhinein und die Schuld der Handlung im Vorhinein in ihm kulminieren. Sie treffen sich dadurch, dass sie sich nicht treffen: „Das Verhältnis dieser beiden“, schließt Hegel daher, „ist die ganz unvermittelte reine Negation“ – also der Tod. Aber nicht irgendein Tod, kein dramatischer Tod, kein Tod, von dem zu berichten wäre, der sich ankündigte: Durch Luft zu schneiden ist kein Ereignis, keine sinnliche Erfahrung. Die Guillotine wurde darin als humanitärer Fortschritt beworben, dass sie die Todesstrafe so schnell ausführe, dass es der Verurteilte gar nicht mitbekomme. Es handele sich, so wurde diese Agitation verspottet, nur mehr um eine frische Brise, die man bei der Guillotiniierung verspüre.²⁶ Auch Hegel muss dieses Bild im Hinterkopf gehabt haben, denn er beschreibt diesen leeren Tod wie folgt:

Das einzige Werk und Tat der allgemeinen Freiheit ist daher der Tod, und zwar ein Tod, der keinen inneren Umfang und Erfüllung hat; denn was negiert wird, ist der unerfüllte Punkt des absolut freien Selbst; er ist also der kälteste, platteste Tod, ohne mehr Bedeutung als das Durchhauen eines Kohlhaupts oder ein Schluck Wassers.²⁷

Guillotiniert wird auf Verdacht. Der Anlass ist Vermutung, und was vermutet wird, ist Individualität – Einzelheit, die vom allgemeinen Willen abweicht. Die Tat geschieht nicht, der Wille kommt nicht zur Handlung, diese bleibt „unerfüllt“. Gerade in ihrer absoluten Vernichtung aber wird die moderne Individualität geboren, ihre zeitliche Struktur des Vorhinein als handelndes Subjekt ergänzt diejenige der nur im Nachhinein zu bewertenden Tat. Die zeitliche Rahmung der modernen Struktur von Individualität, die mit der

25 Hegel, PhG, S. 436.

26 Arasse, Guillotine, S. 27–28.

27 Hegel, PhG, S.436. Die stw-Werkausgabe gibt fälschlich „durchbauen“ wieder, dies wurde im Text korrigiert.

Anwendung der Guillotine, mit der Reduktion der Einzelheit zum „Punkt“ zugleich beginnt und immer schon vergangen ist, soll nun thematisiert werden.

II. 21. Januar 1793. Punkt.

Der Zeitpunkt der ersten Handlung lässt sich mit Hegel und der Kritischen Theorie zeitlich eingrenzen. Er liegt am 21. Januar 1793, an dem Tag, an dem sich zwei Körper *gleichzeitig* unter derselben Guillotine befanden: der Souverän Ludwig XVI. und der Bürger Louis Capet. Nun wird man sofort einwenden, diese seien doch die gleiche Person. Ich werde daher zunächst – wieder Daniel Arasse folgend – darauf eingehen, warum dies nun nicht so einfach zu sagen ist. Anschließend werde ich auf die Faszination eingehen, die von diesem Moment der Guillotiniierung des Königs und des Bürgers für das Collège de Sociologie – für Caillois und für Bataille – ausgeht. Mit Blick auf die komplexe Unzeitgemäßheit des Königsmordes von Paris lassen sich anschließend erstaunliche Gemeinsamkeiten zwischen den Mitgliedern des Collège und den Exponenten der ersten Generation der Kritischen Theorie feststellen, durch die sich eine Struktur der verpassten Zeit offenbart, die sich anhand der Begriffe des Sakralen bei Bataille und Caillois sowie des Veralteten bei Benjamin und Adorno begreifen lässt.

1 Sakrales Urteil nach Arasse: *La Guillotine et l'imaginaire de la Terreur*

Warum also wurden am 21. Januar 1793 gewissermaßen gleich zwei Menschen hingerichtet, und warum hörte dieser Moment zeitlebens nie auf, André Breton, Georges Bataille und Roger Caillois zu faszinieren? Zunächst zur ersten Frage, zu deren Beantwortung ich auf den Kunsthistoriker Daniel Arasse zurückgreife, insbesondere auf *La Guillotine et l'imaginaire de la Terreur* (deutsch: „Die Guillotine. Die Macht der Maschine und das Schauspiel der Gerechtigkeit“). An der bereits zitierten Stelle bezeichnet Arasse den Rahmen der Guillotine als die räumliche Ausprägung eines „in der Zeit unteilba-

ren Punktes“; als „räumliche Verkörperung des Augenblicks.“²⁸ Der Zeitpunkt kann nicht betrachtet werden, ein Punkt entzieht sich – Arasse verweist auf Aristoteles²⁹ – der Beobachtung. Er beschreibt daher die Instantiierung dieser Präsenz aus der Warte ihrer unmittelbaren Vergangenheit und Zukunft – vom Schauspiel der Vor- und Nachbereitung der Hinrichtung her.³⁰ Arasse schildert dies als ein Ritual, das seine volle symbolische und politische Bedeutung mit der Hinrichtung des Königs erhält.³¹ Die Natur des Rituals hat mit den beiden Körpern des Louis zu tun. Sie speist sich zum einen aus dem Prozess von Anklage und Verurteilung Ludwigs, zum anderen aus der Inszenierung seiner Hinrichtung.

