

MASTERARBEIT | MASTER'S THESIS

Titel | Title

Ressentiment: Schöpferische Tat oder seelische
Selbstvergiftung?

verfasst von | submitted by

Fabian Alexander Dehu BEd

angestrebter akademischer Grad | in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Master of Education (MEd)

Wien | Vienna, 2025

Studienkennzahl lt. Studienblatt | Degree
programme code as it appears on the
student record sheet:

UA 199 510 525 02

Studienrichtung lt. Studienblatt | Degree
programme as it appears on the student
record sheet:

Masterstudium Lehramt Sek (AB) Unterrichtsfach
Geographie und wirtschaftliche Bildung
Unterrichtsfach Psychologie und Philosophie

Betreut von | Supervisor:

Dr. Narzissa Helfritsch B.A. M.A.

Inhaltsverzeichnis

1.	EINLEITUNG	2
2.	HISTORISCHE GRUNDLAGEN DES RESENTIMENTS	6
3.	DIFFERENZIERUNG SEELISCHE SELBSTVERGIFTUNG UND SCHÖPFERISCHE TAT	12
3.1	HINFÜHRUNG.....	12
3.2	RESENTIMENT ALS SEELISCHE SELBSTVERGIFTUNG.....	13
3.2.1	Ressentiment und seine thymotischen Geschwister	19
3.2.2	Die Pathologie des Ressentiments	21
3.3	DIE ORDNUNG DER WERTE.....	26
3.4	WENN DIE MORAL SCHÖPFERISCH WIRD.....	32
3.3.1	Urteilstkraft	34
3.3.2	Umwertung durch Ressentiment	36
3.3.3	Positive Wege der Umwertung	45
3.3.4	Ressentiment als Botschaft	46
4.	ZEITGENÖSSISCHE BETRACHTUNGSWEISEN DES RESENTIMENTS.....	51
4.1	CHRISTLICHE MORAL UND MODERNE MENSCHENLIEBE	51
4.2	MODERNE MORAL	59
4.3	DAS RESENTIMENT IM KAPITALISMUS	64
4.4	VERDINGLICHUNG	72
4.5	POLITIK UND RESENTIMENT.....	75
5.	KONKLUSION	82
6.	AUSBLICK	87
	WERKSIGLEN	89
	LITERATURVERZEICHNIS.....	90

Abstract

This paper examines the phenomenon of resentment and its impact on modern society. Conceptualized by Friedrich Nietzsche and analyzed by Max Scheler, resentment provides a deep understanding of the human psyche and its interaction with moral values and societal structures. The study investigates whether resentment is solely negative or can also produce creative outcomes. The semantics and connotations of the term are analyzed, susceptible social groups are identified, and the values created by these individuals are examined. Additionally, the paper discusses how society can manage emotionalization and promote the positive effects of resentment. The results show that resentment represents a negative emotional state on an individual level but can also promote social change and the creation of new values on a societal level. Ultimately, resentment serves as an emotional form of communication that influences mental states and societal values and acts as a seismograph that moralizes history.

Diese Arbeit untersucht das Phänomen des Ressentiments und dessen Auswirkungen auf die moderne Gesellschaft. Ressentiment, konzeptualisiert von Friedrich Nietzsche und analysiert von Max Scheler, bietet ein tiefes Verständnis der menschlichen Psyche und ihrer Interaktion mit moralischen Werten und gesellschaftlichen Strukturen. Die Arbeit untersucht, ob Ressentiment ausschließlich negativ ist oder auch positive Ergebnisse hervorbringen kann. Es werden die Semantik und Konnotation des Begriffs analysiert, anfällige gesellschaftliche Gruppen identifiziert und die von diesen Personen geschaffenen Werte untersucht. Außerdem wird diskutiert, wie die Gesellschaft mit Emotionalisierung umgehen und positive Auswirkungen des Ressentiments fördern kann. Die Ergebnisse zeigen, dass Ressentiment individuell einen negativen emotionalen Zustand darstellt, der gesellschaftlich auch einen sozialen Wandel und neue Werte fördern kann. Schließlich dient Ressentiment als emotionale Kommunikationsform, die mentale Zustände und gesellschaftliche Werte beeinflusst, und wirkt wie ein Seismograf, der die Geschichte moralisiert.

Keywords

Moralphilosophie, Ressentiment, Emotionen, Werte.

1. Einleitung

Wenn sich eine Aggression in einem Menschen bildet und diese nicht unmittelbar gelöst werden kann, dann ist dieser Mensch dazu gezwungen, diese Aggression mit sich zu tragen. Zieht sich dies über einen längeren Zeitraum und gibt es keine Möglichkeit, diese Spannung durch eine Form der Wiedergutmachung zu lösen, bildet sich unter dieser Last ein Ressentiment. Die zu Beginn noch lösbare Aggression wird zu einer dauerhaften Einstellung, bei der die Wut von gestern Morgen ausagiert wird. Es wird ersichtlich, dass bei der Bildung des Ressentiments mehrere Komponenten entscheidend sind. Für die Entstehung braucht es stets eine Aggression, die sich zunächst unmittelbar auf Träger*innen von Werten richtet, durch die wir uns verletzt fühlen, gegen die wir uns jedoch nicht zur Wehr setzen konnten. Dies umfasst nicht nur einzelne Personen oder Gruppen – sei es im Sinne kultureller, religiöser oder geographischer Zugehörigkeit – sondern ebenso greifbare oder abstrakte Dinge. Kurz gesagt: Aggressionen können durch nahezu alles entstehen, was das Umfeld eines Menschen ausmacht. Außerdem spielt Zeit beziehungsweise die Dauerhaftigkeit eine entscheidende Rolle, denn die negativen Emotionen müssen für längere Zeit zurückgedrängt werden, damit sich eine solche Einstellung bildet. Schließlich muss damit ein Gefühl der Ohnmacht einhergehen, damit diese emotionale Spannung nicht schon früher gelöst wird. Dadurch können Ressentiments über lange Zeiträume hinweg das Verhalten, das Selbstbild, die Wahrnehmung von Menschen und Werten sowie die Fähigkeit zur Versöhnung stark beeinträchtigen.

In einer Welt, geprägt von ständigen Veränderungen und komplexen zwischenmenschlichen Beziehungen, rückt das Phänomen des Ressentiments als faszinierender Forschungsgegenstand in den Fokus dieser Masterarbeit und der Geisteswissenschaften im Allgemeinen. Von Friedrich Nietzsche geprägt und von Max Scheler intensiv analysiert, eröffnet das Ressentiment eine tiefgreifende Perspektive auf die menschliche Psyche und deren Wechselwirkungen mit moralischen Werten und gesellschaftlichen Strukturen. Pluralismus, Vielfalt und die Koexistenz unterschiedlicher Wertesysteme führen dazu, dass Individuen mit abweichenden Werten konfrontiert werden. Die genannten Begriffe beziehen sich auf ökonomische, kulturelle wie auch politische Sphären, in denen Wertrangordnungen miteinander konkurrieren. Werte, die für eine Person als erstrebenswert gelten, sind für andere Personen verachtenswert. Die Koexistenz verschiedener Wertesysteme

innerhalb einer Gesellschaft, die insbesondere im späten 20. und frühen 21. Jahrhundert in Mitteleuropa durch die wachsende Multikulturalität in bestimmten Milieus verstärkt wurde, führt dazu, dass Menschen vermehrt mit unterschiedlichen Wertesystemen konfrontiert sind. Diese Konfrontation kann einerseits als Bereicherung empfunden werden, andererseits besteht die Möglichkeit, dass fremde Wertesysteme als Bedrohung für das eigene empfunden werden. Insgesamt lässt sich die verstärkte Koexistenz von Wertesystemen als potenzieller Nährboden für Ressentiments betrachten. Die Frage, die sich hier stellt, ist, ob das Ressentiment in unserer Gesellschaft als rein negativer Zustand betrachtet werden kann oder ob es sich um eine Kraft handelt, die sich in schöpferischen Taten äußert. Folgend muss gefragt werden:

- Inwiefern wird der Begriff Ressentiment verwendet und wie ist er konnotiert?
- Welche gesellschaftlichen Gruppen sind anfällig für das Ressentiment und inwiefern werden diese Menschen dadurch produktiv?
- Welche Werte werden von Menschen, die von Ressentiment betroffen sind, geschaffen?
- Welche positiven Auswirkungen von Ressentiment gibt es und welche Voraussetzungen müssen dafür erfüllt sein?

Um diese Fragen zu beantworten, ist eine Analyse ausgewählter Texte erforderlich, die sowohl zeitlich über einen weiten Horizont spannt als auch thematisch ausgewogen ist, sodass vielfältige Perspektiven berücksichtigt werden können. Aus diesem Grund hat die vorliegende Masterarbeit das Ziel, die verschiedenen Dimensionen des Ressentiments, beginnend mit der französischen Wortgeschichte, zu erörtern. Dabei wird zunächst ersichtlich, inwiefern der Begriff in der französischen Literatur und Philosophie Einzug gefunden hat und welche Bedeutung er ursprünglich hatte, bevor er in der deutschen Sprache Verwendung fand. Ursprünglich hatte der Begriff eine neutralere Bedeutung, die sich im Laufe der Zeit zu einer primär negativen Konnotation wandelte. Es wird analysiert, wie das Ressentiment – zunächst als anhaltende und belastende Gefühlslage beschrieben – auch als Motivator für zerstörerische oder produktive Handlungen wirken kann. Insbesondere wird hier das Ressentiment als Zustand der inneren Schwäche und Feigheit beschrieben, der in Rachegeanken münden kann, aber gleichzeitig die Möglichkeit einer Auseinandersetzung mit dem erlittenen Leid bietet. Dabei soll auch gezeigt werden, dass

die produktive Bewältigung des Ressentiments nicht in der Auslebung von Rachegeanken, sondern in der Überwindung durch Selbstreflexion und aktives Handeln liegt. Die Analyse dieses Abschnitts legt besonderen Wert auf die Ambivalenz des Ressentiments: Es ist zwar durch negative Emotionen geprägt, enthält jedoch auch das Potenzial zur persönlichen Entwicklung und zur Wiederherstellung des Selbstwertgefühls, wenn es produktiv verarbeitet wird.

Im dritten Kapitel dieser Arbeit wird die Differenzierung zwischen dem Ressentiment als seelische Selbstvergiftung und dem Ressentiment als schöpferische Tat vorgenommen. Dabei wird Ersteres durch Max Scheler definiert, welcher genau schildert, inwiefern sich diese negative psychische Einstellung entwickelt und warum er sie als ‚Vergiftung‘ charakterisiert. Hinzu kommt eine Analyse von Werten im Allgemeinen, da ersichtlich wird, dass durch das Ressentiment die innere Ordnung des Gemüts, die unsere intuitive Wertschätzung und -hierarchisierung prägt, gestört ist. Es wird gezeigt, dass der ursprüngliche Wert der Liebe in Scheinliebe und Hass umschlägt, wenn Individuen aufgrund sozialer oder wirtschaftlicher Benachteiligungen unerfüllte Wünsche nach hochrangigen Werten empfinden. Dabei wird die Wechselwirkung zwischen Liebe und Hass zeigen, wie Wertverzerrungen, die aus Enttäuschungen resultieren, soziale Spannungen erzeugen.

Zum schöpferischen Aspekt des Ressentiments hat auch Scheler etwas beizutragen, dennoch wird sich hier hauptsächlich auf Friedrich Nietzsche bezogen, der die Formulierung ‚schöpferisch‘ in Bezug zum Ressentiment prägte. Dabei wird gezeigt, welche Formen der Umwertung es gibt und inwiefern durch das Ressentiment Umwertungen vorgenommen werden. Neben den Umwertungen wird hier auch aufgezeigt, wie das Ressentiment einer Gesellschaft dienen kann, indem es auf vergangene Gräueltaten hinweist und die daraus hervorgehenden Empfindungen der Betroffenen tief im kollektiven Gedächtnis verankert.

Im vierten Kapitel werden die zeitgenössischen Perspektiven auf das Ressentiment umfassend dargestellt, indem verschiedene gesellschaftliche und ideologische Bereiche betrachtet werden, die das Konzept auf neue Weise beleuchten und in die moderne Zeit übertragen. Beginnend bei der christlichen Moral soll auf den Versuch Nietzsches hingewiesen werden, welcher der christlichen Moral ein Ressentiment unterstellte. Während Max Scheler die christliche Moral in diesem Bereich verteidigt, sieht dieser in der allge-

meinen Menschenliebe das Ressentiment begraben. Die Argumentation der beiden Philosophen dient dazu, im weiteren Verlauf das Ressentiment im Kapitalismus als treibende und schöpferische Kraft zu betrachten. Es wird gezeigt, wie kapitalistische Strukturen, wirtschaftliche Ungleichheit sowie der Druck zur Selbstoptimierung Gefühle wie Neid verstärken und sich in gesellschaftlichem Ressentiment niederschlagen.

Im letzten Abschnitt des vierten Kapitels wird das Ressentiment in der Politik analysiert, vorangehend die Rolle der gezielten Instrumentalisierung durch politische Akteure. Außerdem wird dargestellt, wie Ressentiments gegenüber sozialen und ethnischen Gruppen, ökonomischen Eliten oder Institutionen geschürt werden, um politische Mobilisierung und Abgrenzung zu fördern.

2. Historische Grundlagen des Ressentiments

Die französische Wortgeschichte des Begriffs Ressentiment ist von besonderem Interesse, da es sich um ein Wort handelt, für das in keiner anderen Sprache ein direktes Äquivalent existiert. Das Substantiv Ressentiment leitet sich vom Verb ressentir ab und ist seit dem 16. Jahrhundert in der französischen Literatur nachweisbar. Anfangs hatte das Verb eine neutrale Bedeutung und bezog sich nicht darauf, was empfunden wird, sondern vielmehr auf die Art des Empfindens, insbesondere auf ein nachhaltiges und nachwirkendes Empfinden (vgl. Probst 1992).

Der folgende Abschnitt verdeutlicht die Entfremdung des Begriffs von seiner ursprünglichen Bedeutung, denn im deutschsprachigen Raum erfährt der Begriff Ressentiment höchstens eine ambivalente, aber nie rein positive Konnotation. Auch in der französischen Literatur dominierte der negative Charakter des Begriffs. Bereits bei Montaigne, welcher hier als erster Autor herangezogen wird, ist dies ersichtlich. Nicht nur wird hier versucht, eine präzisere Antwort der Frage zur Konnotation zu gewährleisten, es wird zusätzlich die Frage nach der Anfälligkeit der Gruppen und des möglichen Nutzens des Ressentiments eruiert.

Die Bedeutung und der überwiegend negative Charakter wurden bereits von Michel de Montaigne verdeutlicht, der diesen Begriff wahrscheinlich in die literarische Welt eingeführt hat. Montaigne verwendet Ressentiment sowohl im Sinne einer anhaltenden Emotion als auch im Kontext von sich daraus ergebenden Rachedgedanken. In seinem Essay *Feigheit ist die Mutter der Grausamkeit* (Zweites Buch, 27. Kapitel) postuliert er, dass die Härte und Brutalität eines entmenschten Herzens häufig mit einer vermeintlichen Schwäche einhergehen, welche er als Weichlichkeit bezeichnet (vgl. Montaigne 1998, S. 544). Historische Beispiele wie jene des Tyrannen von Pherai, Alexander, der sich aus Furcht vor Tränenentfaltung seinen grausamen Taten fernhielt, zieht Montaigne heran, um seine These zu stützen (vgl. Montaigne 1998, S. 544). Er identifiziert seelische Haltlosigkeit als mögliche Kraft für den Wechsel von extremen Emotionen, wodurch eine Verbindung zum Ressentiment angedeutet wird (vgl. Montaigne 1998, S. 544). Insbesondere in Bürgerkriegen wird die unerhörte Grausamkeit durch den als „Abschaum des Volkes“ bezeichneten Teil der Gesellschaft verstärkt, welcher Gewalt als kriegerisch und

soldatisch betrachtet (vgl. Montaigne 1998, S. 545). Die Frage nach der heutigen Letalität von Auseinandersetzungen im Vergleich zu vergangenen Generationen zeigt weiters Montaignes kritischen Blick auf die zeitgenössische Feigheit und deren potenzielle Ursachen. Die Unterscheidung zwischen dem Akt des Schlages und dem des Todesstoßes als Ausdruck von Bravour und Macht in der Rache verdeutlicht Montaignes Ansicht, dass Feigheit den primären Antrieb für die eskalierende Gewalt darstellt (vgl. Montaigne 1998, S. 545).

In Montaignes Analyse der Feigheit wird somit die These gestützt, dass Ressentiment als eine tief verwurzelte psychologische Dynamik maßgeblich zu seelischer Haltlosigkeit und den darauf basierenden brutalen Handlungen beiträgt. Kritisch muss jedoch sein geringes Maß an Sensibilität betrachtet werden, das auch dem polemischen Stil dieses Essays geschuldet sein mag. Die Frage nach den Gründen der seelischen Haltlosigkeit, der Grausamkeit des Abschaums und der Feigheit eines so schrecklichen Tyrannen lässt er unbeantwortet. Er beantwortet sie höchstens dadurch, dass es diesen Menschen an Mut mangelt. Montaigne sieht die Feigheit als Ausgangspunkt des Ressentiments, was hier allgemeiner und neutraler als Ohnmacht bezeichnet wird. Denn vor allem hätte Montaigne mit seinen heroischen und ritterlichen Darstellungen bewusst sein müssen, dass es auch mutige Krieger gegeben haben muss, die sich ohnmächtig in einer aussichtslosen Situation gefühlt haben müssen. Vielmehr geht er auf das eskalierende Potenzial ein, das dem Ressentiment zugrunde liegt.

In einem weiteren seiner Essays *Über die Grausamkeit* (Zweites Buch, 11. Kapitel) erkennt Montaigne, dass die meisten Tugenden gar nicht an einer so großen Relevanz gewonnen hätten, würden uns ihre konträren Laster nicht so in Versuchung führen (vgl. Montaigne 1998, 273). So führt uns auch beispielsweise die Rache in Versuchung, indem sie uns zu grausamen Taten führen kann. Oft werden Menschen in ihrem sozialen Umfeld mit Provokationen konfrontiert und haben dabei die Wahl, einen Akt der Rache zu vermeiden. Zunächst besteht die Option, geduldig zu sein und Beleidigungen einfach zu ignorieren. Die zweite, weitaus herausfordernde, aber zweifellos wirkungsvollere Möglichkeit ist es, sich gegen eine Kränkung, die erlitten wurde, zur Wehr zu setzen und den Kampf gegen das Ressentiment auszutragen. Cynthia Fleury widmet sich in ihrem Buch *Hier liegt Bitterkeit begraben: Über Ressentiments und ihre Heilung* (2023) Montaignes Essays und versucht Antworten auf die Problemstellung der Rachsucht zu finden. Hierzu

schreibt Cynthia Fleury, dass es das Ziel sein sollte „der Rachsucht zu widerstehen, mit dem Ressentiment selbst in Konflikt zu geraten und nicht mit dem Gegenstand des Ressentiments – was einer Verfälschung des Kampfes gleichkäme“ (vgl. ebd. S. 49). Das bedeutet, dass wir nicht die Rachedgedanken leugnen oder unterdrücken sollen, sondern sie vielmehr zulassen und mit ihnen umgehen müssen. Beleidigungen sollen bewusst wahrgenommen und dadurch überwunden werden. Das bedeutet, dass wir die direkt erlebte Kränkung und die Ohnmacht durch das aktive Handeln läutern.

Wie die Seele ihre Leidenschaften an falschen Gegenständen auslöst, wenn die richtigen ihr fehlen (Erstes Buch, 2. Kapitel), dies ist ein weiterer Essay von Montaigne, bei dem die wesentlichen Begriffe des Titels Elemente des Ressentiments darstellen – Leiden-schaften, falsche Gegenstände, Fehlen des Richtigen. Montaigne skizziert hier ein Bild eines Durchschnittsmenschen, der scheinbar bewusst seine Probleme und seelischen Konflikte wahrnimmt und dennoch nichts dagegen unternehmen möchte. In Bezug zum Ressentiment wird ersichtlich, dass es im Gegensatz zu aufflackernden Emotionen oder manifesten Gefühlsausbrüchen eher als Einstellung eines Menschen betrachtet werden kann. Auch ein wichtiger Aspekt dieses Typus ist, dass er Gefallen an der Kritik äußerer Gegenstände findet, die für sein Leid scheinbar verantwortlich sind, wobei er sich nur bedingt Veränderung erhofft, wie wir an der Schilderung Montaignes sehen werden:

Einer unserer Edelleute der unsäglich von der Gicht geplagt wurde und dem die Ärzte dringend rieten, auf den Verzehr von gesalzenem Fleisch völlig zu verzichten, pflegte höchst witzig zu antworten, er wolle etwas haben, woran er seine Wut über die quälenden Anfälle der Krankheit auslassen könne, und wenn er bald die Schlackwurst, bald die Ochsenzunge oder den Schinken fluche, fühle er sich hinterher entsprechend leichter (Montaigne 1998, S. 16).

Die Person braucht das Fleisch, dem hier eine doppelte Rolle zuteilwird. Es ist für das Leid des Mannes verantwortlich und gleichzeitig lindert es den Schmerz als Produktionsfläche der Emotionen. Ressentiment kann hier als Zustand gedeutet werden, der sich durch Verbitterung auszeichnet, bei dem versucht wird, die Schuld seines eigenen Leids auf etwas zu beziehen, das außerhalb des Menschen liegt. Der kurze Gefühlsausbruch erzeugt ein kathartisches Moment und sorgt für den Erhalt der Verbitterung bzw. des Ressentiments. Cynthia Fleury erklärt, dass ein unentdecktes Ressentiment letztendlich in eine Form des Nihilismus übergeht, bei der das Subjekt sich von jeglicher sozialen Bindung abschottet (vgl. Fleury 2023, S. 113). Bei Montaignes Beispiel spielt jedoch die

Bindung an das Objekt eine wesentliche Rolle, wodurch das Gegenteil der Fall ist. Schließlich möchte das Subjekt sich politisieren und die Bitterkeit in die öffentliche Sphäre tragen, um nicht am innerlichen subjektiven Empfinden zu leiden. Dafür braucht es diese äußeren Objekte, welche stigmatisiert werden können. Bloß der Anblick des verhassten Objektes reicht, damit das Ressentiment wieder angekurbelt wird und dieser Mensch will, dass dies so bleibt, damit er einer Aufarbeitung des inneren Konflikts entgeht (vgl. Fleury 2023, S. 113).

Der letzte hier angeführte Essay von Montaigne befasst sich mit dem *Lügner* (Erstes Buch, 9. Kapitel). Montaigne schildert einen Tick von Darius, der trotz seiner Demütigung durch die Athener die Schmach nicht vergessen möchte. Er ordnet einem Knaben an, ihm jedes Mal, wenn er zu Tisch sitzt, dreimal ins Ohr zu rufen: „Herr, vergesst die Athener nicht.“ (vgl. Montaigne 1998, S. 50). Hier zeigt sich das Ressentiment eines Menschen, der bewusst eine kleine Stimme erschafft, um sich an seine Erniedrigung zu erinnern, gerade wenn er sich entspannen und essen möchte. Diese innere Stimme kehrt wieder und das Individuum tut nichts weiter, als sie zu ertragen, ähnlich wie eine fremde, akustische Halluzination. Die Verankerung in Wiederholung und erneuter Wiederholung ist typisch für das Ressentiment, sei es durch Grübeln oder sture Standhaftigkeit ohne ersichtlichen Grund. Diese bildhafte Darstellung bei Darius zeigt, inwiefern die Dauerhaftigkeit beim Ressentiment eine Rolle spielt. Denn das Ressentiment entsteht erst in Verbindung mit dem rückwirkenden Empfinden, wodurch sich ein erlittener emotionaler Schmerz nachhaltig in das Gedächtnis und die Gefühlswelt des Individuums festsetzt. Im Falle von Darius ist es sein Diener, der für die Nachhaltigkeit sorgt. Anstelle des Dieners könnte auch jenes Objekt oder Subjekt gestellt werden, das für die ursprüngliche Demütigung gesorgt hat, damit es zu einer Konfrontation kommt.

Die bisherige Auffassung des Ressentiments lässt sich bei Théophile de Viau in sehr präziser Form wiederfinden, denn für ihn bezeichnet der Begriff die „Empfindung ohnmächtigen Schmerzes, die sich mit Rachedgedanken verband“ (vgl. de Viau 1984, S. 161). Der ohnmächtige Schmerz deutet wieder auf eine machtlose Position hin, in der eine Person eine Art Unrecht oder Demütigung erfahren hat. Unfähig gegen das erlebte Unrecht anzukämpfen, kommt es zu einer Reaktion, bei der sich das Unausgesprochene oder Unausgeübte in Rachedgedanken wandelt.

Auch bei Pierre Corneille bezeichnet Ressentiment die „Empfindung des innigen Schmerzes“, aus der sich eine Verpflichtung ableitete (vgl. Corneille 1862, S. 457). Dies verdeutlicht, dass das Ressentiment eine emotionale Einstellung ist, die Handlungen und Pflichten nach sich zieht. In dem Theaterstück *Le Cid* nimmt das Ressentiment zwischen den Hauptcharakteren Don Rodrigue und Don Gomes de Silva eine zentrale Rolle ein und entfacht eine emotionale Spannung, die den Lauf der Handlung bestimmt. Don Rodrigue, ein tapferer und stolzer junger Ritter, fühlt sich durch eine Beleidigung seitens Don Gomes persönlich herausgefordert und in seinem Ehrempfinden verletzt. Diese scheinbare Kränkung führt zu einem tief verwurzelten Ressentiment, das in ihm einen unerbittlichen Wunsch nach Vergeltung weckt. Die emotionale Intensität des Ressentiments treibt Don Rodrigue dazu, mutige und risikoreiche Entscheidungen zu treffen, um seine verletzte Ehre wiederherzustellen. Sein Streben nach Rache und Wiedergutmachung führt zu tragischen Konflikten und schwerwiegenden Entscheidungen, die das Schicksal der Charaktere und ihr Umfeld prägen. Corneille zeigt eine Möglichkeit, sich von seinem Ressentiment zu befreien, und zwar durch die Idee der Ehre und des Selbstwertgefühls, die wiederhergestellt werden sollen. Dies ist durch Rache, mutige Taten, Kampf um Ehre oder Selbstreflexion und Selbstbeherrschung möglich. Es ist somit immer eine Gradwanderung zwischen Wiedergutmachung und Demütigung, und im Ressentiment findet dies seinen Ursprung.

In den Werken von Molière kann Ressentiment sowohl die positive Empfindung der „dankbaren Zuneigung“ als auch die negative Empfindung des „Beleidigten, der auf Rache sinnt“ darstellen (vgl. Molière 1960, S. 843). Molière ist somit einer der wenigen hier angeführten Personen, die nach der Differenzierung zwischen dem Verb *ressentir* und dem Substantiv *Ressentiment*, dem *Ressentiment* eine positive Konnotation gibt. Der Grund dafür, dass sich auch im zeitgenössischen Sprachgebrauch die negative Konnotation durchgesetzt hat, ist Honoré de Balzac klar. Auch er trug etwas zu der Begriffsgeschichte bei, welcher feststellte, dass unsere menschliche Natur dazu neigt, mehr Schmerz über eine Störung des Glücks zu empfinden als Freude über eine unerwartete Freude im Unglück (vgl. Balzac 1834, S. 491). Balzac betonte somit die Vorherrschaft negativer Emotionen im *Ressentiment* und deren starke Auswirkungen auf das individuelle Empfinden.

Auch wenn die negativen Emotionen die Vorherrschaft haben und der Begriff sich ausschließlich auf die negativen Emotionen eines Menschen in Verbindung mit Ohnmacht und Rachedgedanken bezieht, bedeutet dies nicht, dass dieser Zustand rein negativ betrachtet werden muss. Bei der bisherigen Analyse hat sich gezeigt, dass beim Ressentiment immer eine Demütigung oder eine Verletzung vorangeht, bei der keine unmittelbare Reaktion möglich war. Die Ohnmacht des Menschen verhinderte dies, wodurch sich die unterdrückten Reaktionen nach innen richten und in Rachedgedanken münden. Wie bei Montaigne festgestellt werden konnten, ist auch die Konfrontationen mit der erlittenen Demütigung essenziell, da diese erst dazu führt, sich rückwirkend an das erlittene Leid zu erinnern. Daraus kann abgeleitet werden, dass das Ressentiment für das Individuum selbst ein negativer Zustand ist, unter dem es langfristig leidet. Nun muss jedoch analysiert werden, welche Verpflichtungen, Taten oder Kräfte sich durch das Ressentiment ergeben. Diese können positiven Charakter haben, denn die Wiederherstellung des Selbstwertgefühls kann auch auf andere Weise stattfinden als sich zu rächen.

3. Differenzierung Seelische Selbstvergiftung und schöpferische Tat

3.1 Hinführung

Der Titel dieser Arbeit versucht darauf aufmerksam zu machen, dass es nicht klar ist, ob das Ressentiment als ein rein negativer Zustand betrachtet werden soll oder es auch positive beziehungsweise schöpferische Aspekte beinhaltet. Hinzu kommt, dass es sich nicht um ein ausschließendes entweder oder handelt, weil es auch eine seelische Selbstvergiftung sein kann, die eine schöpferische Tat mit sich bringt. Außerdem müssen schöpferische Taten nicht immer positiv sein, da die Verpflichtungen oder Handlungen, die aus dem Ressentiment entstehen, auch zerstörerischen Charakter haben können. Bereits bei der französischen Wortgeschichte wurde ersichtlich, dass es sich beim Ressentiment um eine Art innigen Schmerz handelt, welcher wiederum Pflichten nach sich ziehen kann. Eine Differenzierung wird dennoch vorgenommen, da dadurch besser zwischen der Phänomenologie des Ressentiments und der soziologischen Ebene unterschieden werden kann. Um die verschiedenen Äußerungsformen von Ressentiments analysieren zu können, wird zunächst ein klares Konzept davon benötigt, wie Ressentiments entstehen. Dabei wird hauptsächlich auf Max Scheler Bezug genommen, der der Erste war, der das Ressentiment ausgiebig analysiert hat und den Text *Das Ressentiment im Aufbau der Moralen* (1978) dazu verfasst hat. Darin bezieht sich Scheler auf die Verwendung des Ressentiments von Friedrich Nietzsche, der den Begriff in der deutschsprachigen Philosophie geprägt hat. Weiters werden Texte von Manfred Frings verwendet, welcher als Spezialist der Philosophie Max Schelers gilt. Er veröffentlichte mehr als hundert Artikel über ihn. Darüber hinaus verfasste er mehrere Bücher über Scheler und war an der Herausgabe der deutschen Ausgaben von Max Scheler beteiligt. In diesen Werken finden sich auch Vorworte seinerseits, auf die hier ebenfalls Bezug genommen werden. Anschließend soll eine Abgrenzung zu ähnlichen Begriffen vollzogen werden, um die Einzigartigkeit und die besonderen Eigenschaften des Ressentiments hervorzuheben.

3.2 Ressentiment als seelische Selbstvergiftung

Gemäß Max Scheler beschreibt das Ressentiment eine seelische Selbstvergiftung, die aus verschiedenen Ausgangspunkten, wie etwa einem Rachegefühl oder Neid resultiert (vgl. RAM, S. 4).

[Das Ressentiment] ist eine dauernde psychische Einstellung, die durch systematisch geübte Zurückdrängung von Entladungen gewisse Gemütsbewegungen und Affekte entsteht, welche an sich normal sind und zum Grundbestande der menschlichen Natur gehören, und die gewisse dauernde Einstellungen auf bestimmte Arten von Werttäuschungen und diesen entsprechenden Werturteilen zur Folge hat (RAM, S. 4).

Dieser Satz von Max Scheler liefert eine klare Definition des Ressentiments. Folgend soll dieses Verständnis genauer erläutert und der Zusammenhang zum Ressentiment als seelische Selbstvergiftung dargelegt werden. Aus diesem Grund wird die Entstehung des Ressentiments nach Max Scheler analysiert, um zu verdeutlichen, warum er diese negative Konnotation wählt.

Der nachfühlende Aspekt des Ressentiments, aus welchem es sich ursprünglich ableitet, weist darauf hin, dass das Erfassen fremder Gemütsbewegungen beim Aufbau des Ressentiments entscheidend ist. Deutlich wird dies beim besten Anwärter für die Bildung des Ressentiments – beim Rachegefühl. Das Rachegefühl ist für Scheler eine Emotion, die durch eine Unterdrückung der Antwortreaktion auf vorangegangene Angriffe und Verletzungen entsteht (vgl. RAM, S. 5).

Wird eine Person, Scheler zufolge, beleidigt und fühlt sich jedoch im Moment nicht fähig, sich zur Wehr zu setzen, dann entsteht ein Gefühl von Rache. Kann die Person jedoch unmittelbar darauf reagieren und zu einem rhetorischen oder physischen Gegenschlag ausholen, löst sich das Gefühl der Rache wieder auf. Es geht also darum, ob der unmittelbare Impuls ausgelebt oder unterdrückt werden muss. Wird der Impuls unterdrückt, verschwindet das Rachegefühl nicht, es kommt zu einer Hemmung, bei der realisiert wird, dass das Gegenüber stärker ist und man unterliegen würde. Dabei wird der Racheimpuls zeitlich verschoben und die Gegenreaktion soll zu einem späteren Zeitpunkt ausgeübt werden. Durch die Hemmung des Gegenschlags wird dem Individuum zudem seine Ohnmacht bewusst (vgl. RAM, S. 5).

Scheler versucht hier, auf den Unterschied zwischen den Gefühlen, die sich auf unmittelbare Objekte beziehen, und Einstellungen sowie dem Ressentiment aufmerksam zu machen. Beim beschriebenen Rachegefühl, das sich durch einen Gegenschlag löst, der Neid, der durch das Erlangen eines Guts schwindet, handelt es sich um kein Ressentiment. „Es sind nur Stadien im Werden seiner Ausgangspunkte“ (vgl. RAM, S. 7). Beim Rachegefühl oder beim Neid beziehen sich diese Gefühle noch auf ein konkretes Objekt, wohingegen erst vom Ressentiment gesprochen werden kann, sobald sich die Richtung der Rache auf unbestimmte Objektkreise verschiebt (vgl. RAM, S. 7). Das Ressentiment entsteht also dadurch, dass sich beispielsweise beim Rachegefühl der Racheimpuls unterdrückt und hernach verdrängt wird, wodurch schließlich die Racheerregung selbst verdrängt werden soll. Wenn zusätzlich noch weitere Faktoren hinzukommen, fördert dies die Entstehung des Ressentiments. Einerseits spielt die Gleichberechtigung beziehungsweise die Differenz zwischen der Macht eine Rolle und andererseits die Kontinuität der Verletzungen (vgl. RAM, S. 8).

Die Differenz der Macht darf jedoch nicht so verstanden werden wie der Machtunterschied zwischen einer erwachsenen Person und einem Kind oder, wie Scheler noch hinzufügt, dem Sklaven oder Dienstboten und seinem Herrn (vgl. RAM, S. 8). Denn der Sklave hat keinen Anspruch an Macht und ist sich seines Schicksals bewusst. Übertragen auf die heutige Zeit reicht schon das gewöhnliche Dienstverhältnis, das definitionsgemäß einen Machtunterschied innehat, das Verhältnis zwischen zivilen Bürger*innen und der Exekutive oder allgemeineren Ressentiments, basierend auf der Ethnie wie auch dem Geschlecht, um die Ohnmacht und das Unvermögen greifbar zu machen. Der Sklave in Schelers Beispiel ist sich darüber bewusst, dass ihm keine Rechte und Privilegien zukommen und deshalb empfindet er kein Rachegefühl, wenn er verletzt wird (vgl. RAM, S. 8). Die Stellung des Menschen und inwiefern er diese wahrnimmt, ist entscheidend beim Rachegefühl und dem damit verbundenen Ressentiment. Erst wenn sich der Machtanspruch, den ein jedes Individuum in unterschiedlichem Ausmaß pflegt, von der tatsächlichen Macht unterscheidet, kommt es zu einem Spannungsverhältnis, bei dem Rachegefühle entstehen können. Diesbezüglich hält Scheler fest: „[J]e größer die Differenz ist zwischen der politischen-verfassungsmäßigen oder der ‚Sitte‘ entsprechenden Rechtsstellung und öffentlichen Geltung der Gruppen – und ihren faktischen Machtverhältnissen“, ein desto größerer Nährboden ist für das Ressentiment gegeben (RAM, S.9). Diese logische Schlussfolgerung leitet uns zum Aspekt der Dauerhaftigkeit. Denn die Zugehörigkeit zu

einer Gruppe, die ihre Existenz als etwas empfindet, das gerächt werden muss, manifestiert sich als anhaltende Quelle des Schmerzes. Es sind insbesondere äußerliche Merkmale und die äußere Erscheinung, die zu solchen Situationen führen können. Die Gleichstellung von Mann und Frau ist in vielen demokratischen Gesellschaften in Bezug auf die politisch-verfassungsmäßige Rechtsstellung gegeben. In der Praxis haben Frauen jedoch deutlich weniger Einfluss und sind in vielen Institutionen nicht angemessen vertreten. Die Grenzen sind dadurch nicht scharf artikuliert, sondern unterschwellig gegeben, von denen eine Ungerechtigkeit ausgeht. In gewisser Weise kann dieses Beispiel auf zahlreiche soziale Gegebenheiten in unserer Gesellschaft übertragen werden, bei denen formale Gleichberechtigung herrscht, jedoch Güter und Positionen ungleich verteilt sind. Erst dadurch, dass den Frauen politische Rechte zugekommen sind, begann der Vergleich mit dem ‚anderen Geschlecht‘, wodurch der Unterschied und das Machtgefälle sichtbar gemacht wurden. Die weibliche Existenz wird als etwas zu Rächendes empfunden, argumentiert Scheler, und es geht umso mehr in ein Ressentiment über, je kontinuierlicher und dauerhafter verletzt wird, wodurch die Verletzung letztendlich als Schicksal wahrgenommen wird (vgl. RAM, S. 9). Zu dieser Schicksalshaftigkeit kommt es beim Geschlechterressentiment jedoch nicht zwangsläufig, da es immer wieder Möglichkeiten gibt und gegeben hat, um der Rache freien Lauf zu lassen und somit eine Befriedigung hervorzurufen.

Dass es nicht einfach ist, dem Ressentiment Abhilfe zu verschaffen, zeigt uns die parlamentarische Opposition, welche einer ähnlichen Logik folgt, bei der die Stellung als Schicksal empfunden wird. Max Scheler beschreibt das Problem der Ressentimentkritik dahingehend, dass die Opposition und ihre Vertreter*innen durch nichts mehr verärgert werden können, als wenn man*frau einen Teil ihrer Programmforderungen umsetzt oder einige ihrer Vertreter*innen zur aktiven Mitarbeit im Staatsleben heranzieht (vgl. RAM, S. 23). Die Ressentimentkritik hat es nicht zum Ziel, durch das Kritisieren positive Veränderungen hervorzubringen. Es ist ähnlich wie bei Montaignes Edelmann, der an Gicht leidet und dennoch das Fleisch verzerrt. Wenn Menschen versuchen, etwas zu kritisieren und zu ändern, was sie als unangenehm empfinden, erwarten sie normalerweise eine Befriedigung, wenn ihre Kritik erfolgreich ist. Im Falle der Ressentimentkritik ist dies nicht der Fall. Anstatt Befriedigung zu empfinden, wenn sie gegen etwas protestieren oder es kritisieren, fühlen sie sich unzufrieden, weil sie das Lustgefühl, das sie aus der puren

Ablehnung und Negation ziehen, nicht mehr erleben können. Menschen, die einem konstanten sozialen Druck ausgesetzt sind, könnten dazu neigen, eine kritische Haltung einzunehmen, die weniger darauf abzielt, positive Veränderungen zu bewirken, sondern eher dazu dient, ihre negativen Emotionen zu verstärken, anstatt diese durch positive Veränderungen zu überwinden. (vgl. RAM, S. 10). Entgegen dieser Form der Kritik „beruht alle echte und fruchtbare Kritik auf der immer neuen Messung fremder Meinungen an der Sache selbst – nicht also auf dem Prinzip, das die Ressentimentkritik beherrscht: als ‚Sache selbst‘ nur das gelten zu lassen, was sich gegen die versuchte Kritik behauptet“ (RAM, S. 24). Es zeigt sich also, dass das Ressentiment auch von Scheler als ein dauerhafter Zustand verstanden werden kann, bei dem sich das Individuum bewusst gegen jegliche Formen der Heilung entscheidet.

Grundsätzlich führen jene Emotionen zu einem Ressentiment, die Ähnlichkeiten in der Logik der Entstehung vorweisen, wobei der zeitliche Aspekt die wahrscheinlich größte Rolle spielt, da bereits bei der französischen Wortgeschichte ersichtlich wurde, dass sich das Ressentiment immer auf Vergangenes bezieht. Weitere Ausgangspunkte für das Ressentiment sind der Neid, die Eifersucht und das Konkurrenzdenken (vgl. RAM, S. 10). Ohne die Erfahrung von Ohnmacht und Hass kann es kaum echten Neid geben, argumentiert Scheler (vgl. RAM, S. 10). Damit meint Scheler, dass die bloße Unlust daran, dass jemand im Besitz von etwas ist, was wir uns wünschen, kein richtiger Neid ist. Erst wenn aktiv versucht wird, es zu erreichen und der Versuch scheitert, dann tritt das Ohnmachtsbewusstsein ein, aus dem Neid entspringen könnte (vgl. RAM, S. 11). Neid ist auch kein Antrieb, der Menschen dazu bringt, ein ähnliches Gut auf verschiedene Weisen zu erlangen, sei es durch Arbeit, Kauf oder sogar Gewalt. Dies kann mit Habsucht, Herrschsucht oder Eitelkeit in Verbindung gebracht werden. Im Unterschied zu diesen Eigenschaften folgert Scheler, dass der Neid den Willen zum Erwerb nicht spannt, sondern entspannt (vgl. RAM, S. 11).

Dies zeigt auch, dass Schelers Definition von Neid rein negativen Charakter besitzt und er eine konstruktive Herangehensweise nicht berücksichtigt. Es könnte bei ihm auch als Missgunst verstanden werden, da der Mensch durch seine Ohnmacht nicht in der Lage ist, das Glück, die Eigenschaften oder Güter einer anderen Person zu gönnen. Doch bei der Missgunst existiert kein Wunsch, das Gut der anderen Person zu erlangen, was beim Neid zunächst immer der Fall ist. Dann kann auch Scheler zugestimmt werden, wenn er

sagt, dass der Neid entspannenden Charakter hat, da er erst von Neid spricht, wenn das Streben oder der Wunsch nach etwas von der Ohnmacht abgetötet wird. Gerade hier liegt aber auch der Aspekt des Gönnens. Ein Mensch kann beispielsweise eine jüngere Person um ihre Jugend beneiden, aber gleichzeitig für sie freuen in dem Wissen, dass dieser den Wert der Jugend nie wieder erlangen wird. Bezüglich des Ressentiments muss also von Schelers rein negativer Form des Neids ausgegangen werden, welche „erst da und um so mehr da zur Ressentimentbildung [führt], wo es sich um ihrer Natur nach unerwerbbar Werte und Güter handelt und als diese gleichwohl in der Vergleichssphäre gelegen sind, in der wir uns im Vergleich mit anderen bewegen“ (RAM, S. 11). Unerwerbbar Werte sind Werte, die unsere Existenz betreffen, also Eigenschaften wie unsere Herkunft, Geschlecht und jegliche körperlichen und geistigen Merkmale. Scheler beschreibt diese Art des Neides als Existenzialneid (vgl. RAM, S. 11).

Im letzten Zitat Schelers ist von Vergleichssphäre die Rede, die darauf aufmerksam machen soll, dass den beiden beschriebenen Anwärtern des Ressentiments, dem Rachegefühl und Neid, ein Vergleichsbewusstsein zugrunde liegt. Scheler selbst argumentiert, dass es eine Analyse dieses Wertvergleichens benötigt (vgl. RAM, S. 12). Manfred Frings sieht hier den Kern der Entstehung von Ressentiments. Das Ressentiment entsteht, wenn jemand bewusst seine eigene Ohnmacht fühlt, diese aber nicht akzeptieren will (vgl. Frings 1966, S. 72). Stattdessen vergleicht sich der vom Ressentiment geprägte Mensch ständig mit anderen und unterdrückt seine negativen Gefühle. Beim Ressentiment geht es nicht nur um einen verzerrten Vergleich von Werten mit anderen Menschen, sondern auch um den Vergleich von Zuständen. Zum Beispiel ist bei einem beeinträchtigten Menschen, der Ressentiment gegen nicht beeinträchtigte Menschen entwickelt, ein solcher Zustandsvergleich zu erkennen – er vergleicht seine eigene physische Schwäche mit dem Lebensgefühl und der Gesundheit anderer (vgl. Frings 1966, S. 72). Ebenso kann eine Gruppe oder Gemeinschaft, die ihre Situation als Schicksal empfindet und sich dadurch benachteiligt fühlt, in Formen von Rassen-*Ressentiment* oder ähnlichen Einstellungen verfallen (vgl. ebd., 1966, S. 72). Der Ressentiment-Mensch versucht nicht nur, den Wert der anderen Person herunterzuspielen, sondern will auch seine eigenen Gefühle verbessern, indem er den Wert der anderen Menschen herunterspielt. Das bedeutet, er verändert nicht nur den Wert anderer durch seine negativen Einstellungen, sondern hält auch ständig seine eigenen Gefühle zurück und projiziert diese auf andere. Diese innere Unordnung stellt für Manfred Frings das Fundament des Ressentiments dar (vgl. Frings 1966, S. 73).

Wenn nun von Neid-Ressentiment gesprochen wird, bezieht sich der Neid auf unerwerb-
bare, meist abstrakte Dinge. Kritisch muss jedoch das erwähnte Rassen-Ressentiment
oder Ressentiment von beeinträchtigten Personen betrachtet werden. Es verdeutlicht zwar
den Aspekt, dass diese Menschen den unerreichbaren Werten ausgeliefert sind, jedoch
widerspricht es dem Ohnmachtsgefühl. Wenn etwas unerwerbbar ist, wird kaum jemand
einen Versuch unternehmen, diese Werte zu erwerben. Aus diesem Grund muss einerseits
von schwer oder kaum erwerb-
baren Werten gesprochen werden und andererseits muss
die Möglichkeit des Erwerbens überhaupt bestehen. Schließlich können manche Beein-
trächtigungen nicht geheilt werden oder man*frau kann nicht seine*ihre Herkunft den
Umständen entsprechend neu bestimmen.

In diesem Abschnitt wurde bereits durch die theoretischen Ansätze von Max Scheler eine
Antwort auf die Frage gegeben, welche gesellschaftlichen Gruppen anfällig für das
Ressentiment sind. Die Aspekte der Schicksalshaftigkeit, der Stellung des Menschen und
der Vergleichssphäre zeigen, dass jene Menschen, die sich aufgrund von sozialen Un-
gleichheiten, Marginalisierung und dem Gefühl des Machtverlusts benachteiligt fühlen,
eher zu einem Ressentiment neigen.

Zu Frage der Konnotation ergänzt die Argumentation von Manfred Frings Schelers Aus-
sage bezüglich der Vergleichssphäre, in der sich der Mensch des Ressentiments befindet.
Schelers zu Beginn erwähnte Aussage, dass das Ressentiment eine „Vergiftung des Ver-
standes“ ist, kann neutraler als psychische Einstellung bezeichnet werden, bei der sich die
negativen Emotionen nicht mehr auf die Verursacher dieser Gefühle, sondern auf alles
beziehen kann, dass sich in der Vergleichssphäre des Menschen befindet. Möglicherweise
wählte Scheler die Formulierung Vergiftung, da das Rachegefühl oder der Neid noch auf
verschiedene Weisen gelöst werden können, aber das Ressentiment wesentlich tiefgrei-
fender ist und nicht unmittelbar gelöst werden kann. Hinzu kommt, dass es lediglich ne-
gative emotionale Zustände sind, die als Anwärter für das Ressentiment fungieren. Die
Wahl dieses Ausdrucks lässt sich aber auch noch auf eine andere Weise erklären. Nämlich
durch die Arten der Werttäuschung und den damit einhergehenden Werturteilen. Denn
schließlich ist die Werttäuschung für Scheler die Folge des Ressentiments, wie zu Beginn
des Kapitels festgehalten wurde. Deshalb soll im nächsten Kapitel (siehe Kapitel 3.4
Wenn die Moral schöpferisch wird) dargelegt werden, inwiefern sich die Vergiftung an-
hand der Beeinträchtigung der Wahrnehmung und des Urteilsvermögens zeigen lässt.

3.2.1 Ressentiment und seine thymotischen Geschwister

Es ist wichtig, den Begriff Ressentiment von ähnlichen Begriffen oder emotionalen Zuständen abzugrenzen, um mögliche Verwechslungen oder Missinterpretationen zu vermeiden. Es wurde bereits ersichtlich, dass es Überschneidungen zwischen Ressentiment und Neid sowie dem Rachegefühl gibt. Nun soll eine genauere Differenzierung zum Zorn vorgenommen werden. Dadurch kann gezeigt werden, dass emotionale Zustände immer ein wichtiges Bindeglied in unseren Gesellschaften waren und das Ressentiment als eine wichtige psychische Einstellung auftritt.

In seinem Werk *Zorn und Zeit* (2008) untersucht Peter Sloterdijk die Rolle des Zorns in der menschlichen Geschichte und Kultur. Er argumentiert, dass der Zorn eine fundamentale Kraft im menschlichen Leben und in der Geschichte der Menschheit darstellt. Sloterdijk hebt hervor, dass der Zorn in der Entwicklung von Gesellschaften und in historischen Veränderungen ausschlaggebend war. So kann der Zorn als eine treibende Kraft für individuelle und kollektive Handlungen, die auf Veränderungen abzielen, betrachtet werden, die sowohl destruktiv als auch produktiv sein können. Peter Sloterdijk verwendet den Begriff thymotisch in Anlehnung an den antiken griechischen Begriff thymos, der sich auf eine spezielle Art von Emotion oder Lebenskraft bezieht, die in der antiken griechischen Philosophie und Literatur häufig diskutiert wurde. Thymos kann als der Sitz des Stolzes, des Mutes, des Zorns und der Selbstachtung betrachtet werden (vgl. Sloterdijk 2008, S. 22-26).

Sloterdijk widmet sich unter anderem Platon in dessen Werken oft einzelne Emotionen in den Blick genommen werden. In der *Politeia* argumentiert Platon, dass die emotionale Kontrolle ein wichtiger Bestandteil der Tugend und der gerechten Staatsführung ist und stellt fest, dass der Zorn, wenn er unkontrolliert ist, zu Ungerechtigkeit und Chaos führen kann (vgl. Sloterdijk 2008, S. 42). Platon schlägt vor, dass die Wächter oder Hüter des Staates (die Verteidiger und Beschützer des Gemeinwesens in seiner idealen Staatsform) in der Lage sein sollten, ihren Zorn zu kontrollieren und nur dann zornig zu werden, wenn es notwendig ist, um die Sicherheit und Ordnung des Staates zu gewährleisten (vgl. Sloterdijk 2008, S. 42). Kontrolle ist etwas, das dem Ressentiment nicht zugeschrieben werden kann, da es der Ohnmacht widerspricht. Emotionen werden zwanghaft unterdrückt und höchstens durch äußere Einflüsse eines anderen Individuums oder Objektes entladen.

Auch hat Aristoteles etwas zum legitimen Zorn beizutragen, indem er sagt, dass nur durch den Zorn etwas durchgesetzt werden kann, da es ansonsten an Mut fehlt, wobei der Zorn nur als Mitstreiter, aber nicht als Führer fungieren sollte (vgl. Sloterdijk 2008, S. 43). In gewissen Punkten gleicht die Logik des Zorns der des Ressentiments, so in der Fixierung auf die Werte einer anderen Person und in der Herstellung des eigenen Selbstwertes.

Im Gegensatz dazu manifestiert sich der Zorn als eine emotionale Reaktion, die von einer akuten und lauten Ausdrucksweise geprägt ist, welche hervorgerufen werden soll, jedoch nicht das Wesen verändern soll (vgl. Sloterdijk 2008, S. 17). Demnach kann erst von einer erhöhten Bereitschaft für Konflikte oder aggressivem Verhalten gesprochen werden, wenn der Zorn hervorgerufen wird. Somit ist der Zorn im Gegensatz zum Ressentiment nicht ein inhärentes Attribut seiner*ihrer Persönlichkeitsstruktur (vgl. ebd., S. 23). Die zornige emotionale Dynamik ist von einem expansiven und proaktiven Verhalten gekennzeichnet, das darauf abzielt, die eigene Position vehement zu verteidigen oder die Aufmerksamkeit anderer auf sich zu ziehen. Die Unterscheidung zwischen Ressentiment und Zorn offenbart eine komplexe Wechselwirkung zwischen individuellen psychologischen Merkmalen und sozialen Kontexten.