Die jakobinischen Ankläger waren vor dem Nationalkonvent mit dem Problem der Sakralität des Königs konfrontiert; auch die Verfassung von 1791 garantierte nach wie vor die Unverletzlichkeit der Person des Monarchen,³² der somit auf den ersten Blick gar nicht angeklagt werden konnte. Saint-Just und Robespierre aber nutzten gerade diesen Umstand aus und machten just die Unantastbarkeit des Monarchen zum Grund der Anklage und des Verfahrens. Die Sakralität des Monarchen beruhte auf der Vorstellung der Identität des Königs mit dem Staat, die sich nicht nur im berühmten Ausspruch des Sonnenkönigs, sondern auch in den eigenen Aufzeichnungen Ludwigs XVI. ausdrückte: „[D]ie Nation stellt in Frankreich keinen eigenen Körper dar, sie wird allein durch den König gebildet.“³³ Arasse grenzt diese Vorstellung explizit von einer der *Repräsentation*

28 Arasse, Guillotine, S. 52.

29 „[S]o ist auch der Jetztpunkt einerseits potentielles Teilungsprinzip der Zeit, andererseits Prinzip sowohl der Begrenzung der beiden Zeitstücke [Vergangenheit/Zukunft] wie der Einheit (der einen Zeit). [...] dort, wo der Jetztpunkt seine Stätte hat, hat sie auch der Abstand vom Jetztpunkt.“ Aristoteles Physikvorlesung zitiert nach ebd., S. 52, 183–184.

30 So auch die zeitgenössische Berichterstattung, da der Moment selbst im Wortsinne unfassbar bleibe. Ebd., S. 78–79.

31 „Weniger durch die erste politische Hinrichtung von Collenot d’Agremont als vielmehr durch die Enthauptung vom 21. Januar 1793 wird die Maschine als Instrument der Politik eingeführt. Ein Verwendungszweck, der sich, wie wir sehen werden, die mechanische Beschaffenheit der Maschine und ihr Erscheinungsbild (Schafott, Pfeiler, Schneide) zunutze macht, um der Guillotine die Bedeutung eines Emblems zu verleihen.“ Ebd., S. 68.

32 Ebd., S. 69.

33 Zitiert nach ebd., S. 72 unter Verweis auf Demoris.

ab: Der König *vertritt* nicht den Staat, er *ist* der Staat – „beide sind in der Vorstellung völlig identisch. Der Monarch stellt eine Menschwerdung der Nation dar, und diese Präsenz auf Erden läßt das monarchische Mysterium mit dem der Eucharistie verwandt erscheinen.“³⁴ Zum Zeitpunkt des Prozesses aber hatte die Revolution gesiegt, und der König war in Anwesenheit des Nationalkonvents faktisch *nicht mehr* die Nation. In Anbetracht dieses Faktums – und es handelt sich zunächst um eine Setzung eines Faktums, um das Festhalten von etwas als Geschehenes, wodurch es zum Geschehenen wird – folgert Robespierre: „Ludwig war König, nun aber ist die Republik gegründet [...] er bezeichnete das französische Volk als Rebellen [...], aber der Sieg, und das französische Volk haben entschieden, dass er allein der Rebell war: Ludwig kann also nicht gerichtet werden; er ist bereits verurteilt; oder aber die Republik kann nicht freigesprochen werden.“³⁵ Vermöge der Selbstaffirmierung seiner sakralen Aura hat sich der König Robespierre zufolge also bereits selbst verurteilt: Er habe sich verurteilt, indem er sich außerhalb der Nation gestellt habe durch den Versuch, sich in eins mit ihr zu setzen.

Der Prozess und die Begründung der Verurteilung wirken sich auf die Hinrichtung aus: Sie unterscheidet sich vom ‚Normalfall‘ des Königsmordes, bei dem nur der Körper des Königs beschädigt wird, aber die Institution der Sakralität des Königtums intakt bleibt. Hier handelt es sich hingegen um eine *förmliche* Hinrichtung des Königs, die in einem offiziellen Akt mit umfassender symbolischer Inszenierung durchgeführt wird.

34 Ebd.

35 Die gesamte Passage aus Robespierres Rede am 3. Dezember 1792 im Nationalkonvent: „Louis fut roi, et la République est fondée. La question fameuse qui vous occupe est décidée par ces seuls mots : Louis est détrôné par ses crimes ; Louis dénonçait le peuple français comme rebelle ; il a appelé, pour le châtier, les armes des tyrans ses confrères. La victoire et le peuple ont décidé que lui seul était rebelle. Louis ne peut donc être jugé, il est déjà condamné ; il est condamné, ou la République n'est point absoute.“ Buchez, Phillipe Benjamin Joseph/Roux, Charles: Histoire parlementaire de la Révolution Française ou journal des Assemblées Nationales 1789–1815, Bd. 21 (1792). 7. Aufl. Paris 1835, S. 163. Übersetzung: Arasse, Guillotine, S. 70.

2 Comays Urteil im Futur II: Doppelter Louis unter der Guillotine

Die Inszenierung spiegelt die Argumentation wider, die zur Verurteilung Louis' geführt hat, indem sie den Verurteilten als König in all seiner sakralen Würde und zugleich als profanen Bürger hinrichtet. Auf der einen Seite steht die Symbolkraft des Königtums, die heraufbeschworen werden muss, um gebrochen werden zu können: Der Zug läuft über die Königsstraße zum Revolutionsplatz, Augenzeugenberichte sprechen von einem Sonnenstrahl, welcher der Aura der Monarchie gleich über die Köpfe der Zuschauer streiche, die Nationalgarde ist in Parademontur erschienen.³⁶ Zugleich ist im Zentrum dieser Inszenierung: die Guillotine. Eine schlichte Vorrichtung, hölzerner Rahmen, ein Seil, ein Beil, klare Konturen. Und eine Form der Strafe, die eingeführt wurde, um alle *als Bürger* gleich strafen zu können – der humanitäre Anspruch der Guillotine war, die nach Stand unterschiedenen Strafen abzuschaffen. Die Guillotine kann – by design – nur den Bürger Capet hinrichten, einem König wäre wie anderen Adligen die Hinrichtung durch das vom Menschen geführte Schwert vorbehalten gewesen. Der Moment, an dem die Parade mit dem König am Ziel ankommt, wird daher zu dem Moment, an dem sich der Körper des Königs Ludwig XVI. und der Körper des Bürgers Capet begegnen. Rebecca Comay erläutert diese „Menschwerdung des Königs“, wie Arasse sie nennt, entsprechend:

Dieses Ereignis ist mit all dem Prestige und der Rätselhaftigkeit der Inkarnation ausgezeichnet. Die absolute Monarchie wird nachträglich, im Moment der ach-so gewöhnlichen Hinrichtung des Königs zur Vollendung gebracht. Louis wird zum absoluten Monarchen eben in dem Moment, in dem er als der Bürger Capet stirbt.³⁷

Zur Erläuterung gibt sie die zuvor bereits diskutierte Beschreibung, dass die Legitimität der Revolution nur sichergestellt werden könne, wenn die Vollstreckung das Urteil und das Urteil die Anklage hervorbringe.³⁸ Die Bedingung dieses Aktes liegt erst vor, wenn der König nicht mehr sakral sein wird, sondern als Bürger Capet und Usurpator hingerichtet werden kann – was nur in einem Akt gesche-

36 Vgl. Arasse, Guillotine, S. 67–73.

37 Comay, Rebecca: Die Geburt der Trauer. Hegel und die französische Revolution. Konstanz 2018, S. 82.

38 Ebd., S. 82–84.

hen kann, in dem der König (als absoluter Monarch) seine Sakralität auf die Revolution übertragen kann – und dafür eben muss er König gewesen sein, bevor er hingerichtet wird. Im Moment der Hinrichtung also verschmelzen Louis Capet und Ludwig XVI. zu einem Körper – ein durchaus rätselhafter Vorgang der Inkarnation, ein Effekt, der durch das Verborgene des Augenblicks der Verschmelzung selbst noch verstärkt wird. Rebecca Comay sieht an diesem Zeitpunkt ein Urteil im Futur II vollstreckt:

Der Prozess steckt das prekäre Grenzgebiet zwischen zwei unvereinbaren Ordnungen ab – den fragilen Punkt, wo Gerechtigkeit in der Balance zwischen Legitimität und Macht auf dem Spiel steht. Was der Prozess ausstellt, ist das Futur II einer gesetzlichen Bestimmung, die erst im Moment ihrer Anwendung erfunden worden sein wird, und die Zirkularität eines Syllogismus, der sein Antezedens erst durch seine Folgerung begründet haben wird.³⁹

Von der Warte des Prozesses aus gesehen, der dem König gemacht wird, bedeutet das: Louis Capet wird absoluter Monarch gewesen sein. Ein Urteil im Futur II. In der zeitlichen Struktur der Vollstreckung dieses Urteils treffen sich die Tat der Tragödie und die Handlung der Revolution: Als König ist Ludwig XVI. Opfer einer Tragödie: Er wird für etwas verurteilt, was er nicht anders hätte tun können. Ihm wird *im Nachhinein* die Verantwortung für die Tat, König gewesen zu sein, zugeschrieben. In der Monarchie ist der König sakrosankt; in der Republik aber, die erst durch die Hinrichtung des Königs geboren wird, ist ein König ein Verbrecher, da er sich zu Unrecht über das Volk stellt. Das betonen Robespierre und Saint-Just in ihrer Anklage, die darauf aufbaut, dass die Revolution und die Republik nur zu sichern seien, wenn der König als außerhalb der Nation stehend, als äußerer Feind ausgeschaltet werde. Durch die Revolution und die Hinrichtung des Königs wird die Republik geschaffen – und in der Republik ist König zu sein ein Verbrechen. Das Verbrechen, König gewesen zu sein, kann aber nur im Nachhinein eines sein: Als König wird Ludwig *nach* der Tat verurteilt.

Gleichzeitig weist seine Hinrichtung als Bürger Louis Capet die Struktur einer Handlung auf. Er wird *im Vorhinein* für den Versuch eines Umsturzes verurteilt, da er im *Verdacht* steht, da er die Möglichkeit der Konterrevolution verkörpert. Von dieser Seite betrachtet

39 Ebd., S. 86.

ist Louis Capet dafür schuldig, dass ihm – schon vor einem wirklichen Versuch – angelastet wird, eine Handlung wider den allgemeinen Willen begehen zu können; ein Potenzial, das sich im Fluchtversuch der Königsfamilie zeigt, die den politischen Beginn der Anklage Louis Capets bildet. Der Bürger Louis Capet droht damit sich dem allgemeinen Willen zu entziehen und die Republik von innen her zu zersetzen: Als Bürger wird Louis *vor* der Tat verurteilt.

Seine Hinrichtung konstituiert auch darin die *erste Handlung*, dass die Struktur der Handlung (und ihre Strafe) von ihr ausgehend zur Serienreife gelangt. Durch die Enthauptung vom 21. Januar 1793 wird, so Arasse, „die Maschine als Instrument in die Politik“ eingeführt.⁴⁰ Der 21. Januar bildet den Anfang einer Serie, jede weitere Guillotinerung verweist auf diesen Punkt.⁴¹ Die Banalität, die in der Wiederholung die Ent-Sakralisierung des Königs bestätigt und seine Individualität negiert, schafft erst die souveräne Nation.

III. Die Bedeutung des Königsmordes für das Collège de Sociologie

1 Die Geburtsstunde der Republik bei Caillois: *Soziologie des Henkers*

Diese Geburtsstunde der Republik, mit ihrer eigenartigen Mischung von Sakralität und Profanität, stellte für die Mitglieder des Collège de Sociologie ein zentrales Faszinosum und einen Fokuspunkt ihres Denkens dar. Roger Caillois deutet den Moment der Guillotinerung des Königs in seinem Vortrag über die „Soziologie des Henkers“ aus, er gilt ihm als „Kulminationspunkt der Revolution.“⁴² Es ist ein kurzer Moment, in dem sich die Logiken von zwei Ordnungen treffen, und gerade aufgrund dieses Treffens, das beide Ordnungen auf den Kopf stellt, steht der 21. Januar 1793 für die Mitglieder des Collège Pate für die sakralen Energien, die sich, zu Wohl und Wehe, in der modernen Gesellschaft verbergen.