Das Ziel vieler antiker Philosophen, aber auch Pädagogen des bürgerlichen Zeitalters, war es, Sloterdijk zufolge, die thymotischen Energien zu domestizieren und zu zivilisieren (vgl. Sloterdijk 2008, S. 45). Die Vernunft sollte ausreichend stark sein, um die emotionalen Regungen und Triebe zu kontrollieren.

Blickt man*frau jedoch auf das 20. Jahrhundert, „drängt sich der Eindruck auf, dass in ihm die von Platon geforderte, von Aristoteles gelobte und von den Pädagogen des bürgerlichen Zeitalters unter großem Aufwand praktisch versuchte Zivilisierung der thymotischen Energien in den Nationalstaaten auf der ganzen Linie gescheitert ist“ (Sloterdijk 2008, S. 45). Dennoch ist in gewisser Weise eine Nutzbarmachung beziehungsweise eine Domestizierung des Ressentiments ersichtlich, die in einem Zusammenhang mit dem Zorn steht. Denn um das Ressentiment sichtbar zu machen oder es in ein manifestes Gefühl des Hasses oder Zorns zu leiten, braucht es einen äußeren Reiz.

Der zornige Gott ist nichts als Verwalter irdischer Ressentimentguthaben, die in ihm selbst oder bei seiner nachgeordneten diabolischen Exekutive aufbewahrt werden, um

für eine spätere Abhebung parat zu sein. Die Guthaben entstehen einerseits durch gehemmte Zornimpulse, deren Ausagieren äußere Umstände verhinderten, zum anderen durch moralische Akte wie Racheverzicht und Vergebung (Sloterdijk 2008, S. 161).

Mag es zwar noch Götter für viele Menschen geben, die diese Rolle erfüllen, so könnten die modernen Verwalter des Ressentiments populistische Politiker*innen sein, die sich die negativen psychischen Einstellungen von Menschen zunutze machen. Zornige oder rachsüchtige Menschen finden oft Zuspruch oder Zulauf von Menschen, die von einem tiefsitzenden Ressentiment geprägt sind, da sie in deren aggressivem Auftreten eine Verkörperung der eigenen unterdrückten Emotionen und Frustrationen sehen. Indem die zornigen Akteure den Groll offen ausleben und gegen vermeintliche Feinde richten, bieten sie den Ressentiment-beladenen Individuen eine Möglichkeit, ihren eigenen inneren Groll indirekt auszudrücken, ohne selbst aktiv handeln zu müssen. Der offene Ausdruck von Zorn und Rachsucht wird dabei als legitime Form der Vergeltung gegen erlebte Ungerechtigkeiten wahrgenommen, was den emotionalen Rückhalt und die Solidarität innerhalb der Gruppe verstärkt. Der wohl wichtigste Aspekt, welcher das Ressentiment von Zorn, Hass und Neid unterscheidet ist, dass es sich um eine Einstellung handelt und nicht um eine Emotion. Dennoch stehen, wie hier ersichtlich wurde, jene Emotionen, die mit dem Ressentiment Überschneidungen im Sinne der Entstehung oder des Ausdrucks besitzen, in einem Zusammenhang. Dies ist auch der Grund dafür, dass Peter Sloterdijk das Ressentiment zu den thymotischen Geschwistern des Zorns zählt, welche eine psychopolitische Kraft darstellen (vgl. Sloterdijk 2008, S. 352).

3.2.2 Die Pathologie des Ressentiments

Entgegen den Bemühungen, Emotionen wie Zorn oder Einstellungen wie Ressentiment zu domestizieren oder als politische Kraft nutzbar zu machen beziehungsweise sie als solche anzuerkennen, strebt Cynthia Fleury danach das Ressentiment zu bekämpfen. Die Ressentiments von Menschen zu lösen, bedeutet nichts Geringeres als die Persönlichkeitsstruktur von Menschen zu verändern. Fleury wählt mehrere Zugänge das Ressentiment zu betrachten. Einerseits wurde innerhalb dieser Arbeit bereits ersichtlich, dass sich Fleury ebenso mit Montaigne auseinandergesetzt hat und auch Max Scheler sowie Theo-

dor W. Adorno stehen im Zentrum ihrer Analyse. Andererseits betrachtet sie das Ressentiment aus klinischer Perspektive nach den Kriterien des DSM-IV (vgl. Fleury 2023, S. 88-95).

Dadurch soll einerseits versucht werden, die hier letzte im Kapitel beschriebene Konnotation im Sinne einer geistigen Disposition zu erläutern und gleichzeitig eine neue Betrachtungsweise bezüglich der Fragestellung nach der Anfälligkeit von gesellschaftlichen Gruppen anzuführen. Zunächst soll der psychoanalytischen Sichtweise, die das Ressentiment bereits in der Kindheit verortet betrachtet und darauffolgend die klinische Definition analysiert werden.

Fleury geht davon aus, dass Menschen bereits in der Kindheit nach gewissen Werten streben, jene Werte aber so erhaben sind, dass hier die ersten Enttäuschungen entstehen und vor allem die Bitterkeit begraben liegt (vgl. Fleury 2023, S. 13). Es ist eine Erfahrung, die alle teilen, denn „alle kennen die Verbindung zwischen der möglichen Sublimierung (*la mer* – das Meer), der elterlichen Trennung (*la mère* – die Mutter) und dem Schmerz (*l'amer* – das Bittere), die Melancholie, die sich nicht von selbst löst“ (Fleury 2023, S.13). Diese dialektische Verknüpfung soll zeigen, dass die Mutter nicht nur die Elternschaft symbolisiert, sondern auch das, was bleibt, wenn die Trennung erfolgt ist. Es ist das, wovon man sich nicht trennen will, das uns aber gleichzeitig formt. Sie symbolisiert immer einen Trennungsprozess, den man am liebsten verdrängen möchte. Der Titel von Cynthia Fleurys Buch *Hier liegt Bitterkeit begraben: Über Ressentiments und ihre Heilung* lässt darauf schließen, dass es sich um diesen Trennungsprozess handelt, der hier begraben liegt. Die Trennung bietet Anlass für eine Transformation, denn vielmehr sollen sich betroffene Menschen dem Ressentiment stellen und die Bitterkeit begraben (vgl. ebd., S.13). Diese Transformation oder Konfrontation mit dem Bitteren könnte als ein wichtiger Schritt zur Genesung der Seele gedeutet werden.

Fleury argumentiert, dass jeder Mensch mit dem Ressentiment vertraut ist, und folgerichtig könnte angenommen werden, dass dieses weit verbreitete Übel nicht allzu schlimm sein kann, weder für Einzelpersonen noch für die Gesellschaft als Ganzes. Gerade hier offenbart sich das Problem der kollektiven Leiden, welche nicht mehr als Leiden wahrgenommen werden, da sie alle teilen. Obwohl viele mit diesem Gefühl vertraut sind, wird nicht jeder davon beherrscht (vgl. Fleury 2023, S. 16).

Um nicht davon beherrscht zu werden, müssen Menschen lernen, zu ihrem Ressentiment auf Distanz zu gehen und einen Prozess der Individuation zu durchlaufen, um eine unverwechselbare Identität zu entwickeln, argumentiert Fleury (vgl. ebd., S. 16). Demnach unterscheidet Fleury zwischen Menschen, die diese Fähigkeit besitzen und eine gesunde Beziehung zu sich selbst aufbauen konnten und jenen, die sich selbst und andere Menschen verdinglichen (vgl. ebd., S. 16).

Die Frage ist, ob ein Individuum aufgrund seiner*ihrer Umstände oder der Gesellschaft, in die es eingebettet ist, eine solche Beziehung entwickeln konnte oder ob diese Beziehung so verändert wurde, dass sich das Individuum nicht mehr qualitativ von seinen Mitmenschen unterscheiden kann. Es gibt also einen entscheidenden Unterschied zwischen einem Individuum, das diese Beziehung herstellen konnte, und einem vom Ressentiment geprägten Individuum, das von sich selbst entfremdet ist. Die Folgen der Unfähigkeit, sein eigenes Ressentiment zu reflektieren, fasst Fleury wie folgt zusammen:

Die Herausforderung ist auf der individuellen und auf der gesellschaftlichen Ebene die gleiche: den anderen und sich selbst nicht als Ding zu betrachten, denn dann wird sich der kollektive Mechanismus des Ressentiments verfestigen und die Menschen und Gesellschaften werden ihr Schicksal entsprechend dieser ressentimenthaften Verzerrung spalten, was eine psychische und soziale Ent-Entfremdung fast unmöglich macht (Fleury 2023, S. 18).

Hier wird in aller Klarheit deutlich, dass das Ressentiment als ein kollektiver Mechanismus verstanden wird, welcher dafür sorgt, dass sich Menschen zu bloßen Objekten reduziert werden, ohne ihre Tiefe, Komplexität oder Würde anzuerkennen. Es wird dadurch ebenso ersichtlich, dass ein gesellschaftliches Zusammenleben nur schwer möglich sein kann, sobald andere Menschen als Dinge gesehen werden und man*frau selbst dadurch zu einem Ding wird.

Gerade diese Dynamik macht es so schwer, das Ressentiment zu überwinden, da jeder Versuch, es zu durchbrechen, als Bedrohung empfunden und strikt abgelehnt wird. Eine solche Überwindung würde zweifellos einen entscheidenden Durchbruch bedeuten – einen, den man um jeden Preis verhindern möchte. So wird Dysfunktionalität zur gewählten Funktionsweise und die einzige Fähigkeit, in der Ressentiment brilliert, ist die Verbitterung. Es vergiftet die Persönlichkeit, die Situation und die gesamte Weltsicht. Zeit wird verschwendet, um Hass zu nähren und zu verstärken, und die verdorbene Hoffnung auf

Rache wird zur treibenden Kraft. Auch wenn diese Hoffnung auf verdorbenen Fundamenten ruht, kann ihre emotionale Intensität enorm sein (vgl. Fleury 2023, S. 23). Ähnlich wie bei der bereits beschriebenen Ressentimentkritik begreift Fleury das Ressentiment als eine hartnäckige Eigendynamik, die stets neue Ziele sucht, an denen es sich festbeißen kann. Diese destruktive Energie und die damit verbundene Dynamik abzuschütteln, ist alles andere als einfach. Vielmehr scheint es, als ob Ressentiment darauf abzielt, jegliche moralische Überwindung zu verhindern und sich selbst dem Scheitern zu verschreiben. Versuche, Lösungen zu finden, stoßen oft auf Widerstand. Es gleicht einem Patienten, der all seine Energie darauf verwendet, die Bemühungen des Arztes zu vereiteln, ihn scheitern zu lassen und stattdessen in einer Sackgasse endet.

Eine wohlwollendere Herangehensweise wäre, Fleury zufolge, die Anerkennung der eigenen Gleichheit mit anderen, ohne den Drang zu verspüren, ihnen ihre individuellen Qualitäten abzusprechen (vgl. Fleury 2023, S. 28). Das Ressentiment basiert auf einer egalitären Struktur: Es entsteht, wenn das Subjekt sich als ungleich, vor allem aber als benachteiligt empfindet. Jedoch genügt es nicht, sich lediglich als ungleich zu fühlen, um dieses Gefühl des Ressentiments zu erzeugen. Die Frustration entwickelt sich vor allem auf der Basis des Glaubens an ein vermeintliches Recht. Es bedarf also eines Glaubens an ein Recht, um Ressentiments zu empfinden. Dies ist zumindest die These von Scheler und den Erben Tocquevilles, die argumentierten, dass die Demokratie als System das Ressentiment hervorruft, da der Begriff der Gleichheit ein strukturelles Problem darstellt (vgl. Fleury 2023, S. 28).

Der Umstand, dass Scheler die Gefahr des Ressentiments bei Frauen stärker verortet, sollte nicht als essentialistisch verstanden werden, sondern eher als Reflexion der patriarchalen Strukturen, innerhalb derer Frauen eingebunden sind oder in denen sie gefangen sind (vgl. Fleury 2023, S. 41). Dabei zeigt sich das Ressentiment als eine Strategie der Schwachen, während üble Nachrede eine einfache Form der sprachlichen Aggression darstellt, insbesondere wenn Handlungsmöglichkeiten eingeschränkt sind. Diese kann zwar diejenigen ansprechen, die die emanzipatorische und feministische Moderne ablehnen, jedoch zeigt sie gleichzeitig auf, dass eine treffende Beschreibung des Ressentiments nicht automatisch vor dem eigenen Ressentiment schützt (vgl. Fleury 2023, S. 42). Es ist daher unabdingbar, zunächst an der eigenen Dekonstruktion zu arbeiten. Es sollte ebenfalls beachtet werden, wie Pathologien in verschiedene Epochen eingebettet und schwer

trennbar sind, auch wenn persönliche Faktoren eine Rolle spielen. Zum Beispiel wurde die Hysterie lange Zeit mit Weiblichkeit assoziiert, obwohl sie eher eine Folge bestimmter gesellschaftlicher Einschränkungen und Konditionierungen war. In der modernen Zeit sind Hysterien, die in demokratischen Gesellschaften fortbestehen, ebenso bei Männern anzutreffen wie bei Frauen, was auf ein allgemeines Problem der Unterdrückung und Entfremdung hinweist. Es zeigt sich also, dass die Träger des Ressentiments nicht ausschließlich Frauen sind, die sich mit ihrer Emanzipation auseinandersetzen, sondern auch Männer, die sich in einer deklassierten Position befinden und mit dem Verlust von Privilegien konfrontiert sind (vgl. Fleury 2023, S. 42).

Zur klinischen Betrachtungsweise muss gesagt werden, dass das Ressentiment keine klare Definition hat. Fleury sieht es jedoch als Kern vieler Störungen, wie beispielsweise der „oppositionellen Verhaltensstörung mit Provokation“, unter der in den meisten Fällen Jugendliche leiden (vgl. Fleury 2023, S. 88). Typisch für diese Verhaltensstörung ist eine negative, feindselige und rachsüchtige Haltung. Fleury beschreibt es wie folgt:

Eine Person, die diese Störung hat, gibt ihre Fehler nie zu, ist aggressiv und provoziert andere, hat unbeherrschte Wutausbrüche, ist pathologisch unaufrichtig, überempfindlich, weist jede Form von Autorität zurück, gehorcht nicht, ohne notwendig Zugang zum Sinn dieses Ungehorsams zu haben, sie ist, kurz gesagt, in einem häufig negativen Verhalten gefangen, schlägt nie eine Lösung vor und stellt ihr Verhalten nicht in Frage. Ihr Ressentiment ist von Dauer und positioniert sie als Opfer und Sündenbock (Fleury 2023, S. 88).

Fleury fügt hinzu, dass bei Jugendlichen, bei denen diese Verhaltensstörung diagnostiziert wurde, häufig auch Aufmerksamkeitsstörungen auftreten. Diese werden durch das Ressentiment verstärkt, da die Betroffenen sich nicht auf bestimmte Dinge konzentrieren können und ihnen die nötige Aufmerksamkeit schenken. Gleichzeitig lösen die Dinge, auf die sie ihre Aufmerksamkeit richten, oft Irritationen aus und werden als feindlich wahrgenommen. Wie Fleury folgert, ist Aufmerksamkeit oder Konzentration immer mit einer gewissen Zustimmung verbunden. Diese Zustimmung steht jedoch im Widerspruch sowohl zur Verhaltensstörung als auch zum Ressentiment. Das Subjekt kann daher keine Aufmerksamkeit aufbringen, selbst wenn dies zu seinem Vorteil wäre (vgl. Fleury 2023, S. 89).

Dadurch kann nachvollzogen werden, dass für die Therapie die Aufmerksamkeit des Individuums von großer Bedeutung ist. So ist Fleury davon überzeugt, dass es in der Analyse das Wichtigste und zugleich die größte Herausforderung sei, die Aufmerksamkeit auf das Ressentiment zu lenken und es zu bekämpfen (vgl. Fleury 2023, S. 97).

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass das Ressentiment zwar nicht klinisch definiert ist, jedoch als Ursprung für Verhaltensstörungen dient und sich dadurch verfestigen kann. Insbesondere durch die Perspektive von Fleury wird deutlich, dass Ressentiment stets mit einem Prozess der Entfremdung einhergeht, bei dem das Subjekt unfähig wird, sich selbst als eigenständiges Individuum wahrzunehmen. Diese Selbstentfremdung führt dazu, dass auch andere Mitglieder der Gesellschaft nur noch als Objekte, nicht aber als Subjekte, wahrgenommen werden.

Darüber hinaus zeigt die vorliegende Betrachtung auf, dass frühe Enttäuschungen in der Kindheit und Störungen im Prozess der Individuation bereits den Nährboden für Ressentiment legen können. Wenn dieser Prozess gestört wird und das Individuum sich nicht als qualitativ von anderen unterscheidbar erlebt, bleibt die Anerkennung des eigenen Selbstwerts aus.

Ressentiment kann als eine Art seelische Selbstvergiftung verstanden werden, die sich in mehreren Dimensionen äußert: Das ständige Durchleben vergangener Enttäuschungen, eine tief verzerrte Wahrnehmung von Werten in der Gesellschaft sowie eine Entmenslichung anderer, die nur noch als Dinge begriffen werden. Zudem wird jede Möglichkeit zur Lösung – sei es durch therapeutische Ansätze, die Wertschätzung anderer oder gesellschaftliche Zusammenarbeit – mit unerbittlichem Widerstand abgelehnt, wodurch eine nachhaltige Veränderung verhindert wird.

3.3 Die Ordnung der Werte

Der Wertebegriff ist bereits öfters gefallen und es wurde noch nicht klar definiert, was damit gemeint ist und welche Bedeutung er für Scheler und den Begriff Ressentiment hat. Bisher wurde nur angedeutet, dass Menschen, die von einem Ressentiment geprägt sind, sich mit anderen Menschen und ihren Werten vergleichen. Gewiss vergleichen sich die meisten Menschen miteinander, jedoch definieren sie ihren Selbstwert nicht durch den Vergleich. Der „vornehme“ Mensch, wie es Scheler ausdrückt, erfasst die Werte anderer

Menschen bevor er*sie sie mit den eigenen Werten vergleicht (vgl. RAM, S. 14). Das bedeutet, dass dieser Mensch unabhängig davon, ob er*sie den fremden Werten unterlegen ist, das Positive an ihnen wahrnimmt und auch gönnen kann. Hierzu schreibt Scheler im Bezug zu Menschen, die von einem Ressentiment geprägt sind:

Das ‚Gemeine‘ besteht im letzten Grunde dagegen darin, dass sich die Selbstwerterfassung und die Fremdwertfassung nur fundiert auf Relationserfassung zwischen Eigen- und Fremdwert realisiert, und dass nur jene Wertqualitäten überhaupt zur klaren Auffassung kommen, die ‚mögliche‘ Differenzwerte zwischen Eigenwerten und Fremdwerten sind (RAM, S. 14).

Hier verbirgt sich bereits die Beeinträchtigung der Wertwahrnehmung, da nur jene Werte überhaupt erfasst werden können, die wir in Relation zu uns setzen können. Aus diesem Grund muss zunächst eruiert werden, inwiefern der Prozess der Wertwahrnehmung funktioniert. Dadurch soll nicht nur ein besseres Verständnis von Schelers Definition des Ressentiments dargelegt, sondern auch in weiterer Folge eruiert werden, welche Werte durch das Ressentiment geschaffen werden.

Die Abhandlung *Das Ressentiment im Aufbau der Moralen* erschien erstmals im Jahre 1912 und steht im engen Zusammenhang mit einer anderen Schrift, nämlich der *Ordo Amoris*, welche von der inneren Logik des Gefühlslebens des Menschen und deren Ordnung handelt (vgl. Scheler 1957, S. 345-376). Diesen Forschungsbereich hat Max Scheler nicht abgeschlossen und so ist auch die Abhandlung *Ordo Amoris* nur ein Fragment geblieben. Ursprünglich sollte der Titel *Vom Ordo Amoris und seinen Verwirrungen* lauten und das Ressentiment stellt eine solche Verwirrung dar (vgl. Scheler 1957, S. 516). Im *Ordo Amoris* setzt sich Max Scheler mit der Frage auseinander, warum Menschen von gewissen Werten angezogen und von anderen abgestoßen werden. Er ist davon überzeugt, dass es ein System oder eine innere Ordnung geben muss, die für dieses Wertschätzen und Wertvorziehen verantwortlich sein muss.

Dieses System, welches er *Ethos* nennt und dessen Kern die Ordnung der Liebe und des Hasses darstellt, regiert all unsere Taten, Handlungen und unsere Weltanschauung mit (vgl. Scheler 1957, S. 347). Wichtig ist, dass es beim *Ethos* nicht um ein Wollen im Sinne eines bewussten Wählens von Werten, sondern um ein Erkennen der Werte geht. Das Subjekt nimmt nicht einfach passiv die Welt wahr, sondern es bringt eine vorgeformte Ordnung seiner*ihrer Liebe und Hasses mit, durch die es auf die Dinge und Menschen in

seiner*ihrer Umgebung reagiert. Diese Ordnung der Liebe und des Hasses ist nicht willkürlich, sondern folgt bestimmten konstanten Regeln, nach denen bestimmte Werte bevorzugt und andere zurückgestellt werden. Scheler schreibt diesbezüglich:

Nicht dieselben Dinge und Menschen, aber irgendwie dieselbe Art und diese Arten, die auf alle Fälle Wert-Arten sind, ziehen ihn, nach bestimmten konstanten Regeln des Vorziehens (und Nachsetzens) der einen vor dem anderen, überall an oder stoßen ihn ab, wohin er auch gelange (Scheler 1957, S. 349).

Hier wird deutlich, dass das Subjekt nicht nur in seiner bewussten Wahrnehmung von diesen Werten geleitet wird, sondern dass bereits das, was ihm überhaupt als bemerkens- und beachtenswert erscheint, von dessen *Ordo Amoris* geprägt ist. Scheler betont: „Nicht nur was er bemerkt und unbeachtet lässt, bestimmt dieses Ziehen und Stoßen, sondern auch bereits das Material möglichen Bemerkens und Beachtens selbst“ (Scheler 1957, S. 349).

Das Subjekt trägt, Frings zufolge, in seinem innersten Wesen eine Ordnung mit sich, die die Welt in einer bestimmten Weise strukturieren lässt. Diese innere Ordnung bestimmt, welche Werte es wahrnimmt, welche es bevorzugt und welche es ablehnt. Die Werterfassung, so meint Manfred Frings, hat immer den Charakter des Heimlichen an sich, die dem Denken und dem Wollen vorausschreitet. Der *Ordo Amoris* stellt also eine subjektive Wertrangordnung im Menschen dar, die allen anderen Handlungen vorausgeht (vgl. Frings 1966, S. 58).

Das Gemüt des Menschen ist für Frings „kein Chaos, welches erst einer Ordnung bedarf, sondern [es] ist ursprünglich geordnet, und diese Ordnung, als subjektive Resonanz der Werte, welche sich ihrerseits unter anderem in absolute und relative Werte verstehen, ist grundsätzlich verschieden vom logischen Urteilen“ (Frings 1966, S. 60). Im Inneren des Menschen, argumentiert Scheler, kann es leicht zu Verwirrungen kommen, weil das Gemüt seine eigenen Gründe hat, die der Verstand nicht kennt und auch nie kennen kann (vgl. ebd. 1957, S. 362).

Diese Gründe des Gemüts sind keine objektiven Tatsachen oder Notwendigkeiten, wie sie der Verstand vielleicht anstrebt. Stattdessen sind es Einsichten und Gefühle, die für den Verstand unsichtbar bleiben. Im Alltag, argumentiert Frings, sind moralische Gründe oft nicht in unserem bewussten Urteilen verankert (vgl. Frings 1966, S. 61). Diese Erfahrung machen Menschen häufiger, als sie denken. Zum Beispiel kann man ein Gefühl

des Unrechts haben, wenn ein Gerichtsurteil zwar einem vernünftigen Gesetz entspricht, sich aber trotzdem falsch anfühlt. Solche Gefühle von Unrecht, selbst wenn sie auf einem moralischen Recht basieren, lassen sich jedoch nicht in allgemeine Gesetze fassen. Ein Richter muss sich an das Gesetz halten, das auf Vernunft basiert und nicht auf Gefühlen (vgl. RAM, S. IX).

Während auf der Urteilebene mehr oder weniger klar artikulieren werden kann, warum jemanden etwas gefällt oder nicht gefällt, ist dies auf der Gefühlsebene wesentlich schwieriger zu formulieren. Hierzu schreibt Manfred Frings, dass es keine emotionale Sprache, als diejenige gibt, „die keine Wörter und Grammatik hat, womit man sich auf die emotive Stufe eines Menschen begeben könnte“ (RAM, S. XI). Was dies für das Menschenbild Schelers bedeutet, wird im folgenden Zitat zu Beginn des *Ordo Amoris* ersichtlich:

Wer den Ordo amoris des Menschen hat, hat den Menschen. Er hat für ihn als moralisches Subjekt das, was die Kristallformel für den Kristall ist. Er durchschaut den Menschen so weit, wie man einen Menschen durchschauen kann. Er sieht vor sich die hinter aller empirischen Mannigfaltigkeit und Kompliziertheit stets einfach verlaufenden Grundlinien seines Gemütes, welches mehr der Kern des Menschen als Geisteswesen zu heißen verdient als Erkennen zu wollen. Er besitzt in einem geistigen Schema den Urquell, der alles heimlich speist, was von diesem Menschen ausgeht; ja noch mehr: das Urbestimmende dessen, was dauernd Miene macht, sich um ihn herumzustellen – im Raume seine moralische Umwelt, in der Zeit sein Schicksal, d.h. der Inbegriff des Möglichen zu werden, das ihm passieren und nur ihm passieren kann (Scheler 1957, S. 348).

In diesen Sätzen wird nicht nur ersichtlich, dass Max Schelers Formulierungen sehr umfangreich und abstrakt sind, was dazu führt, dass Manfred Frings einer solchen Passage einen ganzen Artikel widmet (vgl. Frings 1966, S. 57-76). Außerdem findet sich hier der Kern der Argumentation Schelers: Der Mensch ist ein *ens amans*, ein Gefühlswesen, dessen Qualität der Vernunft vorausgeht (vgl. RAM, S. XI). Es zeigt sich in diesem Zitat Schelers, dass das Wesen des Menschen im Gegensatz zu den äußeren Erscheinungen und Verhaltensweisen von geringer Komplexität ist. Außerdem verweist er auch darauf, dass wenn es möglich sein sollte, die innere Ordnung eines Menschen zu verstehen, auch gleich die Möglichkeit gegeben ist, sein Schicksal zu erkennen. Denn Scheler versteht unter dem Begriff Schicksal nicht eine Aneinanderreihung von Ereignissen (vgl. Scheler

1957, S. 349 f.). Das Schicksal umfasst jene Ereignisse, die, obwohl sie außerhalb seiner Kontrolle und Absicht liegen, nur dieser einen Person passieren können (vgl. Scheler 1957, S. 350). Es geht um den Spielraum bestimmter charakterlich festgelegter Möglichkeiten des Erlebens. Dies variiert von Mensch zu Mensch und von Kultur zu Kultur, selbst bei konstanten äußeren Bedingungen. Scheler betont, dass diese Schicksalsereignisse mit dem *Ordo Amoris*, also der inneren Werteordnung und Liebesordnung, verbunden sind (vgl. Scheler 1957, S. 350). Die Art und Weise, wie sich ein Mensch von Kindheit an entwickelt und wie primäre Lebenswerte verarbeitet und in das Leben integriert werden, beeinflusst den Verlauf des Schicksals. Der *Ordo Amoris* formt das Schicksal eines Menschen, indem er bestimmt, welche Ereignisse für ihn sinnhaft sind und wie diese sein Leben in eine bestimmte Richtung lenken.