40 Arasse, Guillotine, S. 68.

41 Ebd., S. 105–112.

42 Caillois, Roger: Soziologie des Henkers. In: Hollier, Denis (Hrsg.): Das Collège de Sociologie 1937–1939. Berlin 2012, S. 469–488, hier S. 485.

Caillois interpretiert diese Ereignisse, indem er den Henker und den Souverän als ein Paar betrachtet.⁴³ König und Henker sind beide nicht Teil der Gemeinschaft und stehen doch zugleich an ihrem tödlichen Höhepunkt: Beide sind essenzieller Teil eines souveränen Urteils, das durch den Henker im Namen des Königs vollstreckt wird. Am 21. Januar erfährt ihr Verhältnis eine merkwürdige Umkehrung, denn, wie gezeigt, wird der König im Namen einer Republik verurteilt, die erst durch seine Hinrichtung geschaffen wird. Caillois beschreibt es so:

Unter diesen Umständen wird begreiflich, daß die Enthauptung des Königs das Volk mit Staunen und Grausen erfüllt und als Kulminationspunkt der Revolution erscheint. Sie bringt die beiden äußersten Pole der Gesellschaft in Berührung, um den einen durch den anderen opfern zu lassen und dieses Opfer als vorläufigen Sieg der Kräfte der Unordnung und Veränderung über die der Ordnung und Stabilität zu sichern. Dieser Triumph dauert übrigens nur so lange, wie das Beil fällt, die Handlung ist nicht weniger Opfer als Frevel. Sie legt Hand an eine Majestät, jedoch um eine andere zu begründen. Aus dem Blut des Souveräns entsteht die Göttlichkeit der Nation.⁴⁴

Caillois betont die kurze Dauer, die momenthafte Struktur dieser Handlung. In ihr sind die Verhältnisse für einen kurzen historischen Augenblick verkehrt: dem Henker wird die souveräne Macht zuteil – Caillois beschreibt die Ehren, die ihm während der Revolution zukommen –, und aus diesem Augenblick der Verkehrung heraus ändert sich die Struktur der souveränen Beziehung: Das Volk herrscht und urteilt über den Herrscher, wodurch die Nation im Namen des Volkes die Souveränität gewinnt. Ohne diese Übertragung der Souveränität, so Robespierre und Saint-Just, dessen Rede auch Caillois anführt, sei die Republik nicht zu retten, nicht zu stabilisieren. Hieran sieht man bereits: Der Triumph der Unordnung kann nicht von Dauer sein. Denn die „Enthauptung Ludwigs XVI.“ werde zur „Gewähr und [zum] Symbol der kommenden neuen Ordnung“, wie Caillois schreibt.⁴⁵ Der Akt ihrer Geburt aber lebt in der neuen Ordnung nach: „Sie stellt wahrhaft den Scheitelpunkt einer Kurve dar und liefert die kompakteste und umfassendste Illustration der

43 Ebd., S. 488.

44 Ebd., S. 485.

45 Ebd., S. 487.

gesamten Krise. Kein anderes Bild hält sie so dicht und lebhaft im Gedächtnis.“⁴⁶ Die Soziologie des Henkers wie das gesamte Programm des Collège widmet sich diesen Spuren, diesem Gedächtnis. So beginnt und endet Caillois' Vortrag vom 21. Februar 1939 denn auch mit einer späteren Henkerfigur – dem wenige Tage zuvor verstorbenen und zum Presse-Mysterium avancierten Anatole Deibler. Und es ist diese Verbindung des Henkers im 20. Jahrhundert zum 21. Januar des 18. Jahrhunderts, die Caillois mit dem letzten Satz seines Vortrags feststellen lässt: Die Geschichte von Henker und König „beweist, daß es keine Gesellschaft gibt, die so vollständig von den Mächten der Abstraktion eingenommen wäre, daß der Mythos und die Realitäten, die den Mythos entstehen lassen, in ihr alles Recht und alle Macht verloren hätten.“⁴⁷

2 Klossowski und Bataille: Die tragische Schuld der Revolution

Pierre Klossowski hält eine Woche vor Caillois einen Vortrag im Collège, der die Bedeutung des Königsmordes für die Revolution als einen Schuldzusammenhang deutet. Seiner Erzählung zufolge geht die Ordnung des Ancien Régime dadurch unter, dass der alte Gesellschaftszusammenhang der feudalen Hierarchie, der sie als eine göttliche Ordnung, in der jeder seinen Teil zu leisten hatte, erscheinen lässt, durch den Müßiggang der Adligen untergraben wird. In der Suche nach Freiheit und Libertinage, verkauft als Vernunft, werde die theokratische Hierarchie untergraben (Klossowski dramatischer: werde Gott getötet). Die dienende Klasse erfährt anschließend das Vorrecht des Adels nur noch als eines „der straflosen Ausübung des Verbrechens“.⁴⁸ Dieser Umstand verwandelt die feudale Ordnung Klossowski zufolge zurück in eine „antike Beziehung von Herr und Sklave“.⁴⁹ Wenn der „Diener, der durch den Atheismus oder durch die gottlose Lebensweise seines Herrn zum Sklaven wurde [...] in der Tat“ revoltiert, wie Klossowski sagt, so „akzeptiert er den Tod Gottes.“ Denn die Revolution findet nach Klossowski im Rahmen

46 Ebd.

47 Ebd., S. 488.

48 Klossowski, Pierre: Sade und die Revolution, In: Hollier, Denis (Hrsg.): Das Collège de Sociologie 1937–1939. Berlin 2012, S. 438–459, hier S. 446.