Frings argumentiert diesbezüglich, dass „eine Möglichkeit, den *Ordo Amoris* freizulegen, darin besteht, seinen Verwirrungen im Ressentiment nachzugehen“ (Frings 1966, S. 73). Wenn die subjektive Wertrangordnung im Einklang mit den tatsächlichen Werten in der Welt ist und es somit keine Verwirrungen gibt, dann bedeutet dies, dass die Liebe im Menschen einen Akt darstellt, der uns zu einer Wertvollkommenheit führen soll (vgl. Scheler 1957, S. 355).

Wichtig ist dabei, Scheler zufolge, dass jedem Wert die entsprechende Wertschätzung im Sinne der Liebe zukommen soll und es nicht zu einer Umordnung kommen soll, bei dem einem Wert Liebe in einem Ausmaß geschenkt wird, welcher dem Wert nicht gerecht wird. Der gerade erwähnte Begriff Vollkommenheit ergibt sich dadurch, dass es immer höhere Werte geben kann, welche wertgeschätzt werden können und die schließlich den Weg in Richtung Gott darstellen. Gott stellt somit für Scheler den höchsten Wert dar, dem auch dementsprechend die größte Liebe zuteilwerden muss. Der Prozess der Wertschätzung ist aber keineswegs ein rein rationaler oder bewusster Vorgang, sondern eine innere Bewegung, die das Subjekt durch und durch prägt. Es reicht also nicht, gesagt zu bekommen: Gott ist der höchste Wert und deshalb sollst du ihm deine Liebe schenken. Die Liebe zieht das Subjekt zu bestimmten Werten hin, während der Hass eine Abstoßung von anderen Werten bewirkt, die jedoch immer in einer Beziehung zur ursprünglichen Liebe stehen. Das Wertschätzen ist also ein langer Prozess, der bereits in der frühen Entwicklung des Menschen stattfindet. Während Liebe für das Angezogen sein und Hass für das Abgestoßen sein steht, findet sich diese Gegebenheit bereits beim Kind, welches die

Wertmodalität ‚angenehm‘ erfasst, bevor es die Qualität ‚süß‘ erfasst. Bei diesen Qualitäten zeigt sich auch wieder, dass sie in Erscheinung treten, bevor man sich ihnen denkend widmen kann (vgl. Scheler 1957, S. 356-359).

Scheler unterschied fünf verschiedene Arten von Werten: angenehme Werte, nützliche Werte, edle und gemeine Werte, geistige Werte und Heiligkeitswerte (vgl. Scheler 2000, S. 268 f.). Alle diese Werte lassen sich in höhere und niedrigere unterscheiden, die intuitiv erkannt werden, indem man sie vorzieht oder zurückstellt, also nicht bewusst auswählt (Scheler 2000, S. 110 ff.). Die Ordnung der Werte basiert auf folgenden Prinzipien:

1. Ein Wert ist höher, je dauerhafter er ist.
2. Ein Wert ist höher, je weniger er teilbar oder weit verbreitet ist.
3. Ein Wert ist höher, je weniger er auf einem anderen Wert basiert.
4. Ein Wert ist höher, je mehr er befriedigt.
5. Ein Wert ist höher und in weiterer Folge absolut, je weniger er auf weltliche Werte Bezug nimmt (vgl. Scheler 2000, S. 110 ff.).

„Absolut“ bedeutet hier, dass sie unabhängig vom Leben und der Sinnlichkeit sind (vgl. Frings 1966, S. 62). Daraus folgt, dass ein Wert wie ‚angenehm‘ vom Leben oder der Sinnlichkeit abhängt, steht er a priori niedriger als ein Wert, der nicht von der Existenz abhängt, wie die stille Schönheit eines Kunstwerks. Diese Schönheit ist unabhängig von sinnlichen Zuständen und daher dauerhafter (vgl. Frings 1966, S. 62).

Das Höhersein eines Wertes, argumentiert Manfred Frings, liegt in seinem emotional erfassten Wesen. Es zeigt sich, wenn wir diesen Wert intuitiv einem anderen vorziehen. Im *Ordo Amoris* ist es a priori vorgegeben, dass wir einen ästhetischen Wert einem existenzbezogenen Wert vorziehen, und es ist unmöglich, dies nicht zu tun. Selbst wenn wir uns in der Einschätzung eines Wertes täuschen und den Wert ‚angenehm‘ vorziehen, geschieht das aufgrund des Verhältnisses zwischen existenzbezogenen und nicht-existenzbezogenen Werten. Die Ordnung der Werte bleibt also konstant, auch bei einer Werttäuschung. Sie wird im Akt des richtigen Liebens erfasst (vgl. ebd., S. 62).

Für das Ressentiment ist vor allem die Wechselwirkung zwischen Liebe und Hass wichtig, da die Liebe, die ursprünglich auf bestimmte Werte gerichtet war, durch die Unmöglichkeit, diese Werte zu erreichen, in Hass umschlägt (vgl. Scheler 1957, S. 369). Dabei

wird jedoch keine echte Liebe mehr empfunden, sondern nur noch eine Scheinliebe, die sich aus dem ursprünglichen Hass speist:

Wer nicht lieben kann, kann auch nicht hassen. [...] Auch der Mensch des Ressentiment liebte dabei ursprünglich die Dinge, die er in seinem Zustande hasst – und nur der Hass auf ihren Nichtbesitz oder auf seine Ohnmacht, sie zu erwerben, strahlt sekundär auf diese Dinge aus (Scheler 1957, S. 369).

Diese Einsicht legt nahe, dass das Verständnis von und der Umgang mit Ressentiments auch immer die Auseinandersetzung mit den zugrunde liegenden Werten und Liebesgefühlen erfordert. Scheler führt dies weiter aus: „Insofern beruht der Hass stets auf einer Enttäuschung über das Stattfinden oder Nicht-Stattfinden eines Wertverhaltens, den man intentional im Geiste trug“ (Scheler 1957, S. 369). Hass ist demnach oft ein Ausdruck unerfüllter Liebe, und im Zustand des Ressentiments verwandelt sich diese unerfüllte Liebe in eine Form des Hasses, die jedoch nie vollständig von der Liebe losgelöst ist.

Die Wechselwirkung zwischen Liebe und Hass verdeutlicht die Anfälligkeit für das Ressentiment von sozial- gesellschaftlich- oder ökonomisch benachteiligten Gruppen. Denn wenn Werte als hochrangig wahrgenommen werden, aber diese nicht erreicht werden, dann schlägt die wegweisende Liebe in Hass um. Gleichzeitig bleibt der ursprüngliche Wert für sie bedeutungsvoll, was das Ressentiment aufrechterhält.

Die Erkenntnis, dass eine Scheinliebe entsteht, die aus Hass gespeist wird, liefert auch Hinweise auf die Werte, die von Menschen im Zustand des Ressentiments geschaffen werden. Diese Werte sind möglicherweise verzerrt und entspringen eher der Frustration als authentischem Streben nach hochrangigen Werten. Wenn das Ressentiment auf unerfüllter Liebe basiert, könnte es Potenzial für positive Veränderungen bergen, wenn die zugrunde liegenden Werte neu ausgerichtet oder die Ursachen der Frustration beseitigt werden. Dafür muss jedoch eine bewusste Auseinandersetzung mit den emotionalen und wertbezogenen Ursprüngen des Ressentiments stattfinden.

3.4 Wenn die Moral schöpferisch wird

Wie kann das Ressentiment schöpferisch werden, wenn es gemäß der bisherigen Definition einen Umstand der Unterdrückung von Impulsen beschreibt? Beim Zorn wurde im

vorherigen Kapitel schnell ersichtlich, dass dieser schöpferisch sein kann, da er für impulsive und mutige Handlungen bekannt ist. In diesem Kapitel wird mit Hilfe von Friedrich Nietzsche und Jean Améry der schöpferische Aspekt des Ressentiments analysiert. Es ist wichtig, zwischen positiven Umwertungsprozessen, die auf einem gesunden Wandel beruhen, und jenen Umwertungen, welche auf ein Ressentiment zurückzuführen sind, zu unterscheiden. Zudem können schöpferische Taten des Ressentiments sowohl offensichtlich als auch auf einer subtilen Ebene stattfinden. Daher ist es oft schwierig, alle schöpferischen Aspekte des Ressentiments sichtbar zu machen. Dieses Kapitel widmet sich daher der dritten und vierten Frage, die zu Beginn der Arbeit gestellt wurden. Es wird untersucht, welche Werte sich verändern, warum dies geschieht, welche positiven Auswirkungen das Ressentiment hat und welche Voraussetzungen dafür geschaffen werden müssen.

Bisher stand Schelers Definition als Ausgangspunkt im Zentrum der Arbeit. Nun soll, neben den historischen Ausführungen, die schöpferische Tat näher betrachtet werden. Während Scheler versucht hat, uns auf phänomenologische Weise den Begriff zu beschreiben, setzt Nietzsche gleich bei den Folgen des Ressentiments an. In seiner Streitschrift *Zur Genealogie der Moral* kritisiert er die Funktionalisierung der Moral und beschreibt das Ressentiment als einen Zustand, der zur „Umkehrung des werthesetzenden Blicks“ führt (GM, S. 271).

Nach Nietzsche werden jene Werte, die eine hohe Position in einer Wertrangordnung einnehmen, durch die Umkehrung verläugnet. Es ist ein Zeichen von Schwäche, da dem Individuum aufgrund seiner Unfähigkeit nichts anderes übrigbleibt als Werte zu schaffen, denen es gerecht werden kann. Es wird sich zeigen, dass vor allem Werte aus Bereichen wie Politik, Wissenschaft, Ökonomie oder der Kunst eine tragende Rolle spielen. All diese Bereiche haben gewisse Werte, die in einem relationalen Verhältnis zueinanderstehen und geordnet werden können. Es sind Spielräume des Positiven und Negativen, des Willkommenen und Unwillkommenen (vgl. Stegmaier 2011, S. 148).

Jeder Mensch wählt unter diesen Werten und verspürt gewisse positive wie auch negative emotionale Zustände in der Auseinandersetzung mit diesen Werten. Als Orientierung geben beispielsweise Religionen, Ideologien oder jegliche Formen von Gemeinschaften Wertordnungen vor. Oft fehlt jedoch ein solcher (göttlicher) Imperativ, welcher durch

den neu gewonnenen Handlungsfreiraum der Menschen genutzt wird, um sich in diesen Wertebereichen zu orientieren oder aber auch zu verirren.

3.4.1 Urteilskraft

Sowohl Nietzsche als auch Scheler verwendeten metaphorische Begriffe, um die schädlichen Auswirkungen des Ressentiments zu beschreiben. Nietzsche sprach von einer Vergiftung, während Scheler den Begriff der Selbstvergiftung prägte. Dieses Gift hat dauerhafte Auswirkungen auf die Art und Weise, wie Werte wahrgenommen und beurteilt werden. Das Ressentiment untergräbt den Sinn des Urteils und zersetzt es regelrecht; es wird schwierig, klare Urteile zu fällen, obwohl dies der Weg zur Befreiung wäre, argumentiert Fleury (vgl. ebd., S. 22). Es geht darum, die Anfänge negativer Einstellungen oder Vorurteile zu erkennen, bevor sie sich verfestigen und zu offenem Ressentiment werden. Oft beginnen diese als subtile Abwertungen oder Verallgemeinerungen, die im Laufe der Zeit verstärkt und gerechtfertigt werden. (vgl. ebd., S. 22).

Das, was vergiftet wird, ist die Urteilskraft, der Cynthia Fleury eine wichtige Rolle bei der Aufrechterhaltung des Ressentiments beimisst. Die vergiftete Urteilskraft hindert das Subjekt daran, einen aufklärerischen Weg zu bestreiten. Das Verhängliche an diesem Phänomen ist, dass es die mögliche Befreiungsinstrumentalisierung der Urteilskraft als Instrument zur Aufrechterhaltung der Knechtschaft und Entfremdung missbraucht (vgl. Fleury 2023, S. 22).

In gewisser Weise lässt sich dies auch mit einem falsch aufgeklärten Bewusstsein vergleichen, wie es beispielsweise Sloterdijk beim Zynismus beschreibt (vgl. Sloterdijk 1983, S. 37). Betroffene Personen denken, sie würden den Weg der Aufklärung bestreiten, jedoch verfestigen sie ihre Ressentiments dadurch und es ist schwierig, sie vom Gegenteil zu überzeugen. Sklavenmoral ist deshalb ein so passender Begriff, weil sich Menschen durch ihr Ressentiment selbst versklaven. Dieser Begriff verdeutlicht, dass ihre negativen Gefühle und Vorurteile sie in einem Zustand der Abhängigkeit halten. Anstatt frei und objektiv denken zu können, sind sie gefangen in einer Spirale aus Misstrauen und Feindseligkeit. Dadurch werden sie unfähig, neue Perspektiven zu akzeptieren oder sich weiterzuentwickeln, was sie in einem Teufelskreis der eigenen Vorurteile und Unzufriedenheit hält.

Es wurde bereits gezeigt, dass das Ressentiment vielmehr durch einen schleichenden Prozess zustande kommt, und anders als bei manifesten Emotionen ist es nur schwer zu erkennen, dass man von einem Ressentiment geprägt ist. Deshalb hat das Subjekt auch keinen Grund anzunehmen, dass es unter einer solchen Vergiftung leidet, denn die Entstehung war langwierig und die Verletzungen könnten auf subtile Weise oder bereits in der Kindheit zugefügt worden sein. Wie das Subjekt seine Werte auswählt und sich in einer von Werten geprägten Umgebung verhält, verdeutlicht Fleury auf anschauliche Weise.

Man kann und muss sich anders ernähren, verdorbene Nahrung ablehnen. Doch hier wird die Wahl des Aases bevorzugt. Die Bevorzugung des Verdorbenen ist für das Vorgehen wesentlich, denn das Ressentiment ist nicht mit einer Gegenwehr, einer Notwehr, einer einfachen Reaktion gleichzusetzen (Fleury 2023, S. 23).

Oft handelt es sich um eine Nichtreaktion, um den Verzicht auf eine unmittelbare Reaktion, um das Beharren auf das eigene Unbehagen. Dadurch wird klar, dass das Ressentiment über eine hohe Widerstandskraft verfügt. Ressentiments bedienen sich der Urteilkraft, um alles zu entwerten, was es als potenzielle Bedrohung seiner eigenen Existenz wahrnimmt. Es greift Objekte, Ideen und sogar Menschen an, die ihm die Möglichkeit bieten könnten, sich zu überwinden und somit zu verschwinden. Die Fähigkeit zu unterscheiden, erfordert Zeit, Geduld und Vorsicht sowie die Kunst des Prüfens, Beobachtens und Wartens (vgl. Fleury 2023, S. 31). Hierzu schreibt Fleury:

Es ist klar, dass unsere Zeit diese Unterscheidungsfähigkeit beeinträchtigt, nicht, dass sie sie verhindert; aber die Übersättigung mit Informationen, insbesondere falschen, und der Reduktionismus, den die neuen Formen des öffentlichen Raums (insbesondere die sozialen Netzwerke) an den Tag legen, fördern unaufhörlich Angriffe auf die Unterscheidungsfähigkeit, die von ihrer Struktur her nicht den richtigen Rhythmus hat, um Widerstand zu leisten. (Fleury 2023, S. 31).

Dies bedeutet, dass den meisten Menschen die Zeit fehlt oder sie von der Flut an Informationen überwältigt werden, was dem vom Ressentiment geprägten Individuum die Chance auf einen Rückzugsort oder besser eine Gelegenheit zur Reflexion verwehrt.

Der Zusammenhang zwischen der Störung der Urteilkraft und dem Ressentiment wird in Nietzsches Spinnenmetapher besonders deutlich, was in der Psychoanalyse großen Anklang findet. Diese Metapher lässt sich folgendermaßen interpretieren: Die Kunst des Spinnens kann nicht allein darauf reduziert werden, eine Falle für mögliche Beutetiere zu

bilden. Es hat jenen Zweck, sich in dem Netz zu verfangen und alle anderen Individuen sollen es erst gar nicht wagen, dieses Netz zu entwirren (vgl. Nietzsche 1980, S. 101).

Die gleiche Seins- und Reaktionsweise findet man beim Paranoiker oder Verschwörungstheoretiker, der seine Dummheit immer für Intelligenz hält, gerade weil sie eine hysterische Dynamik des Spinnens und der Interpretation von Zeichen darstellt (Fleury 2023, S. 86).

Hier wird ersichtlich, dass die Fähigkeit, eine Wahrheit zu schaffen, bedeutet, eine Wahrheit zu entwickeln, die nicht nur eine Interpretation ist, sondern eine Art des Handelns, die die Wahrheit hervorbringt und ihre Folgen berücksichtigt.

Die Aufrechterhaltung des Ressentiments ist gefährlich, denn es führt zu einer „Entnaturalisierung“ der Moral und schneidet den Menschen von seinem Handeln ab (vgl. Fleury 2023, S. 86). Das bedeutet, dass von Ressentiments betroffene Menschen beeinträchtigt sind, moralische Urteile zu fällen und positive Veränderungen herbeizuführen. Zunächst wird die Beeinträchtigung durch das Ressentiment eingehend erläutert, gefolgt von einer Darstellung der durch das Ressentiment geprägten Umwertung. Anschließend werden positive Wege der Umwertung vorgestellt, um einen präzisen Kontrast zum Gegenbild zu schaffen und die Unterschiede zwischen beiden Wertungshaltungen deutlich hervorzuheben.

3.4.2 Umwertung durch Ressentiment

Der Sklavenaufstand in der Moral beginnt damit, dass das Ressentiment selbst schöpferisch wird und Werthe gebiert: das Ressentiment solcher Wesen, denen die eigentliche Reaktion, die der That versagt ist, die sich nur durch eine imaginäre Rache schadlos halten. Während alle vornehme Moral aus einem triumphirenden Ja-sagen zu sich selber herauswächst, sagt die Sklaven-Moral von vornherein Nein zu einem „Ausserhalb“, zu einem „Anders“, zu einem „Nicht-selbst“: und dies Nein ist ihre schöpferische That. Diese Umkehrung des werthesetzenden Blicks — diese nothwendige Richtung nach Aussen statt zurück auf sich selber — gehört eben zum Ressentiment: die Sklaven-Moral bedarf, um zu entstehn, immer zuerst einer Gegen- und Aussenwelt, sie bedarf, physiologisch gesprochen, äusserer Reize, um überhaupt zu agiren, — ihre Aktion ist von Grund aus Reaktion (GM, S. 271 f.).

Dies ist wohl die bekannteste und bedeutendste Stelle in der *Genealogie der Moral*, in der fast alle wesentlichen Begriffe der Umwertung durch das Ressentiment enthalten sind. Dem Ressentiment gehen negative emotionale Zustände voraus und eine zentrale Konsequenz dieser anhaltenden negativen Emotionen ist die Entstehung der Sklavenmoral, da die Handlungen dieser Menschen im Wesentlichen Reaktionen auf äußere Einflüsse sind. Aufgrund ihrer primären Schwäche streben die Menschen des Ressentiments nach indirekter Macht über das Leben anderer, und dies geschieht oft auf eine unehrliche und heimliche Weise. Nietzsche beschreibt sie als „nicht aufrichtig, noch naiv, noch mit sich selbst ehrlich ... [ihre] Seele schießt“ (GM, S. 272). Für diese Menschen ergibt sich ihr eigenes Gefühl der Güte nur aus der Projektion von Bosheit auf andere. Sie benötigen den Kontrast zum Bösen, um sich selbst als die Guten zu konstruieren. Der von Ressentiment geprägte Menschentyp ist jedoch nicht nur für andere gefährlich, sondern auch für die gesamte Gemeinschaft von Menschen seines eigenen Typs.

Hier kommt der asketische Priester ins Spiel, der die Herde vor ihrer Selbstzerstörung bewahren soll (vgl. GM, S. 373). Dieser Priester verteidigt die Herde gegen die in ihr selbst verborgene Bosheit und kämpft gegen die ständig wachsende Anhäufung des gefährlichen Sprengstoffs des Ressentiments innerhalb der Gemeinschaft (vgl. GM, S. 373 f.). Seine Aufgabe besteht darin, diesen explosiven Stoff so zu entschärfen, dass er weder die Herde noch den Hirten zerstört (vgl. GM, S. 373 f.). Der Mensch des Ressentiments sucht nach einem schuldigen Täter für seine Leiden, aber die Antwort des Priesters lautet, dass die Schuld allein beim Individuum liegt. Der Priester lenkt somit die Richtung des Ressentiments um und beeinflusst es maßgeblich. Damit ist das Ressentiment keinesfalls geheilt. Es wird nur die schöpferische Tat unterdrückt und die Energie richtet sich wieder auf das Individuum selbst (vgl. GM, S. 373 f.).

Es ist ein Vorgang des Konservierens der Emotionen, bei dem sämtliche Regungen haltbar gemacht werden. Keineswegs darf die Rolle des Priesters per se als positiv gedeutet werden, da weder eine Heilung noch eine Form der Aufklärung stattfindet. Um Nietzsches Sprachgebrauch beizubehalten, darf nicht außer Acht gelassen werden, dass ein entschärfter Sprengstoff immer noch einen explosiven Gegenstand darstellt.

Grundsätzlich beziehen sich alle Aussagen in diesem Kapitel auf Menschen, die von einem Ressentiment geprägt sind. Außerdem ist es für die Analyse unerheblich, welches Verbum in Bezug auf das Ressentiment verwendet wird. Es wird versucht, den Begriff

neutral zu betrachten, wodurch überwiegend Formulierungen wie betroffen oder geprägt gewählt werden. Wie im Kapitel 3.2 *Ressentiment als seelische Selbstvergiftung* beschrieben, ist der Vergleich mit anderen Menschen und deren Werten Grundlage für den Erhalt des Selbstwertes. Die nachfolgenden Umwertungsprozesse zielen alle darauf ab, die Spannung von Minderwertigkeit zu lösen und den Selbstwert wiederherzustellen.

Jeder Mensch wird mit Werten konfrontiert und unsere Reaktion darauf hängt davon ab, wie wir sie wahrnehmen und ob wir sie als wichtig erachten. Darüber hinaus ist es entscheidend, ob wir nach diesen Werten streben. Sollten wir nämlich nicht in der Lage sein einen Wert zu erreichen nach dem wir streben und das Ohnmachtsgefühl einsetzt, dann tritt ein Typus ans Tageslicht, dessen einzige Lösung es ist, die Spannung durch eine spezifische Werttäuschung zu lösen (vgl. RAM, S. 16). Diese Äußerungsform des Ressentiments zielt darauf ab, die Werte, nach denen die ehrgeizige Person strebt, herabzusetzen, zu ignorieren oder zu verfälschen. In jedem Streben ist ein Wertbewusstsein enthalten, das in einem Vorziehen bestimmter Werte realisiert wird. Es geht hier um das Grundverhältnis von Wertbewusstsein und Streben. Nun ist dieses Wertesystem oder besser die Werttafel in einer Ordnung gegliedert, die nicht allen Anlagen von Menschen entsprechen. Dem vom Ressentiment geprägten Menschen bleiben dadurch nur zwei Möglichkeiten: Er*Sie kann die Werttafel verfälschen, wodurch nichts anderes getan wird, als die Ordnung der Werte seinen*ihren Anlagen anzupassen, oder es setzt eine Wertblindheit ein (vgl. RAM, S. 16).

Die phänomenale Eigenart der durch Ressentiment bewirkten Werttäuschung, das erlebnismäßig Besondere der inneren Haltung eines Menschen, der z.B. die ihn drückenden fremden Werte verleumdet, besteht daher nicht darin, daß ihm die fremden Werte als positive, als hohe Werte überhaupt nicht im Erlebnis gegeben wären; [...] Die Werte sind für ihn als positive und hohe noch da, aber gleichsam überdeckt von den Täuschungswerten, durch die sie nur schwach, gleichsam transparent hindurchscheinen (RAM, S. 17).

Es kann nur von einer Täuschung gesprochen werden, wenn die Werte noch als hoch angesehen werden und durch die Täuschungswerte erbaut sich der Mensch eine Scheinwelt mit Werten, denen er gerecht wird. Die Struktur der Werttäuschung offenbart sich als eine allgemeine Tendenz, bei der ein Element A positiv bewertet, gelobt und geschätzt wird, doch dieser Lobpreis geschieht nicht aufgrund innerer Qualitäten, sondern vielmehr in einer stillen Absicht, ein anderes Element B zu verneinen, zu entwerten und zu tadeln

(vgl. RAM, S. 25). Diese Konfrontation von A und B ist das Wesensmerkmal des Ressentiments, bei dem A gegen B ausgespielt wird, um eine verborgene Abneigung zu kaschieren (vgl. RAM, S. 25).

In diesem Zusammenhang ist es von entscheidender Bedeutung zu verstehen, dass echte moralische Werturteile niemals Anlass für Ressentiments bieten. Ein Wert, nach dem wir streben und aufgrund unserer Ohnmacht nicht erreichen können, wird umgewertet, sodass ein zunächst begehrter Mensch, dessen Tapferkeit und Schönheit imponierten, doch nicht unserem Geschmack entspricht. In etwa ist dies mit der Fabel *Der Fuchs und die Trauben* des Griechen Äsop (600 v. Chr.) vergleichbar. Der Dichter Karl Wilhelm Ramler hat die Fabel wie folgt umgedichtet:

Ein Fuchs, der auf die Beute ging,
fand einen Weinstock, der voll schwerer Trauben
an einer hohen Mauer hing.
Sie schienen ihm ein köstlich Ding,
allein beschwerlich abzuklauben.
Er schlich umher, den nächsten Zugang auszuspähn.
Umsonst! Kein Sprung war abzusehn.
Sich selbst nicht vor dem Trupp der Vögel zu beschämen,
der auf den Bäumen saß, kehrt er sich um und spricht
und zieht dabei verächtlich das Gesicht:
,Was soll ich mir viel Mühe nehmen?
Sie sind ja herb und taugen nicht.‘ (Ramler 1790, S. 106).

Die Trauben haben einen Wert, der ihnen innewohnt, nämlich ihre Süße. Unfähig die Trauben zu erreichen, bleibt dem Fuchs nichts anderes übrig, als eine Umwertung vorzunehmen, damit er sein Gesicht nicht verliert. Der Wert der Trauben wird trotzdem anerkannt, da ihnen laut dem Fuchs nur an Reife mangelt. Durch diese Täuschung löst sich die Spannung des Fuchses auf, wodurch sein Gefühl für Leben und Macht erhalten bleibt. Am liebsten hätte er nach diesem Ohnmachtserlebnis die Trauben aus der Welt entfernt, so wie auch ein Mensch, der vom Ressentiment geprägt ist, immer wieder solchen Werten wie Glück, Schönheit oder Mut begegnet und die Faust ballt, um den Konflikt zwischen Begehren und Ohnmacht zu entrinnen. Denn die Werte sind für ihn noch vorhanden und werden auch noch anerkannt. Vor allem wird hier versucht, das Umfeld zu täuschen, denn der Fuchs ist sich genau bewusst, welchen Wert die Trauben haben. Die Werttäuschung

ist also im Gegensatz zur Wertfälschung ebenso nach Außen gerichtet. Es wird versucht, einen Wert zu erreichen und bei möglichem Scheitern oder kurz vor dem Scheitern und der damit einhergehenden Scham, eine Umwertung zu vollziehen, bei der alle außer der strebenden Person selbst getäuscht werden sollen.

Hingegen werden bei der Wertfälschung die Werte der Starken (Mut, Tapferkeit) abgewertet, während die Werte der Schwachen (Demut, Bescheidenheit) als moralisch höherwertig betrachtet werden. Dieser Umwertungsprozess ist es, den Nietzsche als den schöpferischen Akt des Ressentiments betrachtet, eine destruktive Kraft, die die gesunde Entwicklung von Individuen und Gesellschaften behindert (RAM, S. 28 f.). Im Gegensatz zur Werttäuschung werden die Werte bei der Fälschung nicht mehr transparent als hochrangig wahrgenommen. Sie werden durch jene Werte ersetzt, denen man gerecht werden kann. Beim Fuchs waren die Trauben nicht schlecht, sondern lediglich noch nicht reif. Hätte er eine Fälschung vollzogen, dann würde er auch in Zukunft nicht zu einem Sprung ansetzen, um im Besitz der Trauben zu sein.

Wie bereits im Kapitel 3.3 *Die Ordnung der Werte* festgehalten wurde, existiert für Scheler eine Wertordnung basierend auf einer ewigen Ordnung der Werte und den damit einhergehenden offensichtlichen Prinzipien (vgl. Scheler 2000, S. 110 ff.). Diese Prinzipien sind objektiv und klar einsichtig und bilden die Grundlage für moralische Entscheidungen und Handlungen. Trotz dieser festen Struktur des Wertesystems stellt für Max Scheler das Ressentiment eine der Hauptquellen für die Erschütterung dieser ewigen Ordnung im menschlichen Bewusstsein dar. Es verfälscht die objektiven Wertvorstellungen und führt zu einer Verzerrung der Wertehierarchie, was zu Unstimmigkeiten und Konflikten in der Gesellschaft führen kann (vgl. RAM, S. 29).

Nietzsche war sich dessen bewusst, dass die Werte einer gewissen Mode entsprechen und ihren Ursprung in der Physiologie und der Triebe des Menschen haben (vgl. M, S. 174). Die ewige Ordnung, von der die beiden sprechen, ist eine Ordnung, die stets Veränderungen unterläuft, da es schließlich auch positive Wege gibt, Werte zu schaffen. Innerhalb eines gegebenen Raum-Zeit-Kontinuums sind wahre Werte eine Voraussetzung, da andernfalls ein Konflikt zwischen verschiedenen Wertesystemen entstehen könnte, bei dem jedes System als falsch oder richtig angesehen werden könnte.

Die Werttäuschung führt so weit, dass die Werte nur noch von jemandem getragen oder repräsentiert werden müssen, ohne dass diese Person dem ressentimentalen Menschen einen Schaden zugefügt hat.

Das willkürliche Wegsehen ist nicht immer möglich und außerdem dauernd unwirksam. Drängt sich nun eine Erscheinung dieser Art unwiderstehlich auf, so genügt schon der Blick auf sie, um einen Ha  impuls gegen ihren Träger X auszulösen - ohne daß dieser irgendwie dem betreffenden Menschen geschadet oder ihn beleidigt hat (RAM, S. 31).

Somit kommt es einerseits zu einer Ausdehnung des Objektes, auf das sich das Ressentiment bezieht, was sich auch beispielsweise im Klassenressentiment äußert, bei dem jede Geste und Erscheinung den Impuls des Hasses oder Neides hervorruft. Hier ist die Verbindung zum Existentialneid klar ersichtlich, denn dieser richtet   sich gegen Sein und Wesen des anderen selbst, nicht gegen vergängliche Eigenschaften und Handlungen   (RAM, S. 32).

Manfred Frings versucht die Wertfälschung anhand von hämischen oder zeitgemäßer ausgedrückt hinterhältigen, boshaften Menschen zu beschreiben. Die hämische Person mindert den Wert der Liebe, von dem sie immer wieder provoziert wurde, um so eine Schonhaltung in ihrer H  mischkeit einnehmen zu können (vgl. Frings 2017, S. 14). Der negative emotionale Zustand ist also ein Fluchttort, an den sich die verletzte Person begeben kann. Wenn das Ressentiment nicht als ein Gefühl betrachten wird, sondern als eine Form der zwischenmenschlichen Beziehung und Kommunikation in seiner systemischen Bedeutung, findet sich der Ursprung, sein Ausgangspunkt und seine treibende Kraft vor allem in einem spezifischen Vergleichs- und Beziehungsdrang, einer Reaktion auf Wertschätzung und Bewertung sowie einem übermäßigen Beurteilungsdrang (vgl. Vogl 2021, S. 163). Jene Menschen neigen dazu, das Unerreichbare zu entwerten, besonders wenn es um ihre eigenen unerfüllten Wünsche oder Ziele geht, um dem Gefühl der Enttäuschung zu entgehen. Wenn jemand beispielsweise Schwierigkeiten hat, finanzielle Freiheit zu erreichen, könnte er*sie dazu neigen, den Fleiß anderer Menschen zu verurteilen, indem er*sie sie nicht nur als Hauptmotiv für den Erfolg betrachtet, sondern auch als Form der Gier. Ähnlich kann jemand, der*die Mühe hat, persönliche Freiheit zu erlangen, dazu tendieren, den Liberalismus zu kritisieren, indem er*sie ihn als leere Versprechung empfindet, die nur wenigen zugänglich ist. Ebenso könnte jemand, der Schwierigkeiten hat, echte Freundschaften zu entwickeln, dazu neigen, soziale Beziehungen im Allgemeinen

zu entwerten, indem sie als oberflächlich oder unzuverlässig betrachtet werden. In jedem Fall reflektiert diese Neigung, das Unerreichbare zu entwerten, oft eine persönliche Frustration oder Enttäuschung und kann dazu führen, dass jemand die Bedeutung oder den Wert bestimmter Ideale oder Beziehungen herabsetzt. Im Unterschied zur Werttäuschung wird der Wert nicht mehr als hochrangig anerkannt, sondern bewusst zerstört, um die eigenen Werte als die idealen zu repräsentieren. Noch bedauerlicher ist es, wenn keinerlei lobenswerte Werte vorhanden sind und stattdessen eine vollständige Entwertung erfolgt, wodurch das Subjekt in einen lethargischen Zustand versinkt, in dem jegliches Streben erloschen ist. Es fehlt nicht nur an hochgeschätzten Werten, sondern auch an jeglicher Motivation, solche zu erreichen, da sie bereits im Keim erstickt wurde. Immer wieder werden Werte kurzzeitig als hochrangig betrachtet, um dann rasch einer Wertminderung zu unterliegen.

Eine viel tiefgreifendere Wirkung hat das Ressentiment beim Wertfühlen, da es der Logik folgt, dass die hohen Werte wie Liebe, Gesundheit und Schönheit als nichtig erklärt werden und es die entgegengesetzten Werte sind, die zu seinem*ihrem Heile führen (vgl. RAM, S. 33). Der Hass und das Rachegefühl verschwinden gegenüber den starken, gesunden und reichen Menschen, da sie durch das Umschlagen der Werte nicht mehr beneidenswert oder hassenswert sind. Im Gegenteil, sie geben Grund zur Trauer (vgl. RAM, S. 33). Die tatsächlich wahren und positiven Werte werden nun als negativ betrachtet, und der Mensch, der von Ressentiments geprägt ist, empfindet höchstens Mitleid für sie. „Gefühle der Sanftmut, des Mitleids, des Bedauerns greifen nun bei ihrer Erscheinung Platz [und] die Sklaven stecken, wie Nietzsche sagt, die Herren an“ (RAM, S. 33).

Wichtig ist bei Schelers Argumentation, dass es sich nicht um einen bewussten Prozess des Lügens oder der Fälschung, sondern um eine organische Verlogenheit handelt. Hier entsteht eine Täuschung bereits bei der Erfahrung im Bewusstsein, da den Menschen nur das in den Sinn kommt, was ihren eigenen Interessen oder einer bestimmten Einstellung der aufmerksamen Triebe dient. Schon während des Prozesses der Wiedergabe und des Erinnerns wird der Inhalt in diese Richtung verändert. Der Mensch muss nicht mehr lügen oder irgendwelche Werte verändern. Dies leistet bereits seine Gefühls- und Vorstellungsbildung (vgl. RAM, S. 33 f.).

[D]ie illusionäre Gliederung des Wertreiches nach ‘hoch’ und ‘niedrig’ gemäß dem Aufbau der eigenen Begierden und Willensziele, das ist nicht, wie jene Lehre sagt, der

Gang, in dem sich ein normales und sachlich sinnvolles Wertbewusstsein realisiert, sondern gerade umgekehrt die Hauptquelle der Blindheit, der Täuschungen und Illusionen des Wertbewusstseins (RAM, S. 16).

Diese Blindheit ist am leichtesten am Altersressentiment ersichtlich, was eine Form beschreibt, in der beispielsweise eine ältere Generation den Werten der Jugend blind gegenübersteht, weil sie sie aufgrund der fortgeschrittenen Lebensphase, in der sie sich befindet, nicht erstreben kann. Das Generationen- beziehungsweise Altersressentiment entsteht, Scheler zufolge, wenn sich keine Resignation bezüglich des Übergangs der Werte von den jeweiligen Altersstufen breit macht (vgl. RAM, S. 15). Wenn diese Stufen für das Individuum wohlwollend durchlaufen wurden, können die Werte der vorherigen Altersstufe rückführend verstanden und gegönnt werden. Das Altersressentiment gibt Anlass, dem hier so wichtigen Begriff eine positive Semantik zu verleihen, eine Semantik, die sich mit einer Lebensphase und einer Wertetafel solidarisiert, welche nichts mit ihrer eigenen zu tun hat. Ältere Menschen können durch das Ressentiment, welches sich durch Verletzungen einer vorherigen Lebensphase gebildet hat, den Schmerz einer Jugend rückführend verstehen, um sich mit dieser Jugend zu solidarisieren. Hier handelt es sich um keine bloße Ansteckung, sondern vielmehr um ein in Erinnerung rufen der jugendlichen Werte.

Goethe hat auf das Generationenressentiment auf umgekehrte Weise aufmerksam gemacht und in Faust II das Ressentiment einer jüngeren Alterskohorte dargelegt:

Anmaßlich find ich dass zur schlechtesten Frist

Man etwas sein will, wo man nichts mehr ist.

Bewegt das Blut sich wie im Jüngling so?

Das ist lebendig Blut in frischer Kraft,

Das neues Leben sich aus Leben schafft,

Da regt sich alles, da wird was getan,

Das schwache fällt, das Tüchtige tritt heran.

Indessen wir die halbe Welt gewonnen

Was habt ihr denn getan? Genickt, gesonnen,

Geträumt, erwogen, Plan und immer Plan.

Gewiss das Alter ist ein kaltes Fieber

Im Frost von grillenhafter Not.

Hat einer dreißig Jahr vorüber,

So ist er schon so gut wie tot.

Am besten wär's euch zeitig totzuschlagen (Goethe, S. 64).

Daraufhin antwortet Mephistopheles dem Baccalaureus: „Der Teufel hat hier weiter nichts zu sagen“ (ebd., S. 64).

Jugendlichkeit und Tatendrang sind die lobenswerten Werte, und alle, die es sich in irgendeiner Form der Passivität gemütlich machen, sollten doch gleich ihr Leben lassen. Es wird auch die Unzufriedenheit dieser Alterskohorte ersichtlich, die sich in ein Leben hineingeboren fühlt, dessen Regeln sie ablehnt. Anders als beim Rückfühlen der Alten ist es für die jungen Menschen schwierig, die Werte der Älteren zu fühlen. Das Generationenressentiment verdeutlicht, dass je nach Perspektive völlig unterschiedliche Herangehensweisen existieren: Die Sichtweise der Älteren basiert auf dem Nachfühlen des bereits Erlebten, während die der jüngeren Generation auf dem Nachfühlen des noch Unbekannten aufbaut.

Schließlich verwendet Jean-Paul Sartre den Begriff Ressentiment, um das „Raisonniieren und Querulieren der Jugend“ zu beschreiben, die das Leiden in der Familie mit dem Leiden am Kapitalismus verwechselt: Die Jugend ist das Zeitalter des Ressentiments und nicht die große Wut der leidenden Menschen (Sartre 1947, S. 28). Sartre versucht hier wahrscheinlich den Fokus der Jugendlichen darauf zu richten, ihre Energie für die Veränderung ihrer eigenen Lebensumstände und der Gesellschaft aufzubringen, jedoch ist die Projektion von der Familie auf ein äußeres System relevanter. Während die Jugend den familiären Werten blind gegenübersteht, treten die Werte eines äußeren Systems, des Kapitalismus, an erste Stelle, unabhängig davon, ob diese als lobens- oder tadelnswert wahrgenommen werden. Die Dysfunktionalitäten der Familie werden strukturellen Problemen im Kapitalismus zugeschrieben, die als neue Quelle des Ressentiments betrachtet werden, wodurch das ursprüngliche Leiden nicht mehr gefühlt wird.

In diesem Zusammenhang lässt sich festhalten, dass bei der Werttäuschung die hohen Werte zwar noch als solche wahrgenommen werden, jedoch durch eine Täuschung in

ihrer wahren Bedeutung verdeckt bleiben. Es handelt sich dabei nicht um eine vollständige Umwertung, da die positiven Werte weiterhin bestehen, wenn auch verzerrt. Bei der Wertfälschung hingegen erfolgt eine Umwertung: Die ursprünglich hochrangigen Werte werden als negativ, schlecht oder unbedeutend angesehen. Im Zustand des Wertfühlers verlieren die positiven Werte vollständig ihre Bedeutung – sie werden nicht mehr als solche wahrgenommen und erlangen keine erkennbare Relevanz mehr.

3.4.3 Positive Wege der Umwertung

Das es positive Wege der Umwertung gibt, zeigt Nietzsche bereits in *Menschliches, Allzumenschliches*, wo er zwischen vier Wegen der Umwertung unterscheidet. Stegmaier (2011) fasst diese wie folgt zusammen: Widerlegung (negativer Weg), Perspektivierung (hypothetischer Weg), Aufdeckung (entlarvender Weg) und die Parodie (humoristischer Weg) (Stegmaier 2011, S. 148-159). Positiv sind diese Wege, weil sie ihre Begründung aus sich selbst ableiten und ihren Gegensatz nutzen, um sich weiter zu stärken (ebd. 2011, S. 148). In dem nachfolgenden Zitat, in dem alle diese Formen der Umwertung ihre Einheit finden, betont Nietzsche die aktive und selbstbestimmte Natur der vornehmen Wertung, die nicht darauf angewiesen ist, sich über Negation zu definieren, sondern sich selbst durch ihre positiven Eigenschaften bestätigt und stärkt (vgl. GM, S. 271).

Das Umgekehrte ist bei der vornehmen Werthungsweise der Fall: sie agiert und wächst spontan, sie sucht ihren Gegensatz nur auf, um zu sich selber noch dankbarer, noch frohlockender Ja zu sagen, — ihr negativer Begriff ‚niedrig‘, ‚gemein‘, ‚schlecht‘ ist nur ein nachgebornes blasses Contrastbild im Verhältniss zu ihrem positiven, durch und durch mit Leben und Leidenschaft durchtränkten Grundbegriff, wir Vornehmen, wir Guten, wir Schönen, wir Glücklichen! (GM, S. 271).

Im Gegensatz zur Sprache des Ressentiments, die stets auf Schwäche und Abhängigkeit von anderen basiert, beschreibt Nietzsche hier eine Haltung, die unabhängig vom Urteil anderer existiert und auf eigenen, positiven Werten gründet. Diese vornehme Wertung, wie Nietzsche sie nennt, wird nicht von negativen Gefühlen wie Groll oder Neid motiviert, sondern entspringt innerer Freude und Selbstbestätigung. Begriffe wie niedrig oder „schlecht“ erscheinen in dieser Wertung lediglich als blasser Gegensätze und spielen keine zentrale Rolle. Die vornehme Haltung definiert sich nicht durch Ablehnung oder Abgrenzung gegenüber anderen, sondern durch ein bejahendes „Ja-Sagen“ zum eigenen Selbst.

Positive Wertungen beruhen daher darauf, dass sich der Mensch selbst durch seine eigenen Werte stärkt, unabhängig von der Meinung anderer. Diese Haltung braucht keine Abwertung anderer, um das Selbst zu definieren, sondern basiert auf einer aktiven Zustimmung zu sich selbst und den eigenen Werten. Menschen dieser Haltung sehen keinen Grund, Werte im Vergleich oder in Relation zueinander zu setzen. Ihre Motivation entspringt einem Gefühl innerer Stärke und Lebensfreude, nicht aus Groll oder Schwäche. Die vornehmen Menschen, wie Nietzsche sie nennt, sagen aus dieser inneren Haltung heraus ‚Ja‘ zu sich selbst und ihren Werten, ohne die Schwächen oder Fehler anderer zur Selbstaufwertung zu benötigen.

Diese Art der Umwertung ist zudem unabhängig von äußeren Normen und beansprucht keine Allgemeingültigkeit. Sie ist selbstgenügsam und verlangt keine Bestätigung oder Unterwerfung anderer. Werte wie gut, schön und glücklich drücken die individuelle Lebensweise und Identität aus, ohne als allgemeingültige Kategorien für alle zu gelten.

Die negative Umwertung hingegen ist reaktiv und hängt von der Abwertung anderer ab, um das eigene Selbstbild zu stabilisieren. Sie basiert auf Gefühlen wie Neid und Groll und nutzt allgemeine moralische Kategorien, um diese Gefühle zu rechtfertigen. Im Gegensatz dazu ist die positive Umwertung aktiv und schöpft ihre Werte aus dem eigenen Selbst. Sie gründet auf einer inneren, authentischen Zustimmung zum eigenen Leben und Dasein und bleibt unabhängig von fremder Meinung und Anerkennung.

3.4.4 Ressentiment als Botschaft

Bisher wurden ressentimentale Menschen immer von einer Perspektive betrachtet, die den Anspruch hatte, selbst vom Ressentiment frei zu sein und sich in der Lage sah, alle Symptome und Affekte objektiv beschreiben und analysieren zu können. Dieser Perspektive wird nun eine Betrachtungsweise entgegengesetzt, die sich zum Ressentiment bekennt und ihr ein Gesicht verleiht. Jean Améry versucht in seinem Buch *Jenseits von Schuld und Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigten* die Zeit in den Konzentrationslagern aus der Perspektive von Intellektuellen zu schildern. Dabei versucht er im weiteren Verlauf, seine Ressentiments als Teil seiner Persönlichkeit zu legitimieren. Zunächst verteidigt er sich jedoch gegen zwei Seiten: Zum einen gegenüber Nietzsche, der das Ressentiment aus moralischer Sicht verdammt, und zum anderen gegen die moderne

Psychologie, die es lediglich als eine geistige Disposition betrachtet (vgl. Améry 1977, S. 123).

Améry beginnt mit der Feststellung, dass das Ressentiment ein unnatürlicher und logisch widersprüchlicher Zustand ist, der die Menschen an die Vergangenheit bindet und die Umkehrung des Unumkehrbaren fordert, was nicht möglich ist (vgl. ebd., S. 124). Das Ressentiment hindert Menschen daran, in die menschliche Dimension der Zukunft zu gelangen. Dies kann beispielhaft anhand dessen gezeigt werden, dass es für die Überlebenden des Holocausts unmöglich ist, die Vergangenheit hinter sich zu lassen. Gegenteilig scheint es der Fall bei den Tätern zu sein, für die es unmöglich scheint die Vergangenheit genauer zu betrachten. Es ist vielmehr der Auftrag der Überlebenden, die Vergangenheit zu repräsentieren. Jene, die diese Zeit nicht miterlebt haben, sollen zumindest am Ressentiment der Überlebenden und ihren Nachlässen, seien diese literarischer oder künstlerischer Natur, erkennen, welcher dauerhafter Schaden hier verursacht wurde (vgl. ebd., S. 124).

Hierbei legt Améry den Schwerpunkt auf die Blockade, die das Ressentiment für die Entwicklung der Menschen darstellt. Er führt weiter aus, dass das Verbrechen eine Unruhe in der Gesellschaft verursacht, aber sobald die öffentliche Erinnerung daran verblasst, verschwindet auch die Unruhe (ebd., S. 128). Dies unterstreicht die Rolle der Zeit bei der Bewältigung von Verbrechen, bei der das Ressentiment versucht, diese Zeitumkehrung zu erzwingen. Es ist die Aufgabe des Ressentiments, die Verblassung zu verhindern, damit die Unruhen nicht in Vergessenheit geraten.

David Heyd (2014) und seine Darstellung von Jean Améry beleuchten die moralischen und psychologischen Aspekte im Kontext von Tätern und Opfern sowie deren Interaktion. Diese Thematik fokussiert sich auf die Notwendigkeit eines Bewusstseins der Schuld seitens des Täters sowie die Bemühungen des Opfers, seine verletzte Würde wiederherzustellen. Es erfordert eine Zeitumkehrung als einzig mögliche Annäherung der beiden Parteien auf gleicher Augenhöhe, um die ursprüngliche Überlegenheit des Täters zu korrigieren (vgl. Heyd 2014, S. 14). Améry spricht von zwei Gruppen von Menschen, den Überwältigern und den Überwältigten, die sich an einem Punkt treffen, an dem sie beide nach einer Umkehrung der Zeit und einer Moral für die Geschichte streben (vgl. Améry 1977, S. 139). Diese Bestrebung wird von Améry als „Moralisierung der Geschichte“ bezeichnet, wobei diese Formulierung sowohl auf individueller als auch kollektiver

Ebene verstanden werden kann (vgl. Améry 1977, S. 131). Das Ressentiment, wie es von Améry beschrieben wird, dient dazu, dass das Verbrechen für den Verbrecher eine moralische Realität wird und ihn in die Wahrheit seiner Tat hineinzieht, im Gegensatz zur gesellschaftlichen Perspektive, die darauf abzielt, Wiederholungen zu verhindern (vgl. Améry 1977, S. 131).

Jean Améry, der selbst unermessliches Leid erfahren hat, versteht die Bedeutung des Ausdrucks *jenseits von Gut und Böse* auf einer sehr persönlichen Ebene. Er konzentriert sich ausschließlich auf die moralisch angemessene Reaktion, auf den Verlust des moralischen Kompasses und regt dazu an, das traditionelle Konzept von „Schuld und Sühne“ zu überwinden, wie es auch in seiner Essay-Sammlung zum Ausdruck kommt (Heyd 2014, S. 18). In dieser Perspektive wird Ressentiment nicht mehr als natürliche menschliche Neigung zu Wertfragen betrachtet, die den herdenmoralischen Normen und gesellschaftlichen Konventionen zugrunde liegt, sondern eher als paradoxer und verzweifelter Aufstand gegen das natürliche Zeitgefühl. Eine authentische moralische Einstellung steht im Konflikt mit den Interessen der Gemeinschaft, den überlebenswichtigen Instinkten und rationalen Lebensplänen. Die Heilung, die auf einem natürlichen zeitlichen Verlauf basiert, wird als Feind der Moral betrachtet und sollte aktiv bekämpft werden, da sie nicht nur außermoralisch, sondern sogar gegen die Moral gerichtet ist. Améry macht dies beispielhaft an einem Text einer deutschen Wochenschrift ersichtlich, in der es heißt:

Schließlich sind wir es leid, immer wieder zu hören, daß unsere Väter sechs Millionen Juden umgebracht haben. Wie viele unschuldige Frauen und Kinder haben die Amerikaner mit ihren Bombenwürfen ermordet, wie viele Buren die Engländer im Bürgerkrieg? (Améry 1977, S. 135).

Dieser auf Verdrängung oder Verzerrung zugespitzten Argumentation entgegnet Améry:

Denn die ganze Welt versteht ja der jungen Deutschen Entrüstung über die grollenden Haßpropheten und stellt sich entschlossen an die Seite derer, denen die Zukunft gehört. Zukunft ist offenbar ein Wertbegriff: Was morgen sein wird, ist mehr wert als das, was gestern war. So will es natürliches Zeitempfinden (Améry 1977, S. 135).

Améry räumt zwar der jungen Generation ihre individuelle Unschuld ein, jedoch plädiert er dafür, nicht ohne jegliches Geschichtsbewusstsein dahinzuleben (vgl. ebd., S. 136).

Es soll keine Wiedergutmachung durch Verzeihen oder Rache für jene Taten erreicht werden, die ein Ressentiment wie das von Améry hervorgerufen haben. Denn das Ziel ist nicht, dieses Ressentiment einfach aufzulösen. Vielmehr muss die Spannung des Ressentiments aufrechterhalten werden, damit man durch das Nachempfinden der betroffenen Person den angerichteten Schaden begreifen kann. Für Améry hat das Ressentiment nur dann einen Sinn, wenn der Täter seine Schuld vollständig anerkennt (vgl. Heyd 2014, S. 22). Der Mensch, der von Ressentiment geprägt ist, strebt also nicht nach einer Wiederherstellung seines Selbstwerts durch Schuldbegleichung, sondern verlangt die Anerkennung der Schuld des Täters sowie der Nachkommen und des Leids des Opfers.