49 Ebd., S. 445.

der Machtlogik statt – die sich in den wiederum prominenten Reden Saint-Justs und Robespierres ausdrückt, also, wie er sagt, „im Namen des Vorrechts des Verbrechens“ und damit in der Logik der atheistischen ehemaligen Feudalherren.

Dieser „Prozeß kann nur so enden, daß die Sklaven die Vorrechte der Herren nehmen – und das, indem sie mit der Tötung der Herren beginnen. So sieht also, wie es scheint, der *circulus vitiosus* dieser verfänglichen These aus, die besagt, daß *eine Nation, die ihr monarchistisches Joch abgeworfen hat, sich nur durch Verbrechen aufrechterhalten kann, weil sie sich schon im Verbrechen befindet*“.⁵⁰

Die Deutung Klossowskis – es ist seine Deutung der Position des Marquis de Sade zur Revolution – stellt darin ein tragisches Element heraus, dass es sich um einen Kreislauf des Verbrechens handelt, der nicht zu durchbrechen ist: Die verbrecherische Gesellschaftsordnung gebiert das revolutionäre Verbrechen (des Königsmordes), das die republikanische Gesellschaft stets wiederholen muss: „Die Republik kann, kurz gesagt, niemals beginnen; die Revolution ist nur so lange wirklich Revolution, wie sie Monarchie im permanenten Aufstand ist.“⁵¹ Die Revolutionäre und alle ihnen folgenden Republikaner – so Klossowski mit Sade – sind damit *schuldig*. Von der Perspektive nach dem Königsmord aus gesehen zeigt sich damit auch die moderne Logik der Handlung: Nach der „unsühnbare[n] Tötung des Königs“ wird es unmöglich, eine „Gemeinschaft von Unschuldigen“ zu gründen, da die Revolutionäre immer bereits schuldig sind – „[s]o bleibt ihnen nur übrig, die Ausübung des Bösen auf die Spitze zu treiben.“⁵²

Im Programm des Collège nimmt der Königsmord vom 21. Januar 1793 deshalb eine so bedeutende Rolle ein, weil sich über ihn die Logik der Tragödie noch in die Moderne einschreibt. So erklärt Bataille in seinem Vortrag über die *Sakralsoziologie der gegenwärtigen Welt*, dass „die Grundform der Tragödie die Tötung des Königs ist.“⁵³ Es geht dem Collège darum, in der dem Anschein nach pro-

50 Ebd., S. 447.

51 Ebd.

52 Ebd., S. 450.

53 Bataille, Georges/Caillois, Roger: *Die Sakralsoziologie der gegenwärtigen Welt*. In: Hollier, Denis (Hrsg.): *Das Collège de Sociologie 1937–1939*. Berlin 2012, S. 211–229, hier S. 227.

fanen Gesellschaft des 20. Jahrhunderts das tragische Erbe dieser Geburtsstunde der modernen Souveränität nachzuweisen. Die Opferung und die Art des Übergangs stellen für Bataille Kennzeichen des „Linkssakralen“ dar. In den Notizen Batailles zu seinem Eröffnungsvortrag am Collège findet sich ein Schema, das die beiden Achsen der Sakralität unterscheidet. Die rechte Achse läuft dabei „auf die Konzentration und Kapitalisierung auf einen einzigen Punkt (auf einen Kopf) zu“, auf den „Punkt der Souveränität“, während die linke Achse jene der „labyrinthischen (explosiven) Komposition“ beschreibt, die „vom Opfer des Souveräns ausgeht oder vielmehr die Souveränität des Opfers bejaht“, wie Hollier zusammenfasst.⁵⁴ Dem Linkssakralen gilt die Sympathie der Mitglieder des Collège. Es gilt ihnen als Gegenkraft gegen den im Faschismus endenden rechtssakralen Strang. Dies ist eine Gegenkraft, die der Surrealismus der profanisierten und kapitalisierten bürgerlichen Gesellschaft stets zu entringen und entgegensetzen getrachtet hatte. Der 21. Januar ist daher für die Surrealisten und die Mitglieder des Collège ein Tag, der es wert ist, zum Feiertag ausgerufen zu werden, da er die Präsenz des Linkssakralen in der Ordnung moderner Souveränität verbürgt. Aus dieser Fortwirkung des Sakralen leiten Caillois und Bataille das Projekt ab, nach den in der profanisierten Gesellschaft unterdrückten Formen von Sakralität – den mythischen, linkssakralen Kräften – zu suchen und ihrer eingedenk zu werden. Wie ein surrealistisch geschulter Blick dabei helfen kann, zeigt sich beispielsweise in Batailles Text über den Obelisk am Place de la Concorde.⁵⁵ Dieser steht exakt an der Stelle, an der die Guillotine stand, mittels derer Louis exekutiert wurde. Seine monumentale Struktur und seine Verpflanzung nach Paris (es ist der Obelisk Ramses' II., der von Napoleon geraubt wurde) sind nach Bataille in der Lage, die Geschichte des Ortes vergessen zu machen, indem ein an diesem Ort bedeutungsloses Objekt aufgestellt wird.⁵⁶ Was er vergessen macht,

54 Hollier (Hrsg.), *Das Collège de Sociologie 1937–1939*, S. 38.

55 Bataille, Georges. *The Obelisk*. In: Ders.: *Visions of Excess. Selected Writings 1927–1939*. Hrsg. v. Alan Stoekl. 2. Ausg. Minneapolis 1986, S. 213–222.

56 „There was some difficulty in finding an appropriate symbol for the Place de la Concorde, where the images of the royalty and the Revolution had proven powerless. But it was contrary to the majesty of the site to leave an empty space, and agreement was reached on a monolith brought back from Egypt. Seldom has a gesture of this type been more successful; the apparently meaningless

ist das Erbe der Tragödie, die Bataille mit einer „sensation of time“ verbindet⁵⁷ und die ich als den Punkt der verpassten Zeit benannt hatte. Die genealogische Pointe von Batailles Text – Nietzsche ist ein wesentliches Thema – geht nun um eine Veränderung des Blicks. Ist diese Veränderung des Blicks eingetreten – wie auch Klossowski verbindet Bataille sie mit der Figur vom Tod Gottes und der Verkündung des Wahnsinnigen in Nietzsches *Fröhlicher Wissenschaft* –, lassen sich die dinghaften Zeugen der verleugneten Zeit erkennen:

The Place de la Concorde is dominated, from the height of the palace balustrades, by eight armored and acephalic figures, and under their stone helmets they are as empty as they were on the day the executioner decapitated the king before them. [...] The central point of the triangle formed by the two horses and the obelisk marks the location of the guillotine—an empty space, open to the rapid flow of traffic.⁵⁸

Diese Verbindung von den Zeugnissen der Tragödie, die an den Moment der Guillotine als Moment der ersten Handlung erinnern – enthauptete Figuren –, und der Logik der Verleugnung, welche die moderne kapitalistische Welt prägt – der leere Raum des (Waren-)Verkehrs –, steht nicht nur im Zentrum des Interesses der Mitglieder des Collège, sondern auch der Kritischen Theorie.

IV. Die Bedeutung des Surrealismus für die Kritische Theorie

1 Benjamin zum Punkt des Erwachens: *Traumkitsch*

Die geteilte Faszination für die Spuren des Unzeitgemäßen in der Moderne war es denn wohl auch, die Benjamin zu den Vorlesungen im Hinterzimmer der Buchhandlung in der Rue Gay-Lussac lockte. Eine verwandte Motivik spielte bereits in Benjamins einige Jahre zuvor niedergeschriebener Auseinandersetzung mit dem Surrealismus eine zentrale Rolle, nicht nur im gleichnamigen Aufsatz von 1929, sondern auch im bereits 1925/26 verfassten Essay über

image imposed its calm grandeur and its pacifying power on a location that always threatened to recall the worst.“ Ebd., S. 221.

57 Ebd., S. 216–218.

58 Ebd., S. 221.

„Traumkitsch“. Sofern man das Collège als eine Auseinandersetzung mit dem Surrealismus betrachtet, erscheint es folgerichtig, dass sich Bataille und Benjamin an diesem Punkt treffen konnten.

Sich an einem Punkt zu treffen ist nun nicht ganz einfach – und sowohl für die Surrealisten als auch für die Mitglieder des Collège wie auch für die erste Generation der Kritischen Theorie enthüllt sich hier ein zentrales Problem der Moderne. Der Punkt – der Zeitpunkt – ist der Moment, an dem die Klinge das Haupt des Monarchen entfernt; ein Zeitpunkt irgendwann am Vormittag des 21. Januar 1793. Es ist ein Punkt, der sich in seiner Bedeutung entzieht, einer Bedeutung, die sich nur im Futur II, der irrationalsten – oder: surrealisten? – aller Zeitformen erschließt. Nur wenn der Hingerichtete etwas gewesen ist, was er zum Zeitpunkt, an dem das Beil fällt, zugleich ist und nicht ist (er ist König und Bürger), hat die Hinrichtung die Bedeutung, die sie im Nachhinein haben wird: die sakrale Aura eines Königs, der keiner war, an die Nation zu übergeben, die sie nun erst ist – aber zugleich schon immer gewesen sein wird.

Das klingt nun zugegebenermaßen etwas verwirrend. Man könnte es vielleicht in Abwandlung der berühmten Böckenförde-These ausdrücken. Böckenförde hatte davon gesprochen, dass der säkulare Staat von Voraussetzungen lebt, die er selbst nicht garantieren kann, und meinte damit eine Wertgrundlage religiösen Ursprungs. Im Lichte der Thesen des Collège und der Kritischen Theorie könnte man diese Diagnose wie folgt ergänzen: Der moderne Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst rückwirkend produziert hat und doch zugleich verleugnet. Diese Voraussetzungen lassen sich an den Impulsen des Linkssakralen sichtbar machen; sie verweisen auf die Struktur der Tragödie, die der modernen Handlungslogik eingeschrieben bleibt. Die Verleugnung ihrer Präsenz, die Illusion einer vollständig aufgeklärten, profanen Gesellschaft ist es nun, welche die Surrealisten als Heuchelei brandmarkten; sie stellt das bürgerliche Gefälle zwischen humanistischem Ideal und brutaler Klassenherrschaft dar, das die Surrealisten bloßzustellen trachteten. Benjamin beschreibt ihr Programm im Traumkitsch-Essay so:

Die Surrealisten sind mit solcher Gewißheit der Seele weniger als den Dingen auf der Spur. Den Totembaum der Gegenstände suchen sie im Dickicht der Urgeschichte auf. Die oberste, die allerletzte Frage dieses Totembaums ist der Kitsch. Er ist die letzte Maske des Banalen, mit

der wir uns im Traum und im Gespräch bekleiden, um die Kraft der ausgestorbenen Dingwelt in uns zu nehmen.⁵⁹