Hier stellt sich heraus, dass das Ressentiment Amérys in erster Linie auf Täter abzielt, bei denen kein moralischer Prozess mehr zu erwarten ist. Infolgedessen handelt es sich um ein Ressentiment zweiter Ordnung, das nicht mehr auf die Peiniger gerichtet ist, sondern auf die gegenwärtige Gesellschaft, die ihre schändliche Vergangenheit nicht ausreichend in ihr kollektives Bewusstsein aufgenommen hat. Nach Amérys Überzeugung sind die zeitgenössischen Menschen daran gescheitert, die Geschichte der Nachkriegszeit angemessen zu moralisieren (vgl. ebd., S. 143). Das Ressentiment trotz dem Vergessen und wehrt sich entschieden gegen eine geschichtsfeindliche Versöhnlichkeit. Auschwitz muss so Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft sein, und das Ressentiment bewahrt uns vor der Auslöschung der Schande. Dies zeigt seine Auffassung von der moralischen Dimension des Ressentiments und wie es die Suche nach Gerechtigkeit und Wiedergutmachung beeinflusst. Denn hier wird das zuvor beschriebene Wertfühlen dargestellt, wodurch die Betrachtungsweise, die Améry beschreibt, von einem Ressentiment geprägt ist.

Améry stellt fest, dass das Ressentiment trotz der Befürchtungen von Scheler und Nietzsche, die es als rein problematischen Begriff dachten, eine wichtige Rolle in der Moral spielt. Es ist eine Emotionsquelle für eine echte Moral, die immer eine Moral für die Unterlegenen war, jedoch wird diese Moral nicht triumphieren und es schaffen, den Mächtigen ihr Werk zu verbittern; der vom Ressentiment befleckte Mensch muss mit diesem Umstand *fertigwerden*, was im KZ-Argot so viel wie sterben bedeutet (vgl. ebd., S. 144).

Es wurde nun ersichtlich, dass das Ressentiment angesichts begangener Untaten eine positive moralische Dimension hat, da es das Selbstmisstrauen der Täter weckt und ihnen

zur Selbstaufklärung dient. Dieser Aspekt appelliert an die deutsche und österreichische Jugend, trotz ihrer Unschuld Verantwortung zu übernehmen und die moralische Dimension des Ressentiments zu verstehen. Damit trägt Améry dazu bei, eine Verbindung zwischen dem individuellen Ressentiment und der gesellschaftlichen Verantwortung herzustellen, wodurch sich eine dritte Ebene des Ressentiments zeigt, welche der Funktion einer Moralisierung der Vergangenheit zugutekommt.

4. Zeitgenössische Betrachtungsweisen des Ressentiments

4.1 Christliche Moral und moderne Menschenliebe

Dieses Kapitel untersucht die Kritik an Nietzsches Auffassung des Ressentiments und seiner Rolle in der christlichen Moraltheorie. Nietzsche war zwar wegweisend in seiner kulturellen Kritik, indem er den Fokus auf die Werte und deren Umwertung legte, doch Max Scheler hat diese Interpretation in wesentlichen Punkten widerlegt (vgl. RAM, S. 36-61). Nach Nietzsche sind Ressentiments der Antrieb hinter christlichen Moralwerten wie Mitleid, Demut und Vergebung, die er als schwächend und entwürdigend erachtet, während er Stolz, Stärke und Selbstbehauptung als abgewertet sieht (vgl. GM, S. 252-255). Für Max Scheler ist klar, dass Nietzsche die Idee der christlichen Liebe als die feinste Blüte des Ressentiments ansieht (RAM, S. 36). Die christliche Moral stellt für Nietzsche all das dar, was im vorherigen Kapitel unter der verneinenden Form der Umwertung, nämlich der Umwertung durch Ressentiments, beschrieben wurde. Zunächst werden die Argumente, anhand derer Scheler Nietzsche zu widerlegen versucht, gezeigt. Danach wird genauer auf den Wert der Nächstenliebe beziehungsweise allgemeinen Menschenliebe eingegangen, da dieser auch in heutigen Gesellschaften von großer Bedeutung und eine Art Bindeglied unserer globalisierten Welt ist. Diese Auslegung ermöglicht ein umfassenderes Verständnis der darauffolgenden ökonomischen und politischen Gegebenheiten in unserer Gesellschaft.

Der Begriff Liebe war nach den Dichtern und Denkern des Abendlandes „ein Streben, eine Tendenz des ‚Niederen‘ zum ‚Höheren‘, des ‚Unvollkommeneren‘ zum ‚Vollkommeneren‘, des ‚Ungeformten‘ zum ‚Geformten‘, [...] des ‚Nichtwissen‘ zum ‚Wissen‘“ (RAM, S. 37). In der christlichen Liebe findet nun eine Bewegungsumkehr statt, wie es Scheler nennt, da es sich nicht mehr um ein Streben des Niederen zum Höheren handelt, sondern um ein Herabbeugen vom Edlen zum Unedlen, vom Starken zum Schwachen, ohne jegliche Angst, das zu verlieren, was uns edel macht (vgl. RAM, S. 38).

Die Bewegungsumkehr der Liebe hat zur Folge, dass das Ziel einerseits liebenswert gemacht wird und andererseits der oder die Liebende eine Genugtuung erfährt. Es handelt sich hier also nicht um eine Gefühlsregung, sondern um einen bewussten Akt, welcher

von der christlichen Moral anerzogen wurde. Gewiss kann es auch ein egoistischer Selbst-erhaltungstrieb sein, der dem Herabbeugen zugrunde liegt, aber auch eine göttliche Erhabenheit, welche erreicht werden soll. Aus diesem Grund ist es schwierig auseinanderzuhalten, ob es sich bei dieser Form der Zuwendung tatsächlich um Liebe handelt oder das Ressentiment den Ausdruck der Liebe gewählt hat. Außerdem kann es auch die Selbstflucht sein, die den Anlass für eine Zuwendung zu einem anderen Individuum gibt. Es handelt sich hier auch genau genommen um eine Abwendung von sich selbst. Deshalb geht es bei diesem spezifischen Fall im Kern nicht um Liebe, sondern um einen Hass gegen das eigene Elend und Schwäche. Für Scheler wurde dieser Umstand mit dem Begriff Altruismus beschrieben, der ein modernes Ersatzmittel der Liebe sei (vgl. RAM, S. 48).

Max Scheler ist der Überzeugung, dass der Ursprung des Ressentiments nicht in der christlichen Moral zu finden ist, sondern dass seine eigentliche Wurzel in einer anderen Moralvorstellung liegt: nämlich in der Idee und der Bewegung der modernen allgemeinen Menschenliebe, des Humanismus, genauer gesagt, der Liebe zur Menschheit – oder noch anschaulicher ausgedrückt, der Liebe zu allem, was Menschenangesicht trägt (vgl. RAM, S. 62).

Der Altruismus, der sich von der Selbstbezogenheit abwendet und sich stattdessen auf ein anderes Individuum fokussiert, kann nicht einfach als Manifestation von Liebe betrachtet werden. Selbst der Neidvolle oder der Hassende, der vorübergehend seine eigenen Interessen vergisst, tut dies nicht notwendigerweise aus Liebe für das andere Individuum. Es kann ebenso gut eine Handlung aus Selbstablehnung oder dem Wunsch sein, vor der eigenen Identität zu fliehen. Diese Handlung kann als der Versuch angesehen werden, sich von sich selbst zu distanzieren und stattdessen die Aufmerksamkeit auf jemand anderen zu lenken. Es sollte jedoch beachtet werden, dass Selbstliebe nicht zwangsläufig mit Egoismus gleichzusetzen ist. Sie ist nicht auf ein isoliertes Selbst ausgerichtet, sondern vielmehr auf ein Selbst, das sich innerhalb einer sozialen Gemeinschaft verortet (RAM, S. 48). Die Liebe für die Schwachen und Unterdrückten kann als eine Form des Hasses gegenüber entgegengesetzten Werten wie Reichtum, Stärke und Macht interpretiert werden. Dies spiegelt die Ohnmacht wider, da diese Werte oft unerreichbar erscheinen, was das Individuum dazu treibt, die entgegengesetzten Werte zu lieben. Diese scheinbare Liebe ist jedoch, Scheler zufolge, oft von tiefem Ressentiment geprägt (RAM, S. 50).

Die irdische Ordnung der christlichen Moral scheint einer Logik zu folgen, die besagt, dass diejenigen, die sich den Schwachen zuwenden und ihnen Liebe schenken, im Leben nach dem Tod die Ersten sein werden. Dies kann als Versuch verstanden werden, in einer übernatürlichen Realität Vergeltung zu suchen. Diese Vorstellung erweitert die irdische Ordnung und schließt ein, dass die Reichen niemals in das göttliche Reich aufgenommen werden, während die Armen durch ihren Hunger und ihre Erniedrigungen auf der Erde im Jenseits belohnt werden. Dies erinnert an die biblische Aussage im Lukasevangelium (18,24) die besagt, dass es einfacher ist, dass ein Kamel durch ein Nadelöhr geht, als dass eine wohlhabende Person in den Himmel gelangt. Es ist jedoch wichtig anzumerken, dass diese Vorstellung der Ordnung nicht frei von Ressentiments ist (RAM, S. 50). Es unterstellt einerseits jenen Menschen, die sich den Schwachen zuwenden, dass sie gewisse Werte ablehnen und andererseits, dass sie an einer solchen überirdischen Ordnung überhaupt festhalten.

Auch die Forderung: ‚Liebet eure Feinde, tut wohl denen, die euch hassen, segnet, die euch fluchen, betet für die, die euch kränken. Dem, der dich auf die rechte Wange schlägt, dem biete auch die andere, und dem, der dir deinen Mantel nimmt, dem verweigere auch den Rock nicht‘ fordern weder Passivität, die nur das Ohnmachtsgefühl, sich zu rächen, ‚rechtfertigte‘ (wie Nietzsche ganz irrig meint), noch suchen sie den Gegner in geheimen Rachedurst zu beschämen, noch sind sie Ausdruck einer geheimen Selbstqual, die sich in paradoxem Verhalten befriedigt (RAM, S. 50).

Tatsächlich stehen die Anweisungen im Lukasevangelium im klaren Gegensatz zu den unterdrückten Reaktionen, die dem Ressentiment zugrunde liegen. Beispielsweise die Aufforderung, die linke Wange hinzuhalten, wenn einem der Feind auf die rechte Wange schlägt, stellt eine aktive Handlung dar, die das genaue Gegenteil eines Verhaltens darstellt, welches zu Ressentiment führen kann. Diese Handlung bewahrt uns auch davor, uns auf das Niveau des Angreifers herabzulassen.

Interessanterweise betont die christliche Moral, dass der*die Sünder*in, welche*r sündigt und sich seiner*ihrer Sünde bewusst ist, in gewisser Hinsicht moralisch überlegen ist im Vergleich zu dem*derjenigen, der*die sündigt, aber sich dessen nicht bewusst ist. Dieser Gedanke reflektiert erneut die Idee der Ohnmacht und Passivität, die dem Ressentiment zugrunde liegen. Sünder*innen, welche die Sünde leugnen oder verdrängt haben, richten den Konflikt nach innen und vergiften dadurch ihren Geist. Dies steht im Kontrast zu den Stoikern, die darauf bestehen, sich vor ihrem eigenen Urteil zu rechtfertigen und in der

Lage zu sein scheinen, sich selbst zu respektieren. Das bedeutet nicht nur, sich mit dem eigenen Wesen auseinanderzusetzen, sondern auch das Bild im Urteil anderer zu berücksichtigen und sich selbst in einem gerechten und tugendhaften Licht zu sehen. (vgl. RAM, S. 53).

Und gleichfalls auf Ressentiment beruhen jene Formen des asketischen Ideals und seiner Übung, die nur eine Rechtfertigung der Ohnmacht darstellen, die betreffenden Lebensgüter sich anzueignen: z.B., wenn Ohnmacht zu gewinnbringender Arbeit zum Imperativ der Armut führt, erotische und geschlechtliche Ohnmacht zum Keuschheitsgebot, Ohnmacht der Selbstregierung zum Gehorsam usw. [...] Das asketische Ideal stellt ihm den Wertungsreflex eines niedergehenden, ermatteten Lebens dar; und zwar den Reflex eines Wertens, das für ein solches Leben, das heimlich den Tod sucht, zweckmäßig ist (RAM, S. 54).

Im Gegensatz dazu interpretiert Scheler diese Aspekte eher als ein Ideal zur Erziehung hin zu bestimmten volkstypischen Eigenschaften (RAM, S. 54). Eine höhere Form der Askese ist diejenige, die sich von äußeren, zweckorientierten Werten löst und nicht nach dem Maximum solcher Zwecke strebt, sondern mit einem Minimum dieser Werte wächst und sich weiterentwickelt (RAM, S. 54). Hier wird ersichtlich, dass es Scheler vielmehr um eine Art von Übung geht, um sich selbst zu verbessern und die Religionen bzw. die christliche Moral stellen das Übungssystem dar. Die asketische Moral wird somit zum Ausdruck eines starken Lebens, das sich auf seine eigenen Lebensfunktionen konzentriert, sich darin übt und durch ein stärkendes Minimum an Kraft gewinnt. Beispielhaft sind hierfür indische Yogis, die durch Atemübungen das Minimum ihrer Lebensfunktionen verinnerlichen und äußere Zwecke in den Hintergrund rücken.

Max Scheler nennt zwei Gründe, warum Friedrich Nietzsche seiner Ansicht nach nicht nur in seiner These, dass die christliche Moral die feinste Blüte des Ressentiments ist, geirrt hat, sondern auch, was ihn zu dieser These geführt hat. Erstens liegt dies an einer Verkennung des Wesens der christlichen Moral, insbesondere der christlichen Liebesidee, und des Bezugs zum geistigen Kern des Menschen und seiner individuellen Entfaltung. Hierzu schreibt Scheler:

Die christliche Bruderliebe ist ursprünglich nicht gemeint als ein biologisches, als ein politisches oder als ein soziales Prinzip. Sie ist gerichtet – oder doch primär gerichtet – auf den geistigen Kern des Menschen, seine individuelle Persönlichkeit selbst, in der allein am Reiche Gottes unmittelbar Anteil nimmt.

Dadurch wird deutlich, dass die christliche Liebesidee nicht auf äußere Dinge gerichtet ist und nicht die Absicht hat, Standesverschiedenheiten oder soziale Hierarchien anzuzweifeln. Zweitens gibt es in ihr keine Anzeichen für die Schaffung einer Volksindividualität oder eines Weltstaates, wie es beispielsweise die Stoiker mit dem Begriff des Kosmopoliten verfolgt haben. Es gibt auch keine erkennbare Idee oder Tendenz zur Schaffung eines unabhängigen Staates oder zur Verwirklichung einer sozialen oder politischen Utopie (RAM, S. 58).

Man könnte sagen, dass Nietzsches Auffassung von der christlichen Bewegung stark von den sozialistischen Strömungen seiner Zeit beeinflusst war, die Jesus als eine Art Volksmann oder Sozialpolitiker darstellten, einen Mann, der sich um die Armen kümmert, weiß, wo Hilfe benötigt wird, und sich gegen die Geldwirtschaft stellt. Nach Max Scheler besteht hierin das Problem, dass die heutigen demokratischen, sozialistischen Tendenzen und Werturteile der neueren Zeit sich in einer bereits vorgebildeten Version im Christentum wiederfinden, insbesondere in der christlichen Moral (RAM, S. 59).

In vielerlei Hinsicht sind sich Denker*innen mit nationalistischen Tendenzen einig und teilen ähnliche Sorgen in Bezug auf die Verschiebung von Werten und auf die Wertrangordnung. Vor allem die Sorge um den Wandel in der Sichtweise der Liebe und Loyalität im Laufe der Zeit, wie auch um die Verschiebung der Liebe, die sich durch ihre Qualität ausdrückt, hin zu einer Liebe, bei der die Quantität mehr Gewicht hat. In der Vergangenheit genoss die Liebe zum Vaterland oft einen höheren Stellenwert als die Liebe zur gesamten Menschheit. Die Begründung dafür liegt in der Annahme, dass das eigene Land Werte von wesentlich höherem Rang verankerte, die universellen Werten, die alle Menschen teilen könnten, überlegen seien. Diese Sichtweise implizierte eine Hierarchie der Loyalitäten, bei der die nationale Identität Vorrang vor der globalen Verantwortung hatte. Mit der Zeit vollzog sich jedoch ein Wandel im Diskurs. Der Fokus verlagerte sich zunehmend auf die Idee, dass die Wertigkeit der Liebe zunimmt, je größer der Kreis ist, auf den sie sich bezieht (vgl. RAM, S. 67).

Diese Entwicklung spiegelte eine wachsende Anerkennung der Verbundenheit und gegenseitigen Abhängigkeit aller Menschen auf der Welt wider. Das quantitative Maß – die Anzahl der Menschen, denen Liebe und Mitgefühl entgegengebracht werden – gewann gegenüber dem qualitativen Maß – der vermeintlichen Überlegenheit bestimmter Werte

– an Bedeutung. Bis zur Französischen Revolution erreichte die Forderung nach allgemeiner Menschenliebe ihren Höhepunkt. In dieser Phase wurden im Namen der Menschheit zahlreiche Köpfe abgeschlagen, während die Abkehr von nationalen und territorialen Beschränkungen sowie das Streben nach staatsbürgerlicher und schließlich auch ökonomisch-sozialer Gleichheit der Menschen propagiert wurden (RAM, S. 67). Es wurde angestrebt, das Leben durch Uniformität in Sitten und Bräuchen zu gestalten und eine humanere sowie gleichförmigere Form der Erziehung zu etablieren. Hier wird ersichtlich, dass durch die übermäßige Vereinheitlichung vor allem der Verlust der nationalen Identität, die gewaltsame Umsetzung, die soziale und wirtschaftliche Gleichstellung, die Uniformierung und Individualität sowie das Infragestellen der nationalen Souveränität, Max Scheler Sorgen bereiten.

Zu der Frage, was Friedrich Nietzsche zu seiner These geführt hat, hebt Scheler hervor, dass Nietzsche in einer Zeit lebte, in der besonders radikale Ausprägungen der allgemeinen Menschenliebe hohe Anerkennung und Zustimmung fanden. Sein Widerstand gegen diese Bewegung ist insofern verständlich, als er argumentiert, dass die Idee, insbesondere in der modernen sozialen Bewegung, nicht auf die christliche Vorstellung der Nächstenliebe, sondern auf historisch gewachsenes Ressentiment und den Verfall des Lebens zurückzuführen ist. Das Herzstück der modernen allgemeinen Menschenliebe offenbart ihre Abhängigkeit von Ressentiments, da diese sozialhistorische Bewegung nicht auf einer ursprünglichen positiven Werthaltung beruht, sondern auf einem Gegenimpuls, der von Hass, Neid und Rachsucht gegenüber herrschenden Minderheiten getrieben wird, die als Träger positiver Werte angesehen werden (vgl. RAM, S. 68 f.).

Die Nächstenliebe ist somit in erster Linie ein Ausdruck unterdrückter Abneigung, die sich gegen Gott richtet, sie wurzelt in Protest und Ablehnung. Es sind somit nicht positive Motive, die der Nächstenliebe laut Nietzsche zugrunde liegen, sondern tiefe oft unbewusste Emotionen lassen sie entstehen. Es ist eine Form des Protests, da sie gegen die bestehende moralische Ordnung oder Autorität ankämpft.

Um genauer zu verstehen, welche Form des moralischen Handelns eine so große Abneigung bei Nietzsche auslöst, lohnt es sich, einen Blick auf dessen Aussagen in *Morgenröthe* zu werfen, denn hier begegnet uns der Antirealismus, der ihn stört. Die Moral unterliegt, Nietzsche zufolge, Moden und die derzeitige Moral hat ihren Ursprung in einer „handeltreibenden Gesellschaft“, die uns „einen socialen Trieb der Furchtsamkeit“ lehrt

(M, S. 174). Sie nimmt „dem Leben alle Gefährlichkeit“ und gibt ein „Sicherheitsgefühl der Gesellschaft“ und die einzige Gefahr ist das übermächtige, unbeherrschbare Individuum, „die Abweichenden, welche so häufig die Erfinderischen und Fruchtbaren sind“ (M, S. 164). Um die abweichenden Menschen zu zähmen, liegt es an der modernen Moral, diese zu schwächen und sich an die Mehrheit der bereits Geschwächten und Angepassten anzupassen.

Die griechische Moral der Selbstbeherrschung einerseits und das christliche Gebot der Nächstenliebe andererseits wurden dabei auf eine Moral der Selbstlosigkeit auf Gegenseitigkeit reduziert, und die Metaphysik unterstellt ihr einen freien Willen als Handhabe, einander Schuld zuzuweisen und so moralisch niederzuhalten (Stegmaier 2020, S. 133).

So wurde Nietzsche zufolge die Moral, die gegen die Mächtigen angetreten war, selbst zur herrschenden Macht, die vom Ressentiment der Schlechtweggekommenen lebt (Stegmaier 2020, S. 133).

Das Ressentiment offenbart sich hier in der allgemeinen Menschenliebe oder im christlichen Sinne der Nächstenliebe. Zusätzlich treten zwei weitere Facetten des Ressentiments zutage: Einmal als Ausdruck einer inneren Opposition und Aversion gegenüber der unmittelbaren Gemeinschaft und deren Wertgehalt, jener Gemeinschaft, aus der der Mensch sowohl physisch als auch intellektuell hervorgegangen ist. Zum anderen äußert sich ein kosmopolitisches Empfinden, das sich gegen die Liebe zum Vaterland oder zur eigenen Familie richtet und schließlich gegen jede organisierte Gemeinschaft überhaupt (vgl. RAM, S. 70). Die pathologische Natur dieser Art zu leben und zu empfinden, die lediglich den Anschein einer höheren Moral erweckt und zugleich ein Zeichen des schwindenden Lebens und eines verdeckten Wertnihilismus darstellt, wurde, Scheler zufolge, von Nietzsche zu Recht betont (RAM, S. 70). Die moderne Nächstenliebe reduziert sich auf einen rationalen Wohlstandswert und verzerrt die Wertehierarchie, indem sie jede Form von Liebe und Lust in den Hintergrund drängt. Die Aufforderung ‚Liebe Gott und deinen Nächsten wie dich selbst‘ versteht die Liebe als eine Handlung und nicht als einen Affekt, wie es bei Kant der Fall ist. Auguste Comtes Abänderung zu „Liebe deinen Nächsten mehr als dich selbst“ verdeutlicht diese Unterscheidung (RAM, S. 71).

Sowohl Scheler als auch Nietzsche möchten auf die Gefahren hinweisen, die entstehen, wenn Menschen ihre Liebe auf immer größere soziale Kreise ausweiten, wodurch die

Qualität der Werte zugunsten der Quantität leidet und Konformität eher ein Produkt des Kapitalismus als einer höheren Moral ist. Das, was dem Individuum guttut, wird dabei nicht mehr als das Gute betrachtet, sondern das, was dem jeweiligen Gesellschaftssystem dient. Mit dem Aspekt der Quantität und Qualität haben sich bereits andere Denker*innen wie Goethe oder, um im zeitgenössischen Horizont zu bleiben, Cynthia Fleury auseinandergesetzt. Es ist eine Herausforderung, einerseits den Anspruch auf kollektive Solidarität und gemeinsames Verantwortungsgefühl zu erheben, selbst wenn es uns scheinbar nichts kostet, und andererseits die individuelle Verantwortung zu betonen, ohne die eigene Verantwortung zu kaschieren, indem nur die der anderen betont wird. „So lautet die Herausforderung: genug Demut, um seine Last zu tragen; genug Klarheit, um nicht in Ressentiments zu verfallen, wenn andere die ihre nicht übernehmen“ (Fleury 2023, S. 39). Fleury ist überzeugt, dass Scheler zweifellos ein erbitterter Gegner der Care-Ethik wäre oder vielmehr ihrer parodistischen und karikaturhaften Vorstellung, die den Verwundbaren letztendlich unter Hausarrest stellt oder die Unterstützung als Lebensweise produziert (Fleury 2023, S. 40). Scheler übernimmt Goethes Formulierung, der befürchtet, dass die Welt zu einem großen Hospital werden könnte, indem einer des anderen Krankenwärter wird. Oder die sehr bildliche Assoziation der Sozialgesetzgebung mit einer „Hospital- und Lazarettpoesie“ (RAM, S. 68).

In diesen Äußerungen wird eine konservative Denunzierung des Sozialismus deutlich. Ebenso eine Haltung, die die potenziellen Gefahren einer Ethik der Fürsorge (Care) im Blick hat und die moralische Abstumpfung unter dem Deckmantel äußerlicher Empathie aufzudecken versucht. „Nützlich ist die Verhärtung des rechten Denkens auch insofern sie eben erlaubt, die eigene Abstumpfung im Auge zu haben und sich dabei von ihrer Systematik zu distanzieren“ (Fleury 2023, S. 40).

Als Beispiel wird die Kritik an der sozialistischen Interpretation des Christentums angeführt, die er als Vorhalle der Demokratie und egalitären Ordnung darstellt. Scheler behauptet, dass Jesus keineswegs ein Republikaner sei, der Nächstenliebe predigt, wie andere die Menschenrechte verteidigen würden, und zeigt damit eindrucksvoll, dass seine Position ebenso ideologisch motiviert ist wie die seiner Gegner. Er erinnert, wie Nietzsche, daran, dass die Liebe Christi keineswegs lauwarm ist und dass Christus auch nicht die Natur lobt, die zur Feindschaft unfähig ist, sondern im Gegenteil eine klare Entscheidung zur Liebe und zur Überwindung des Ressentiments erfordert (vgl. RAM, S. 59).

Weniger ideologisch sind die hier geschilderten Einschätzungen Nietzsches bezüglich der Nächstenliebe und allgemeinen Menschenliebe, welche eine genauere Betrachtung verdienen. Seine Bedenken richten sich darauf, dass traditionelle Vorstellungen von Nächstenliebe dazu führen könnten, bestehende Machtstrukturen zu festigen und nicht aufzulösen, indem sie die Schwachen daran hindern, ihren eigenen Willen zur Macht zu entfalten und sich gegen Ungerechtigkeiten zu erheben. Nietzsche würde wahrscheinlich jeglicher Form der Gleichheit widersprechen, aber wenn Menschen nach Formen der Gleichheit streben, sollten diese durch die Stärkung der Schwachen und nicht durch die Schwächung der Starken erreicht werden. Dies unterstreicht die Bedeutung des Ja-Sagens, sowohl in aktuellen als auch vergangenen sozialen und wirtschaftlichen Kontexten. Es ist entscheidend, Wege zu finden, die individuelle Autonomie und Selbstverwirklichung zu fördern, ohne dabei die Bedürfnisse und Rechte anderer zu vernachlässigen. Diese Perspektive gewinnt besonders in der Politik an Bedeutung, da Protestparteien oft durch die Verneinung etablierter Parteien definiert sind. Dabei schaffen sie jedoch keine neuen positiven Werte, sondern sie kehren einfach die Wertetafel der bestehenden Parteien um.

4.2 Moderne Moral

Eine liberale Marktwirtschaft ermöglicht es Individuen, weitgehend ihre wirtschaftlichen Aktivitäten nach eigenem Ermessen zu planen. Dieser Idee folgend sind die Grenzen des sozialen Aufstiegs nicht durch Geburt oder Herkunft vorgegeben. Jede*r hat die Möglichkeit durch Leistung und eigene Anstrengung seinen*ihren sozialen Status zu verbessern. In Kapitel 3.2 *Ressentiment als seelische Selbstvergiftung* wurde bereits erarbeitet, dass alle Menschen innerhalb einer Gesellschaft, unabhängig von soziologischen und ökonomischen Aspekten, faktisch gleichgestellt sind. Dennoch haben sich Unterschiede zwischen der faktischen und der tatsächlichen Macht entwickelt. Diese Unterschiede werden oft durch geografische Aspekte, insbesondere in Großstädten, geprägt. Segregation, Armut, Klassenunterschiede und Gentrifizierung sind in solchen Gebieten häufig anzutreffen. Dies legt nahe, dass unsere heutigen Gesellschaften im Vergleich zu alten Standesgesellschaften anfälliger für Ressentiments sind. Scheler versucht dies anhand des Umgangs mit Werten in unserer Gesellschaft darzulegen. Angefangen bei der Kritik an dem sittlichen Wert von Dingen, die durch die eigene Kraft und Arbeit erworben wurden (vgl. RAM, S. 81), über zu einer Subjektivierung der Werte (vgl. RAM, S. 89), hinzu

einer „Erhebung des Nützlichkeitswertes über den Lebenswert überhaupt“ (RAM, S. 92 f.).

In einer Gesellschaft, in der individuelle Leistung und persönlicher Erfolg oft als Maßstab für moralische Bewertung dienen, besteht die Gefahr, dass Menschen, die weniger erfolgreich sind oder weniger Ressourcen besitzen, ein Ressentiment entwickeln. Sie könnten sich benachteiligt fühlen, da der sittliche Wert eng mit persönlichem Erfolg und individuellen Errungenschaften verknüpft ist. Dies führt zu einem gesellschaftlichen Klima, in dem Missgunst, Neid und Feindseligkeit gegenüber jenen herrschen, die als erfolgreicher angesehen werden. (vgl. RAM, S. 81). Schelers erste These lautet „Sittlicher Wert kommt nur den Eigenschaften, Handlungen usw. zu, die der Mensch als Individuum sich durch seine Kraft und Arbeit erworben hat“ (RAM, S. 81). Daraus folgt aber auch, dass nicht nur ein Ressentiment bei jenen entsteht, die weniger erfolgreich sind, sondern auch bei jenen, die erfolgreich sind, sich aber mehr abverlangen mussten, um etwas zu erreichen. Der sittliche Wert kommt jenen Menschen zugute, die ihren Erfolg hart erarbeitet haben – nicht jedoch denen, die ihn mühelos allein durch Talent und Veranlagung erlangt haben. Dadurch werden jegliche Individualität und die Bedeutung von Talent oder wie es Scheler nennt der „guten Natur“ geleugnet (RAM, S. 83).

Zur zweiten These, der Subjektivierung der Werte hält Scheler fest:

Es ist eine gemeinsame Voraussetzung aller modernen Moraltheorien, daß Werte überhaupt und sittliche Werte besonders nur subjektive Erscheinungen im menschlichen Bewußtsein sind – und unabhängig von ihm keinerlei Existenz und keinen Sinn haben. Werte seien nur die Schattenbilder unseres Begehrens und Fühlens (RAM, S. 88).

Scheler kritisiert hier die willkürliche moralische Bewertung von Werten, die entweder zu einer willkürlichen Rechtfertigung oder zu völliger Anarchie in moralischen Fragen führt. Diese Entwicklung kann folgendermaßen beschrieben werden: Die Werte, die als objektiv und gerechtfertigt gelten, werden nicht länger als höherwertig angesehen als die subjektiven Werte des Einzelnen. Der Ruf ‚Nieder mit euren Werten, alle Werte sind subjektiv‘ spiegelt diese Haltung wider (vgl. RAM, S. 89).

Der Mensch des Ressentiments versucht ursprünglich, das Gute als objektiven Wert anzuerkennen, der unabhängig von persönlichen Neigungen und menschlicher Willkür besteht. Doch sobald er merkt, dass es ihm nicht gelingt, sich diesem Ideal anzunähern, und er mit Neid auf jene blickt, die vor der objektiven Wertordnung als gerecht dastehen,

kippt seine Haltung. Aus Unzufriedenheit und Neid beginnt er, das Konzept des Guten selbst zu entwerten. Er verengt es zu einem bloßen Ausdruck seiner eigenen Bedürfnisse und Empfindungen, wodurch das Gute seine überindividuelle Geltung verliert und zu einem subjektiven Wert verkommt.

Im Gegensatz dazu steht der Mensch, der die Idee des objektiven Guten als moralischen Maßstab anerkennt und bereit ist, sie auch gegen den Widerstand der Gesellschaft durchzusetzen. Dieser Mensch besitzt die Stärke, sich an einer überindividuellen Wertordnung zu orientieren und diese konsequent zu verteidigen. Der Mensch des Ressentiments hingegen hat weder diese innere Stärke noch die Fähigkeit, moralische Urteile unabhängig von persönlichen Befindlichkeiten zu treffen. Statt nach einer echten Objektivität zu streben, verfällt er einer Scheinalternative: Er stellt seine subjektiven Werturteile als allgemeingültig dar und verkennet dabei, dass er nicht über den bloßen Ausdruck seiner inneren Zustände hinauskommt. So wird die objektive Gültigkeit von Werten durch eine scheinbare Allgemeingültigkeit subjektiver Vorstellungen ersetzt, die jedoch lediglich Projektionen seines Ressentiments sind.

Die Notwendigkeit von festen Beurteilungsmaßstäben wird wieder erkennbar, was uns zur dritten und letzten These von Scheler im Bezug zur modernen Moral führt. Durch das Ressentiment zeigt sich, dass betroffene Menschen nicht in der Lage sind, auf ihre eigenen Urteile, ohne die Relation zu anderen, zu vertrauen. Unter den für Schelers fundamentalen Werten existieren zwei, bei denen in der modernen Moral eine Umwertung vorgenommen wurde: der Wert der Nützlichkeit und der vitale Wert (vgl. RAM, S. 92 f.). Vitale Werte sind jene, die sich auf die Gesundheit, Stärke, Vitalität und das Wohlbefinden eines Lebewesens beziehen (vgl. RAM, S. 92). Sie können einerseits als organische Werte gedeutet werden, die für unser Überleben grundlegend sind und andererseits als Werte des Genießens (vgl. RAM, S. 92). Bei den nützlichen Werten geht es viel mehr um die Zweckmäßigkeit von Dingen oder Handlungen (vgl. RAM, S. 93). Dadurch haben sie einen instrumentellen Charakter, was bedeutet, dass durch die Erreichung dieser Werte ein höheres Ziel erlangt werden soll. Alternativ kann von den Werten der Erhaltung und der Entfaltung gesprochen werden (vgl. RAM, S. 93). Während die vitalen Werte einen intrinsischen Wert haben, stellen die nützlichen Werte lediglich einen Beitrag zu einem anderen Wert dar. Die nützlichen Werte stehen immer in Bezug auf andere zu erreichende

Werte. In diesen drei beschriebenen Thesen sieht Scheler den Ursprung eines Asketismus, der uns wiederum zum modernen Kapitalismus führte.

Hierin bekundet sich aber ein spezifisch moderner Asketismus, der dem Mittelalter und der Antike gleichmäßig fremd war, und dessen treibende Mächte ein sehr wesentlicher Bestandteil der inneren Kräfte sind, die zur Ausbildung des modernen Kapitalismus führten (RAM, S. 95).

Der Zusammenhang zwischen Ressentiment und modernem Asketismus im Kapitalismus lässt sich am besten durch die Entfremdung erklären, die in einer disziplinierten, arbeitsorientierten Lebensweise zum Ausdruck kommt. Dieser moderne Asketismus, verstanden als Rationalisierung und Selbstdisziplinierung des Individuums, zeichnet sich durch die Ablehnung von exzessivem Konsum und die Konzentration auf eine langfristige Kapitalakkumulation aus. Durch diese Zurückhaltung und Selbstbeherrschung, die ursprünglich zu Produktivität und Wohlstand beitragen sollte, entfaltet sich jedoch eine paradoxe Dynamik: Diejenigen, die am fleißigsten und diszipliniertesten arbeiten, leben oft in einem Zustand, in dem sie weder ihre eigenen Produkte noch den materiellen Reichtum wirklich genießen können (vgl. RAM, S. 96).

Das Ressentiment spielt in dieser Dynamik eine zentrale Rolle. Der moderne Asket lebt in einem Zustand der inneren Spannung und Verneinung: Er investiert enorme Energie in die Produktion und Anhäufung angenehmer Dinge, während er gleichzeitig den Genuss an diesen Dingen als oberflächlich, wertlos oder moralisch fragwürdig betrachtet (vgl. RAM, S. 96). Dieser Konflikt zwischen Arbeits- und Genussfähigkeit führt zu einem Gefühl der inneren Leere und dem unbewussten Streben, anderen ihren Genuss ebenfalls zu vergällen. Während die Menschen in früheren Zeiten die Askese darauf ausrichteten, selbst aus knappen Ressourcen maximalen Genuss zu ziehen, zeigt die moderne Askese den gegenteiligen Zug: Sie maximiert die Produktion nützlicher Dinge, entwertet jedoch deren Genuss (vgl. RAM, S. 96).

Die philosophische Grundlage dieser Haltung liegt, so Scheler, in der modernen Gesellschaftsmoral, die das Individuum allein für sich und seine Leistung verantwortlich macht (vgl. RAM, S. 106). Dies verstärkt das Ressentiment, da das Individuum in der kapitalistischen Logik zum ausschließlichen Träger seiner Verantwortung für Erfolg oder Scheitern wird, ohne dass eine übergeordnete, verbindende moralische Verantwortung in der

Gesellschaft existiert (vgl. RAM, S. 106). Infolgedessen sehen sich die Individuen zunehmend einem Wettbewerb ausgesetzt, der sie zwingt, durch Disziplin und Selbstrücknahme ihre Position zu behaupten.

Scheler interpretiert diese Entwicklung als Verfall: An die Stelle eines lebensbejahenden Ideals tritt der Herrschaftsanspruch der Schwachen, die durch strategische Selbstbeherrschung die gesellschaftlichen Werte zunehmend definieren. So bringt der moderne Asketismus eine Herrschaft der quantitativen über die qualitativen Werte hervor und deutet, anstatt einen Fortschritt zu repräsentieren, auf eine tiefgreifende Degeneration, in der der vitalen Kraft des Lebens die emotionale Erfüllung entzogen wird (vgl. RAM, S. 113). Der Widerspruch in Schelers Argumentation über das Ressentiment im Kapitalismus liegt darin, dass der Kapitalismus zwar eine beispiellose Fülle an Konsumgütern und Genussmöglichkeiten schafft, jedoch gleichzeitig eine Tendenz zur Entwertung des Genusses selbst hervorzubringen scheint. Während die Menschen heute materiell so viel genießen können wie nie zuvor, ist der tiefere, vital orientierte Genuss in diesem System häufig eingeschränkt oder entfremdet.

Es lässt sich bisher festhalten, dass der Liberalismus den Menschen nicht nur die Freiheit gewährt, ihre wirtschaftlichen Aktivitäten selbstbestimmt zu planen, sondern auch Strukturen schafft, in denen sich Menschen ständig vergleichen und ihre Positionen zueinander in Relation setzen. Dieses unaufhörliche Vergleichen bietet einen idealen Nährboden für negative Emotionen wie Neid und Missgunst, die schließlich in ein Ressentiment übergehen können. Weiterhin wurde deutlich, dass Scheler die moralische Bewertung von Erfolg kritisch betrachtet, die heutzutage eng mit individueller Leistung und dem persönlichen Erwerb verbunden ist. Dadurch entsteht Ressentiment nicht nur gegenüber denjenigen, die keinen Erfolg in bestimmten Bereichen verzeichnen können, sondern auch gegenüber denen, die ihre Ziele durch Talent oder besondere Begabung erreicht haben. Schließlich wird deutlich, dass quantitative Werte zunehmend die qualitativen Werte dominieren.

4.3 Das Ressentiment im Kapitalismus

Durch die Verbindung von Marktprozessen, Ressentiment und den damit verbundenen Emotionen wird eine bedeutende Veränderung in den sozialen und wirtschaftlichen Systemen sichtbar, die den modernen Kapitalismus prägen. Joseph Vogl zeigt, dass die ehemals als moralisch problematisch geltenden Laster nun als produktiv und schöpferisch gelten, was eine tiefgreifende Verschiebung in der Wertrangordnung und in den wirtschaftlichen Prozessen bedeutet (vgl. Vogl 2021, S. 158). Der Aufstieg des kaufmännischen Geistes und die damit verbundene Umwertung bieten einen neuen Blick auf das Ressentiment als ein zentrales Element des Kapitalismus.

Seit dem Aufkommen der bürgerlichen Gesellschaft im 17. und 18. Jahrhundert und der damit einhergehenden Entstehung von Marktprozessen konnte auch von emotionalen Umbrüchen gesprochen werden. In dieser Zeit zeigte sich, dass bestimmte Laster wie Geiz, Neid und Verschwendung in produktiver Weise umgewandelt werden. Sozialtheoretiker*innen sowie Moralphilosoph*innen haben direkt und affirmativ die These aufgestellt, dass diese Laster interessanter, listiger und in gewisser Hinsicht sogar effizienter als Tugenden sind (vgl. Vogl 2021, S. 158 f.). Das Prinzip von Tücke und List in den Lastern erscheint als eine grundlegende Verhaltensweise in den aufstrebenden Marktgemeinschaften. Durch diese Umwertung wird ein neuer Typus geboren, der Industrielle, welcher von Max Scheler als Kaufmann bezeichnet wird (vgl. RAM, S. 97). Es wurde bereits bei der Kritik an Nietzsche festgehalten, dass es nicht die christliche Moral ist, die von einem signifikanten Ressentiment geprägt ist, sondern, wie jetzt ersichtlich werden soll, die bürgerliche Moral, und aus dieser Moral entspringt auch der Typus des Kaufmanns. Federführend bei dieser Thematik ist hier Joseph Vogl (2021), der es mit seinem Buch *Kapital und Ressentiment* geschafft hat, diese nicht selbstverständliche Verbindung zwischen Marktprozessen, Plattformkapitalismus sowie sozialen Medien auf der einen Seite und Emotionen sowie dem Ressentiment auf der anderen Seite sichtbar und greifbar zu machen.

Die bedeutsame Verbindung zwischen Affekten mit wirtschaftlichen Prozessen und Marktsystemen macht Vogl daran fest, dass bereits frühzeitig eine Umwertung stattgefunden hat. Frühere Todsünden oder Hauptlaster wie Geiz (*avaritia*), Neid (*invidia*) oder Ausschweifung (*luxuria*) wurden nun in einem positiven Licht betrachtet. Er stellt fest, dass es nicht die gemäßigten Neigungen sind, sondern vielmehr die exzessiven, die sich

als wirklich schöpferisch und produktiv erweisen. Darüber hinaus kann hinzugefügt werden, dass all diese unterschiedlichen Leidenschaften einander anregen und in Bewegung halten und schließlich einander ausbalancieren und kompensieren (vgl. Vogl 2017, S. 159).

An dieser Stelle muss Schelers These herangezogen werden, dass „[d]ie tiefste Verkehrung der Wertrangordnung, welche die moderne Moral in sich trägt“, durch den Sieg des industriellen kaufmännischen Geistes über den militärischen und theologisch-metaphysischen Geist stattgefunden hat, was eine Unterordnung der Lebenswerte unter die Nutzwerte zufolge hatte (vgl. RAM, S. 97). Dies ist der Prototyp, welcher die damaligen Todsünden nicht nur produktiv erscheinen lässt, sondern auch positiv repräsentiert. Ressentiments konnten sich nur dadurch so weit ausbreiten, als sie von einem persönlichen Groll zu einem umfassenden System wurden, das wirtschaftliche und soziale Strukturen durchdringt. Dabei vermischten sie rationale Kalküle mit emotionalen Verletzungen und verwandelten individuelle Ansprüche in gesellschaftliche Forderungen. (vgl. Vogl 2017, S. 162). Dies bedeutet auch, dass es äußere Anlässe gab und immer noch gibt, die es für die Menschen logisch erscheinen lässt, den Lasten nachzugehen und sie im Sinne ihres ökonomischen Erfolges fruchtbar zu machen. Den Werten des Kaufmanns und der Industriellen: Anpassungsfähigkeit, Sinn für Sicherheit und Fleiß, werden die alten Werte wie Edelsinn, Heimatliebe, Tapferkeit und Demut untergeordnet.

Ein Recht auf Existenz und Leben, das die ältere Moral unter die ‚Naturrechte‘ aufnahm, wird theoretisch wie praktisch geleugnet. Vielmehr gilt: wer sich dem Mechanismus der Nützlichkeitszivilisation nicht anpassen kann und ihrem jeweiligen ‚Bedarf‘ an menschlicher Betätigung, der ‚soll‘ zugrunde gehen, welche vitalen Werte er auch sonst repräsentiere (RAM, S. 100).

Dieses ‚soll‘ kann im 21. Jahrhundert in ein ‚wird‘ übersetzt werden, da diese Werte so eng an den kapitalistischen Alltag geknüpft sind, dass es nur für eine privilegierte Minderheit möglich ist, den vitalen Werten nachzugehen.

Die Diskrepanz zwischen dem Versprechen rechtlicher Gleichheit und der tatsächlichen Ungleichheit der Lebensbedingungen führt zu anhaltender Unzufriedenheit und Enttäuschung. Dieses fortdauernde Streben nach Ausgleich und Vergleichbarkeit wird zu einer Quelle des Ressentiments, die nicht nur aus zufälligen Umständen und individuellen Empfindungen entsteht, sondern vielmehr in der grundlegenden Struktur der liberalen

Wirtschaftsgesellschaft selbst begründet ist. (Vogl 2021, S. 163 f.). Dieses Ungleichheitsgefühl wurde nicht nur durch die rechtlichen und ökonomischen Fortschritte hervorgerufen, sondern auch durch die negativen emotionalen Zustände wie Neid und Geiz, welche zu den universalen Empfindungen in unserer modernen Gesellschaft geworden sind. Einerseits sind Individuen dazu verpflichtet, den produktiven Werten nachzugehen, um wie es Scheler formuliert, nicht ‚zugrunde zu gehen‘, andererseits sind diese Werte ideal, um in ein Ressentiment übergeführt zu werden. Das dauerhafte Erlebnis der Ungleichheit und die Ohnmacht gegenüber jenen, die im Besitz der materiellen Güter sind, welche ersehnt werden, sind der passende Nährboden für eine Vergiftung des Verstandes.

Hier muss noch einmal auf die Unterscheidung zwischen den vitalen und nützlichen (Werkzeug-) Werten verwiesen werden. Erstere sind intrinsisch, die einen Wert an sich unabhängig von einem äußeren Nutzen haben, wo hingegen die nützlichen Werte immer zweckorientiert sind und ein Verwertungsinteresse haben. Nur durch diese Differenzierung kann man das dominierende Ethos des Industrialismus verstehen: Es bevorzugt Nutzen und Werkzeuge gegenüber dem Wert des Lebens und der Organismen. Diese Vorzugsregel erstreckt sich bis in die kleinsten, konkreten Wertungen und hat ihre Wurzel in der Missgunst der weniger lebensfähigen Menschen gegenüber den nicht erfolgreicherem, der Arbeitstüchtigeren gegenüber den Lebenstüchtigeren (RAM, S. 103). Lebenstüchtig sind jene Menschen, deren Wertrangordnung nicht von einem Ressentiment korrumpiert ist und die fundamentale Bedeutung der organischen Werte anerkennen. Wahrscheinlich sind es jene Menschen in unserer heutigen Zeit, als Freigeister bezeichnet werden, wobei dieser Begriff dabei eine eher negative Konnotation erfährt. Dabei handelt es sich um Menschen, die das Leben genießen und ihren Interessen nachgehen, ohne dabei kapitalistische Absichten im Sinne eines Verwertungsinteresses zu haben. Während die Arbeitstüchtigen ihren Selbstwert nicht durch Selbstverwirklichung und das Ausleben von Interessen definieren, sondern durch harte Arbeit, die auch getan und vollbracht werden muss, wenn es an uns zerrt. Es scheint, als sei hier der Wert der Tapferkeit begraben, welcher sich in dem Leiden an der Arbeit äußert, die trotz aller Umstände vollbracht wird.

Anhand dieses Vergleichens und Evaluierens von Werten in unserer kapitalistischen Welt wird Joseph Vogls Verwendung des Begriffs Ressentiment ersichtlich. Wie bereits in Kapitel 3.4.2 *Umwertung durch Ressentiment* erwähnt wurde, kann das Ressentiment in diesem Kontext als eine Form des Kommunizierens gedeutet werden, bei der wir unseren

Mitmenschen durch die Wahl der Werte unsere Wertrangordnung offenbaren und gleichzeitig alles negieren, was dieser nicht entspricht.

Einerseits wird die ressentimentale Dynamik im Konkurrenzsystem von dauerhaften Prozessen des Evaluierens und Urteilens genährt, die Bewertung mit Entwertung abgleichen und darum in die Nähe einer organischen Verlogenheit geraten: Man bejaht, um zu verneinen, und qualifiziert, um zu disqualifizieren (Vogl 2021, S. 164).

Dies sollte vielleicht vor dem Hintergrund des Spinozismus betrachtet werden, der die Beobachtung von sozialen Verhältnissen als Verhältnisse von Affekten und deren Beeinflussung betrachtet. Spinozas *omnis determinatio est negatio* beschreibt im Kern die Schaffung von Überzeugungen nicht durch die unmittelbare Auseinandersetzung mit der Welt, sondern durch Negation bzw. Kritik vorhandener Überzeugungen und Werte, wie Scheler feststellt (vgl. RAM, S. 24). Ein weiterer Hinweis bezieht sich auf die Zeit in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, in der in verschiedenen europäischen Ländern Gründerzeiten stattfanden, die nicht nur von Industrialisierung, sondern auch von finanziellen und ökonomischen Dynamiken geprägt waren. Der aufkommende Liberalismus als ein Konsortium der gesellschaftlichen Modernisierung führte zu Überlegungen bezüglich des Ressentiments. Die Ursachen für das gegenwärtige Ressentiment sind vielfältig und können in unterschiedlichen episodischen Beobachtungen gefunden werden, darunter die Verbreitung von Feindschaftserklärungen, die Partikularisierung in Online-Gemeinschaften und politische Zersplitterungen. Dieses Dreigespann hat einen wichtigen Antrieb, den Vogl basierend auf Kierkegaards „negativ einigenden Prinzip“ zusammenfasst, bei dem Gesellschaften sich durch wechselseitige Negation konstituieren (vgl. Vogl 2021, S.165). „Der andere hat stets, was niemand besitzt, jedes Haben bedeutet ein Nicht-Haben, jedes Zuviel ein Zuwenig und jeder Überfluss eine Entbehrung“ (Vogl 2021, S. 165). Das Ressentiment bezieht sich hier auf das, was nie besessen wurde, und der eigene Mangel labt sich am Phantasma eines fremden Appetits. Es ist eine Kombination aus Vergeltungs- und Genusssucht, die die ökonomische Produktivität des Ressentiments ausmacht.

In mehrfacher Hinsicht lässt sich ein funktionales Verhältnis zwischen Kapitalismus und der Entstehung von Ressentiments feststellen. Tatsächlich hat die Dynamik der Finanz- und Kapitalwirtschaft gezeigt, dass das Ressentiment in nahezu allen Industriestaaten seit

Ende des 19. Jahrhunderts immer wieder mit signifikanten politischen Unruhen in Verbindung stand. Interessanterweise haben vor allem rechtspopulistische Parteien von diesen Unruhen profitiert (vgl. Vogl 2021, S. 166).

Eine mögliche Erklärung für dieses Wechselverhältnis zwischen Finanzwirtschaft, Krisen und politischen Reaktionen könnte sich in älteren Analysen aus der kritischen Theorie von Theodor W. Adornos Überlegungen finden. Adorno vermutete, dass die sozialen Bedingungen für das latente Vorhandensein von nationalistischen, völkischen oder xenophoben Ressentiments seit dem 19. Jahrhundert über verschiedene politische Regime hinweg erhalten geblieben sind und sich nicht zuletzt in den Kapitalkonzentrationsbewegungen wiederfinden lassen (vgl. Adorno 2019, S. 9). Adorno sprach von der Möglichkeit, dass gerade diejenigen sozialen Schichten, die aufgrund ihres subjektiven Klassenbewusstseins als bürgerlich galten, potenziell von Deklassierung bedroht waren und daher mit Ressentiments reagierten (vgl. Adorno 2019, S. 9 f.). Diese Beobachtung wird durch die Tatsache gestützt, dass die Tendenzen zur Kapitalkonzentration und -Akkumulation im Kapitalismus in den letzten Jahrhunderten von periodischen Ausbrüchen signifikanter Divergenz begleitet wurden. Ersichtlich ist dies in der Gründerzeit als auch in der Zwischenkriegszeit sowie seit den 1990er Jahren, welche für die Hyperglobalisierung bekannt sind (vgl. Vogl 2021, S. 170). Joseph Vogl vertritt die Ansicht, dass es eine Verbindung zwischen den vergangenen und aktuellen Krisengeschehnissen gibt und das Ressentiment als ein stabilisierender und struktureller Basiseffekt des Kapitalismus wirkt (vgl. Vogl 2021, S. 170).

Als Beispiele bezieht sich Vogl auf Ereignisse, wie des brasilianischen Präsidenten, der über WhatsApp und Facebook mobil machte, den Chef der italienischen Lega welcher mit dem Slogan ‚Lang lebe Facebook‘ für Aufsehen gesorgt hat, und Mark Zuckerberg, der dem hindunationalistischen Präsidenten Indiens ein Forum auf Facebook angeboten hat. Es wurde auch festgestellt, dass Mitarbeiter*innen von Facebook, Google und Twitter in den republikanischen Präsidentschaftswahlkampf von 2016 eingebunden waren. Des Weiteren wurden die Massaker an der muslimischen Minderheit in Myanmar durch Facebook angeheizt. In Deutschland verfügt die AfD über 87% aller Shares der politischen Parteien auf Facebook, und Meldungen in sozialen Medien verbreiten deutlich

schneller und häufiger als überprüfbare Nachrichten. Der direkte Zusammenhang zwischen Ressentiments als kapitalistischen Basiseffekt mag zwar umstritten sein, dennoch lässt sich eine Förderung der Ressentimentbereitschaft erkennen (vgl. Vogl 2021, S. 171).