Schon hier interessiert Benjamin die Faszination für die Dinge, den Kitsch in seiner Verbindung von Banalität (wie die Guillotine als Holzkonstruktion) und der Bedeutung, die über sie transportiert wird: die „Kraft der ausgestorbenen Dingwelt“. Dementsprechend liest Benjamin im späteren Essay Breton und schreibt: „Er ist mehr den Dingen nahe, denen Nadja nahe ist, als ihr selber“, und geht auf die „revolutionären Energien“ ein, die im „Veralteten“ erscheinen.⁶⁰ Diese Form ist eng mit der Moderne und ihrer Entstehung verbunden. Folgerichtig geht es auch hier um einen Zeitpunkt, den Zeitpunkt des Erwachens: So beschreibt Benjamin das Verhältnis zu den Dingen als einen prekären Moment der Berührung im Moment des Erwachens, dessen Zentrum das in der Moderne stets bedrohte „Jetzt“ bildet:

Auf Nimmerwiedersehen kassiert die Technik das Außenbild der Dinge wie Banknoten, die ihre Gültigkeit verlieren sollen. Jetzt greift die Hand es noch einmal im Traum und tastet vertraute Konturen zum Abschied ab.⁶¹

Der Bezug zum Banalen liegt in diesem Moment, im Jetzt des Erwachens. Ihn deutet Benjamin im Rahmen einer Verbindung von Kindlichkeit und Gewöhnung als den Moment der Wahrheit des Surrealismus.

Jetzt greift die Hand es noch einmal im Traum und tastet vertraute Konturen zum Abschied ab. Sie faßt die Gegenstände an der abgegriffensten Stelle. Das ist nicht immer die schicklichste: Kinder umfassen ein Glas nicht, sie greifen hinein. Und welche Seite kehrt das Ding den Träumen zu? Welches ist diese abgegriffenste Stelle? Es ist die Seite, welche von Gewöhnung abgeschauert und mit billigen Sinnsprüchen garniert ist. Die Seite, die das Ding des Traumes zukehrt, ist der Kitsch.⁶²

59 Benjamin, Walter: Traumkitsch. In: Ders.: Gesammelte Schriften, Bd. II.2. Hrsg. v. Rolf Tiedemann, Herrmann Schwepenhäuser. Frankfurt a. M. 1980, S. 620–622, hier S. 621–622.

60 Benjamin, Walter: Der Surrealismus. Die Letzte Momentaufnahme der europäischen Intelligenz. In: Ders.: Gesammelte Schriften, Bd. II.1. Hrsg. v. Rolf Tiedemann, Herrmann Schwepenhäuser. Frankfurt a. M. 1980, S. 295–310, hier S. 229.

61 Benjamin, Traumkitsch, S. 620.

62 Ebd.

Und einen Absatz später, unter Verweis auf Paul Éluard: „Mit dem Banalen, wenn wir es ergreifen, ergreifen wir das Gute, das, sieh, so nah liegt.“⁶³ Mit Verweis auf Breton erklärt Benjamin den Kitsch zur „essenziellen Wahrheit“ des Surrealismus. Diese Wahrheit liegt darin, zum Jetzt des Erwachens vorzustoßen. In den Montagen, im automatischen Schreiben, liegt, Benjamin folgend, der Zugang, den die Surrealisten zum „Jetzt“, zur Verbindung von Tragödie und Moderne gesucht haben. Der Punkt des Erwachens in Benjamins Traumkitsch-Essay zeigt somit bedeutende zeitliche Parallelen zu dem Punkt des Königsmordes in der Theorie des Collège. Der sich entziehende Punkt, den ich eingangs als den Punkt der ersten Handlung beschrieben habe, würde damit – Benjamins Forderung folgend – zu einem prekären Treffpunkt, an dem sich das Collège de Sociologie und die Kritische Theorie darin begegnen, wie sie an den Surrealismus anschließen.

2 Adorno zum Verfahren: Rückblickend auf den Surrealismus

Während Benjamin in den beiden genannten Essays nicht explizit über den 21. Januar 1793 schreibt, wird der Zusammenhang bei Adorno expliziter, wenn er 1953 auf den Surrealismus und auch auf Benjamins Essay zurückblickt. Auch Adorno greift zum Verständnis des Surrealismus auf die Dingwelt zurück und grenzt die surrealistische Verfahrensweise von der (Selbst-)Interpretation der Traumbezogenheit ab; er verweist auf die „Montagen“, mittels derer die „eigentlich surrealistische Praxis“ überkommene „Elemente mit ungewohnten versetzt“ habe, und kommt – wie Benjamin – auf das Veraltete zu sprechen.⁶⁴ Stärker noch als Benjamin deutet Adorno die surrealistischen Montagen als einen spezifischen Einspruch gegen eine moderne Konstellation, die eng mit dem Königsmord verbunden ist.

63 Ebd., S. 621.

64 Adorno, Theodor W.: Rückblickend auf den Surrealismus. In: Ders.: *Gesammelte Schriften*, Bd. 11. Hrsg. v. Rolf Tiedemann. Frankfurt a. M. 1998, S. 101–105, hier S. 103.

Die Spannung im Surrealismus, die im Schock sich entlädt, ist die zwischen Schizophrenie und Verdinglichung [...]. Das frei über sich verfügende, jeder Rücksicht auf die empirische Welt ledige, absolut gewordene Subjekt enthüllt sich im Angesicht der totalen Verdinglichung, die es vollends auf sich und seinen Protest zurückwirft, selber als Unbe-seeltes, virtuell als das Tote. Die dialektischen Bilder des Surrealismus sind solche einer Dialektik der subjektiven Freiheit im Stande objektiver Unfreiheit.⁶⁵

Um dieses Zitat im Hinblick auf die beschriebenen Phänomene zu verstehen, ist der Rückgriff auf Hegel entscheidend, den Adorno im Anschluss vornimmt. Denn die Dingwelt des Veralteten, die der Surrealismus beschwört und welche die Lage angesichts von Verdinglichung und objektiver Unfreiheit in einem „virtuellen Tod“ offenlegen soll, dem das Subjekt unterliegt, wurde von Hegel bereits beschrieben: und zwar an der Stelle, an der er unverblümt auf die Guillotine zu sprechen kommt. Hegel verknüpft die moderne, aufklärerische Vorstellung der souveränen Subjektivität, die sich des Heiligen entledigt hat, mit der Französischen Revolution und dem Terror. Die Freiheitsvorstellung der Revolutionäre wird zum Problem, ihr Glaube daran, sich vom sakralen Erbe freimachen zu können und absolute politische Verfügungsgewalt zu erhalten – eine Vorstellung, die in der Guillotine gipfelt. Adorno zitiert die bereits erwähnte Stelle der *Phänomenologie*: „Das einzige Werk und Tat der allgemeinen Freiheit ist daher der Tod, und zwar ein Tod, der keinen inneren Umfang und Erfüllung hat.“⁶⁶ Adorno beendet das Zitat mitten im Satz, an einem Semikolon, das er unter der Hand in einen Punkt verwandelt. Bei Hegel geht der Satz weiter, geht dafür inhaltlich zum Punkt: „denn was negiert wird, ist der unerfüllte Punkt des absolut freien Selbsts; er ist also der kälteste, platteste Tod, ohne mehr Bedeutung als das Durchhauen eines Kohlhaupts oder ein Schluck Wassers.“⁶⁷ Der „unerfüllte Punkt des *absolut freien Selbsts*“ – das ist die Vorstellung der absoluten Monarchie, der Identifizierung der Gesellschaft mit einem Haupt. Der „*unerfüllte Punkt des absolut freien Selbsts*“ – das ist der entgleitende Augenblick, in dem der Monarch die mit ihm verbundene Vorstellung von Verfü-

65 Ebd., S. 104.

66 Ebd.

67 Hegel, PhG, S. 436.

gungsgewalt per *translatio sacri* an die Nation, an ihre Vorstellung von Souveränität übergibt. Wir sind also – zumindest wenn wir Bataille und Caillois mit Adorno und Hegel zusammen lesen dürfen – wieder am 21. Januar 1793 angelangt. Adorno schreibt, der Surrealismus habe die hier enthaltene Hegel'sche Kritik zu seiner Sache gemacht, er gebe „Zeugnis des Rückschlags der abstrakten Freiheit in die Vormacht der Dinge“, also Zeugnis dessen, wie sich die sakrale Grundlegung der modernen Souveränität in der profanisierten Warenwelt des beginnenden 20. Jahrhunderts durchschlägt und welche Morbidität sich darin verbirgt – mit Benjamin die „letzte Maske des Banalen.“⁶⁸

Die automatische Poesie, die Breton ein letztes Mal gegen seinen früheren Freund Aragon verteidigt – in dem scheiternden Versuch, ihn zu verteidigen –, legt Zeugnis von den Residuen der Tragödie im modernen Handeln ab. In ihr zeigt sich der Kritischen Theorie ein Überschuss der surrealistischen Bewegung. Die automatische Verfahrensweise, für die der Surrealismus nach Adorno steht, kann „die einzelnen auseinander gesprengten Dinge respektieren, ja all ihren Inhalt, und gerade auch den menschlichen, der Dinggestalt annähern.“⁶⁹ Die moderne Logik der Handlung, in der die Schuld immer bereits festgestellt ist, versteckt diese Seite ihrer eigenen Geschichte: den sich entziehenden Zeit-Punkt des 21. Januar 1793. Das Collège und die erste Generation der Kritischen Theorie eint das Interesse an der Bergung dieser Seite.

68 Benjamin, Traumkitsch, S. 622.

69 Adorno, Rückblickend auf den Surrealismus, S. 102.

Gemeinsam gegen den Faschismus?

Bataille und Benjamin über die Möglichkeit kollektiver Erfahrung

In seiner Analyse des Faschismus beschreibt Walter Benjamin diesen als einen Versuch, eine Form der wahren Erfahrung zu begründen, die dem „denaturierten Dasein der zivilisierten Massen“¹ gegenübergestellt werden könnte.² Das heißt, in einer Situation der Erfahrungsarmut ist der Faschismus als Versuch zu verstehen, dem als stumpfsinnig und leer dargestellten Alltag der Massen eine irgendwie „wahre“ Erfahrung gegenüberzustellen, die sich über die alltägliche Reproduktion erhebt. In seiner Rezension der von Ernst Jünger herausgegebenen Schrift *Krieg und Krieger*, die Benjamin mit dem Titel *Theorien des deutschen Faschismus* überschreibt, analysiert er, wie die Vordenker des Faschismus einen Mythos entwerfen, der die Erfahrung in diesem Sinne aufwerten soll.

Im von Benjamin behandelten Sammelband wird der Krieg ganz allgemein und insbesondere der Erste Weltkrieg von den vertretenen Autoren zum „höchste[n] Ausdruck der deutschen Nation“³ und des deutschen Kampfgeistes stilisiert. In dieser Darstellung sieht Benjamin die Erschaffung eines Mythos, dem es gerade nicht gelingt,

-
- 1 Benjamin, Walter: Über einige Motive bei Baudelaire. In: Gesammelte Schriften (= GS), Bd. I/2. Frankfurt a. M. 1991, S. 605–653, hier S. 608.
 - 2 Für Kommentare und Kritik zu dem gehaltenen Vortrag, auf dem dieser Beitrag basiert, danke ich recht herzlich den Teilnehmer:innen der Tagung, allen voran Iphigenia Andreou, die mit wertvollen Hinweisen und Kommentaren zur Überarbeitung des Textes beigetragen hat. Außerdem möchte ich insbesondere Jenny Kellner danken, die mir einen Zugang zum Denken Batailles ebnete und auch das Vortragsmanuskript einer kritischen Lektüre unterzog.
 - 3 Benjamin, Walter: Theorien des deutschen Faschismus. In: GS III, S. 238–250, hier S. 241.