Ein wesentlicher Aspekt wird durch die sozialen Medien in Bezug auf das Ressentiment noch ersichtlich. Werte wie Freundschaft, Familie und Nachbarschaft, denen für Scheler wie auch Nietzsche im Sinne der Nächstenliebe ein höherer Wert zukommt als den kosmopolitischen, erstrecken sich auf eine grenzenlose Gemeinschaft im Netz (vgl. Vogl 2021, S. 173). Facebook zeigt dies daran, dass sie Begriffe wie Freundschaft und Community für die Vernetzung verwenden, womit sich ein Niedergang der lokalen Gemeinschaften und eine Wiederverwurzelung in einer digitalen Community erkennen lässt. Die heutigen Medienlandschaften, insbesondere soziale Medien, können zur Polarisierung beitragen, indem sie es den Menschen ermöglichen, sich in Echokammern zu bewegen, in denen sie nur Informationen und Meinungen sehen, die ihre eigenen Ansichten bestätigen. Polarisierung führt oft zu einer starken Identifikation mit der eigenen Gruppe und zu einem ‚Wir gegen sie Denken‘. Dies kann dazu beitragen, dass Ressentiments gegenüber der als anderen wahrgenommenen Gruppe wachsen, da die Gruppen sich als Konkurrenten oder Feinde betrachten. Politiker und politische Gruppen können Polarisierung und Ressentiments bewusst nutzen, um Unterstützung für ihre eigenen Ziele zu gewinnen. Dies kann dazu beitragen, dass sich die Spaltungen in der Gesellschaft vertiefen und Ressentiments zunehmen.

Joseph Vogl verweist auf „Neogemeinschaften“, die auf der Basis höchst selektiver technischer Vermittlungsverfahren eine Bahnung für scheinbar authentische Direktkommunikationen bieten (Vogl 2021, S. 174 f.). Das bedeutet, dass die Universalisierung von Informationsstandards die Voraussetzung für die Herstellung partikularer Gemeinschaftsformen darstellt, die sich innerhalb eines Spektrums in verschiedenen Varianten von Internet-Plattformen lokalisieren lassen. Diese variieren zwischen generellen, sich selbst verstärkenden Abstimmungsprozessen einerseits und einer systematischen Monetisierung andererseits. Dies schafft eine Informationsmaschine, die eine eigentümliche und gewinnorientierte Verarbeitung von Massenphänomenen betreibt und soziale Infrastrukturen produziert. Monetisierung ist ein geeigneter Begriff, da er in der Betriebswirtschaftslehre die Transformation bestimmter Werte in finanzielle Ressourcen beschreibt.

Eigentlich sind in dieser Lehre Werte in Form von Sachanlagen wie Immobilien, Maschinen oder sonstige Unternehmenswerte gemeint, jedoch werden nun Emotionen in Geld umgewandelt. Die von Vogl beschriebenen Neogemeinschaften bieten einen fruchtbaren Boden für das Wachstum von Ressentiments. Indem sie scheinbar homogene Gruppen schaffen, in denen sich Einzelne bestätigt fühlen, können sie gleichzeitig auch zu einer Verstärkung von Abgrenzungsmechanismen und einer Abwertung von Andersdenkenden führen. Ressentiments, die in diesen geschützten Räumen erstarken, können sich dann über die digitalen Plattformen hinaus in der realen Welt ausbreiten und zu einer Polarisierung der Gesellschaft beitragen. Die algorithmengesteuerte Filterblase, die oft mit diesen Plattformen einhergeht, verstärkt diesen Effekt noch weiter, indem sie den Einzelnen mit Informationen versorgt, die seine bereits bestehenden Überzeugungen bestätigen und alternative Perspektiven ausblenden.

Die wichtigste These von Joseph Vogl ist, dass die Digitalisierung nicht nur bereits existierende Ressentiments und soziale Gegebenheiten sichtbar macht, sondern das Soziale vielmehr hypersozialisiert. Vorweg kann festgehalten werden, dass sich diese These in geläufigen Aussagen wie, ‚der Hass war schon immer da, nur ist er jetzt sichtbar geworden‘, erkennen lässt. Doch eine solche Aussage ist im Vergleich zu Vogls These eine Verharmlosung. Der Informationskapitalismus schafft spezifische Bedingungen, in denen das Ressentiment zu einem unverzichtbaren Bestandteil kapitalistischer Affektökonomie geworden ist. Es fungiert sowohl als Produkt als auch Produktivkraft und trägt zur Stabilisierung des finanzkapitalistischen Wirtschaftssystems bei (vgl. Vogl 2021, S. 181). Die Ökonomie des Ressentiments fördert ein Wettbewerbssystem, beeinflusst die öffentliche Meinung und verschmilzt mit automatisierten Bewertungssystemen (vgl. Vogl 2021, S. 181). Sie schafft isolierte Sphären begrenzter Erfahrungen für Pseudogemeinschaften, verleiht Autoritätspersonen Privilegien und verwandelt die Unruhe, die durch globale Märkte, transnationale Einflussfaktoren und wirtschaftliche Abhängigkeiten entsteht, in direkte Anschuldigungen (vgl. Vogl 2021, S. 182). Diese Anschuldigungen zielen oft auf verschiedene Aspekte ab, sei es die Aktivitäten von Migrant*innen, europäischen Bürokrat*innen, Investor*innen oder Finanzakteur*innen. Kritik, die aus einem ressentimentgeladenen Standpunkt entsteht, neigt dazu, auf eine Art polizeiliche Untersuchung und Verdächtigung hinauszulaufen (vgl. Vogl 2021, S. 182).

In isolierten Online-Gemeinschaften entwickelt sich häufig eine besondere Dynamik, in der eine Illusion der Unmittelbarkeit entsteht – also das Gefühl, dass die Kommunikation direkt, unverfälscht und ohne Einflüsse von außen stattfindet. Diese Gruppen legen wenig Wert auf Vermittlungsarbeit wie Moderation, kritische Prüfung oder unabhängige Überprüfung von Informationen. Das führt dazu, dass die Mitglieder meinen, direkt und ungefiltert auf die Wahrheit zugreifen zu können, was einen tiefen Gemeinschaftssinn und hohe emotionale Bindung fördern. Diesen Gemeinschaften ist häufig eine gewisse Scheu oder sogar Ablehnung gegenüber klassischen Vermittlungsinstanzen wie Journalismus oder Wissenschaft eigen, die als verdächtige Einmischung wahrgenommen werden. In diesem Zusammenhang lässt sich von einem strukturellen Populismus sprechen, der durch technologische Bedingungen gefördert wird und nicht an bestimmte politische Ideologien gebunden ist. Das Prinzip funktioniert über Mobilisierungsstrategien, die auf das schnelle Teilen und Verstärken einfacher Botschaften abzielen und oft autoritäre Strukturen begünstigen. Starke Anführer oder kleine Gruppen von Meinungsmachern legen dabei fest, welche Informationen verbreitet und als wahr betrachtet werden, während kritische Stimmen oft keinen Raum haben. In dieser Dynamik entsteht der Eindruck eines direkten Zugangs zur Macht, indem das kollektive Gefühl vermittelt wird, die wahre Meinung oder das authentische Wissen vertreten zu können – eine Entwicklung, die für Manipulation und geschlossene Denkmuster anfällig ist.

Die Bedeutung des Begriffs Gesellschaft und die damit verbundenen Vermittlungsinstanzen, Vermittlungsinstitutionen und Rechtsordnungen werden in diesem Kontext in Frage gestellt. Es scheint, dass Joseph Vogls Ziel darin besteht zu erklären, wie diese Begriffe in konkreten politischen Milieus verwendet werden und welchen strategischen Charakter sie dabei annehmen. Die substantielle Bedeutung des Gemeinschaftsbegriffs ist dabei weniger von Interesse als die Art und Weise, wie er in diesen Kontexten Verwendung findet. Gemeinschaften basieren auf einem Solidaritätsprinzip, bei dem jeder einzelne sowohl Teilnehmer als auch Repräsentant ist. Für Scheler sind Gesellschaften hingegen Gruppierungen, die an die Stelle der Gemeinschaften getreten sind und auf dem Summenprinzip beruhen und dadurch willkürlich Individuen zusammenwirft und diese mit Verträgen und Versprechungen verknüpft (vgl. RAM, S. 106). Das Summenprinzip basiert auf dem Demokratismus, welcher die Erhaltung einer möglichst großen Zahl von Menschen zum Ziel hat. Dies steht jedoch mit dem Solidaritätsprinzip einer Gemeinschaft

im Widerspruch. Dadurch ergibt sich für Scheler folgender Schluss, dass „alle Gesellschaft nur der Rest, der Abfall ist, der sich bei den inneren Zersetzungsprozessen der Gemeinschaften ergibt“ (RAM, S. 106). Joseph Vogl scheint zwar auch seine Probleme mit den Begriffen Gemeinschaft und Gesellschaft zu haben, widmet sich jedoch diesem Widerspruch von Scheler nicht. So ist es auch hier kein Anliegen, diese Begriffe in umfangreicher Weise zu behandeln, aber klarzustellen, welche Verbindungen zum Ressentiment gegeben sind, um schlussendlich zu erkennen, dass sämtliche Lebensbereiche einer modernen Gesellschaft von Ressentiments durchzogen sind.

Es kann festgehalten werden, dass der Kapitalismus mit all seinen ökonomischen und sozialen Implikationen dafür gesorgt hat, dass Ressentiment als eine produktive Kraft zu nutzen. Beginnend bei den alten Lasten wie Neid, Geiz und Luxus die nun als Produktivkräfte dienen hinzu digitalen Räumen, in denen eine Vernetzung des Ressentiments stattfinden kann. Emotionen und Einstellungen wie das Ressentiment können als Währung betrachtet werden, die im Informationskapitalismus nicht nur direkt in Geld gewandelt werden, sondern auch in politische Haltungen und Feindschaften münden kann. Die moderne Moral und der Kapitalismus bieten einerseits den Nährboden für die Entstehung des Ressentiments und nützen dieses einhergehend in produktiver Weise.

4.4 Verdinglichung

Der Begriff Verdinglichung, ist im Kapitel 3.2.2 *Die Pathologie des Ressentiments* dahingehend herausgearbeitet worden, dass ein von Ressentiment geprägter Mensch sich selbst und seine Mitmenschen verdinglicht. Im Wesentlichen ist diese Sichtweise marxistisch geprägt und der Terminus zeigt sich erneut bei Horkheimer und Adorno und wurde über mehrere Jahrzehnte in der Frankfurter Schule von verschiedenen Autoren stets aufs Neue interpretiert. Verdinglichung ist auch ein Ergebnis des Prozesses der Reproduzierbarkeit und ist charakteristisch für die Moderne, die ihre Gegenstände standardisiert, um sie in Massen zu produzieren und maximalen Gewinn zu erzielen.

Georg Lukács definierte Verdinglichung in seinen Werken *Entwicklungsgeschichte des modernen Dramas* (1908) und *Geschichte des Klassenbewusstseins* (1967) als den Prozess der Versachlichung des Lebens und des Subjekts, der an die Rationalisierung des

Bürokratie-Modells von Max Weber erinnert. Dieser Prozess führt dazu, dass das Quantitative überbewertet wird und das Qualitative disqualifiziert wird, um dann selbst zum neuen Qualitativen zu werden, indem die Zahl an die Stelle der Macht des Namens tritt (vgl. Lukács 1967, S. 164 f.).

Auf diese Weise vollzieht sich ein Reduktionismus, der sämtliche Aspekte des Lebens eines Subjekts erfasst. Alle Facetten des Lebens werden ausschließlich durch wirtschaftliche Kategorien betrachtet und bewertet. Sie erhalten erst durch diese definitorische Reduktion und Verzerrung einen bestimmten Wert. Das Subjekt wird dabei nicht mehr als ganzheitliches Wesen mit individuellen und qualitativen Eigenschaften betrachtet, sondern nur noch nach seinem wirtschaftlichen Nutzen oder Wert definiert. Diese Reduktion führt zu einer Entfremdung des Einzelnen von seiner eigenen Menschlichkeit und sozialen Bezügen, da das, was ihn ausmacht, auf messbare, quantitative Werte wie Effizienz oder Produktivität beschränkt wird. Fleury beschreibt in aller Kürze, zu was dies führen wird:

Die Welt, das Subjekt, das Leben werden kalkulierbar im Sinne von Kosten und Nutzen, als ob sich alles auf solche Kategorisierungen beschränken ließe. Die Welt wird binär, und der Anteil der Disqualifizierten wächst in dem Maße, in dem sich diese große Rationalisierungsbewegung immer weiter ausbreitet (Fleury 2023, S. 128).

In Bezug auf das Ressentiment bedeutet dieser Prozess, dass das Subjekt, das durch diese ökonomische Verdinglichung abgewertet wird, Frustration und Feindseligkeit gegenüber jenen entwickelt, die scheinbar mehr Wert besitzen oder erfolgreicher in diesem System verortet sind. Das Ressentiment entsteht aus der empfundenen Ungerechtigkeit, sich durch ökonomische Kategorien definiert und reduziert zu fühlen, während andere nach diesen Maßstäben bevorzugt werden. Diese Gefühle der Unzufriedenheit und Unterlegenheit führen oft dazu, dass das Subjekt seine Abwertung auf andere projiziert und so Ressentiments gegenüber bestimmten sozialen Gruppen oder Strukturen entwickelt.

Axel Honneth greift dies wieder in *Verdinglichung. Eine anerkennungstheoretische Studie* (2015) auf und stellt der Verdinglichung das Konzept der Anerkennung als Gegenmittel gegenüber. Anerkennung ermöglicht es den Individuen, den Prozessen der Verdinglichung in der kapitalistischen Welt zu widerstehen, indem sie ihre wechselseitige Abhängigkeit anerkennen und in einem Rahmen leben, der Abhängigkeiten legitimiert und nicht entwertet (vgl. Fleury 2023, S. 128).

Horkheimer und Adorno zeigen die Dialektik zwischen Verdinglichung und Ressentiment auf, indem sie darlegen, wie die kapitalistische Produktion die Konsumenten*innen gefangen hält und sie dazu bringt, widerstandslos zu konsumieren (vgl. Horkheimer & Adorno 1971, S. 120). Die Kulturindustrie operiert, um das Individuum zu umschlingen und ihm die Illusion der Anerkennung zu geben, während es tatsächlich in einem Regime der Verdinglichung gefangen ist (vgl. Horkheimer & Adorno 1971, S. 120). Diese Schleife zwischen Verdinglichung, fehlender Anerkennung und Ressentiment führt dazu, dass das Individuum nach einem Begehren strebt, das nicht wirklich seines ist, und sich in einer ständigen Frustration befindet. Die heutige Dekompensation, argumentiert Fleury, zeigt sich in verschiedenen Formen psychischer Erkrankungen wie Depressionen und Burnout oder in einem Zustand überschäumender Erregung und Unfähigkeit, sich auch beim Vergnügen anzustrengen (Fleury 2023, S. 128).

Ausgehend von diesen Sichtweisen steht die derzeitige Gesellschaft vor der Herausforderung, einzelne Individuen nicht nur als Träger*innen von Werten zu betrachten, sondern als vollwertige Menschen anzuerkennen. Es scheint, dass viele Menschen nur als Vergleichsobjekte betrachtet werden, die lediglich dazu dienen, uns in Kenntnis unseres eigenen Fortschritts oder Rückschritts zu setzen. Wir werden nicht nur von den Produzenten*innen als Konsumenten*innen angesehen, sondern wir selbst nehmen andere Menschen als solche wahr, und können uns mit ihnen identifizieren oder uns von ihnen entfremden. Jegliche Güter und Dienstleistungen sind von Werten durchtränkt, und jedes wirtschaftliche Handeln in unserer Gesellschaft führt dazu, dass man nach diesen Handlungen von anderen Menschen bewertet wird. Die Bewertungsskala ist vom eigenen Handeln und Wertesystem geprägt. Hier macht sich auch der Unterschied zwischen Menschen ersichtlich, die von einem Ressentiment geprägt sind und jenen, die in der Lage sind, sich in andere Menschen hineinzufühlen und deren Streben individuell zu bewerten. Während beispielsweise eine wohlhabende Person verstehen kann, wenn sie eine armutsgefährdete Familie dabei sieht, wie sie sich Produkte kauft, die sie selbst ablehnt, kann dies jedoch bei einer von Ressentiments geprägten Person zu Ekel führen. Ähnlich wie beim Generationenressentiment kann die individuelle Lage, in der sich Menschen befinden, nachgefühlt werden, ohne dabei von negativen emotionalen Zuständen erfüllt zu sein.

Hier muss hinzugefügt werden, dass Marx von Objektivierung und Entfremdung nicht aber von Verdinglichung spricht (vgl. Marx 2015, 153 f.). Entfremdung ist hier der bessere Ausdruck, welcher uns zu dem Umstand führt, dass wir uns nicht nur von unseren Arbeitsprozessen, die wir verrichten und den Produkten, die wir konsumieren entfremden, sondern auch von uns selbst und anderen Menschen. Dieser Umstand führt zu einem Denken der Menschen, bei dem man sich nur mehr als Konkurrenten oder Konkurrentin wahrnimmt, was zu einem Mangel an Solidarität und gemeinschaftlichem Handeln führt. Diese Aussagen sollen nicht nur auf die Arbeiterschaft, sondern auf sämtliche Bewohner*innen von Industrieländern zielen.

Die Spuren der ersten industriellen Revolution legen offen, wie durch den Prozess der Entfremdung ein Nährboden für Ressentiments geschaffen wurde. Das Aufkommen eines Wettbewerbsdenkens und eines daraus resultierenden Vergleichsbewusstseins veränderte maßgeblich unsere Wahrnehmung gegenüber unseren Mitmenschen. Diese Veränderungen reichen bis in die heutige Zeit und Joseph Vogl verdeutlicht, dass nicht nur das Wettbewerbsdenken fortbesteht, sondern dass auch globale Mächte – seien es Unternehmen oder Politiker*innen – diese Dynamik des Ressentiments für ihre eigenen Interessen nutzen. Ressentiments gegenüber anderen Menschen können sich daher als vorteilhaft erweisen für jene, die daraus einen Nutzen ziehen können, sei es in Form von Stimmen der Wähler*innen oder finanziellen Gewinnen.

4.5 Politik und Ressentiment

Der Begriff Ressentiment hat es auch in politische Talkshows geschafft, bei denen oft Parteien, die am rechten oder linken Rand des politischen Spektrums verortet werden, unterstellt wird: Sie sind die Partei des Ressentiments. Es gibt zwei mögliche Bedeutungen für eine solche Anschuldigung. Einerseits könnte es sich bei der Anschuldigung darum handeln, dass die Vertreter*innen der jeweiligen Partei von einem Ressentiment geprägt zu sein scheinen, oder aber – und dies ist in weiterer Folge eher der Fall – sind es die Wähler*innen, die von einem Ressentiment betroffen sind, und die Politiker*innen machen sich dies zu Nutze. Infolgedessen mag zwar die oder der zornige Vertreter*in einer Partei, welche auf das Ressentiment der Bevölkerung setzt und um dessen Gunst wirbt, eine interessante Figur sein, jedoch steht sie nicht im Zentrum dieser Auseinandersetzung. Vielmehr sollen hier noch einmal die schöpferischen Taten des Ressentiments

der Bevölkerung sichtbar werden. Dabei wird sich zeigen, dass das Ressentiment dafür sorgt, dass sich die davon betroffenen Menschen untereinander solidarisieren und es sie gemeinsam zu Formen des Protests führt.

Karl-Siegbert Rehberg (2017) analysiert politische Protestbewegungen wie die PEGIDA-Spaziergänger*innen und versucht darzulegen, inwiefern Bewegungen wie diese auf einem Ohnmachtsgefühl oder einer Situationswahrnehmung begründet sind, in der sie sich als Verlierer*innen verstehen (ebd., S. 39 f.). Oft handelt es sich hierbei um Menschen, die sich ihrer Werte und gewohnten Weltsicht beraubt fühlen, ohne sich in einer materiell schlechteren Lage zu befinden. Es handelt sich also um einen Zusammenschluss der ressentimentalen Empfindungen der Menschen, die sich durch diesen solidarischen Akt mächtig genug fühlen, um ihre Gefühle und Missmut zum Ausdruck zu bringen. Protestbewegungen bieten den Menschen des Ressentiments den benötigten Raum, um auf individueller Ebene einen kathartischen Effekt zu verspüren, und auf kollektiver Ebene ist es ihnen möglich, Werte umzuwerten. Die anderen sind jene, die dem Individuum die Bestätigung geben, dass es richtig ist, die Werte, die es provoziert, zu zerstören, umzuwerten und die entgegengesetzten Werte zu repräsentieren.

Unübersehbar erinnern einige Merkmale der rechtspopulistischen Auftritte an Friedrich Nietzsches Beschreibungen der Psychologie des Ressentiments, argumentiert Rehberg. Eine Verbindung von Verbitterung und latentem Gewaltpotenzial ist auch bei seinen Beschreibungen erkennbar, indem er von einer Vergiftung von Leib und Seele spricht, die durch unterdrückte und daher imaginäre Rache entsteht (vgl. Rehberg 2017, S. 41). Ebenso beschreibt Francis Fukuyama in seiner bald widerlegten These vom *Ende der Geschichte* die zwiespältigen Konsequenzen eines Verlangens nach Anerkennung und den daraus resultierenden Aufstieg und Fall des Thymos (vgl. Fukuyama 1992, S. 307-320). Peter Sloterdijk entwickelte aus diesen Ideen verschiedene Gruppen, die bereit sind, Wut zu empfinden: Zum einen die „verlorenen Verlierer“ – die Abgehängten, an denen die „vormaligen Revolutionäre, Reformer, Weltveränderer und Klassenerlöser“ mittlerweile das Interesse verloren haben (vgl. Sloterdijk 2006, 283). Zum anderen in Bezug auf Engels Formulierung, die Überflüssigen, die sich in ihrer Irrelevanz, verloren fühlen (vgl. Rehberg 2017, 41).

Anstatt einer übergeordneten Weltanschauung zu folgen, kann diese weit verbreitete Form des Zorns, zu einem Gefühl der Enttäuschung und des Missfallens führen, das keine

Einsicht zulässt und von keiner Einsicht gefunden wird. Diese Unzufriedenheit und der damit einhergehende Zorn können auf Handlungsmotiven und Argumenten basieren und aus der Lethargie des passiven Hinnehmens herausführen, während blanke Wut eher als Ausdruck gestauter Frustration erscheint.

So kam es 2010 zum spöttischen Begriff der ‚Wutbürger‘, welche ihrerseits mit verächtlichem Gestus von ‚Gutmenschen‘ als jenen zu sprechen beliebten, welche in übertriebener Weise altruistischen Motiven folgten, dabei jedoch auch jene angreifend, welche political correctness einfordern (Rehberg 2017, S. 42).

In diesen Konflikten begegnen sich die Parteien als Gegner, doch es ist entscheidend, zwischen konstruktiver Kritik an entgegengesetzten Ansichten und einer destruktiven Emotionalität zu unterscheiden. Letztere äußert sich in Form von Angst und Hass in rechtsgerichteten Ausdrucksformen und verletzt die Grundprinzipien einer respektvollen Diskussion.

In den letzten Jahren, seit dem Brexit im Jahr 2016 und dem Erfolg von Donald Trump bei der US-Präsidentschaftswahl, wird der Einfluss rechtspopulistischer Parteien und ähnlicher Bewegungen in Europa ersichtlich. Diese Bewegungen basieren oft auf einer ressentimentalen Sichtweise auf die Welt und die Situation, in der sie sich befinden (vgl. Rehberg 2017, S. 47). Populistische Bewegungen zeigen, dass der Entzug von Legitimität für die politische Elite eng mit einer aggressiven Ablehnung von vermeintlichen Eindringlingen von unten verbunden sein kann. Das bedeutet, dass Menschen, die sich von „oben“ ungerecht behandelt fühlen, oft dazu neigen, „Eindringlinge von unten“, die als Bedrohung wahrgenommen werden, zu stigmatisieren (vgl. Rehberg 2017, S. 48). Es ist wichtig zu betonen, dass die Fähigkeit des Menschen zur politischen Partizipation eng mit der Kommunikation durch Sprache verbunden ist. Dies schließt das Zuhören und die Akzeptanz von Gegenargumenten ein, wie es beispielsweise in der Diskursethik anhand des Menschen als *zoon politikon* betont wird (Rehberg 2017, S. 43). In der Politik sind der offene Dialog und die Bereitschaft zuzuhören und zu antworten von entscheidender Bedeutung, um die Spannungen in der Gesellschaft zu überwinden. Dies ist jedoch nicht der Fall, und wie bereits zu Beginn dieser Arbeit festgehalten wurde, wird der Mensch des Ressentiments als *ens amans*, als ein Gefühlswesen verstanden, das seinen Selbstwert wiederherstellen möchte, auch wenn dies bedeutet, andere Werte zu degradieren. Demzufolge hält auch Joseph Vogl fest:

Ein guter Politiker darf nur mit dem Schlimmsten im Menschen kalkulieren. Er geht nicht von Tugenden und mittleren Qualitäten aus, sondern vom Extremfall der ungezügelten Leidenschaften und betrachtet sie wie eine Reagenz in ihrer Mischung, in ihrer Wirkung aufeinander (Vogl 2021, S. 159).

Für jene Politiker*innen, die hier auf einen wohlgepflegten Dialog setzen, wird es schwierig, da sich die Emotionen der Bürger*innen leichter abrufen lassen als die Vernunft. Beziehungsweise wird hier noch gezeigt, dass es oft zu Verwirrungen kommen kann und das Individuum seine emotionalen Triebe für Vernunft hält.

Dies versucht Uffa Jensen (2017) anhand eines Dialogs zwischen dem Staatsminister für Wirtschaft Martin Dulig und einer PEGIDA-Spaziergängerin, der am 07. Februar 2017 stattgefunden hat, ersichtlich zu machen. An diesem Tag wurde ein Monument vor der wiederaufgebauten Frauenkirche in Dresden errichtet, eine Installation bestehend aus drei senkrecht stehenden Autobussen vom deutsch-syrischen Künstler Manaf Halbouni. Die Installation sollte an eine Barrikade während des syrischen Bürgerkriegs erinnern und wurde unmittelbar vor dem Jahrestag des Bombenangriffs auf Dresden am 13. Februar eröffnet. Der Politiker Dulig wollte mit den davor demonstrierenden Menschen in einen Diskurs treten, und so kam es zu einer Auseinandersetzung zwischen ihm und einer Frau, welche vorweg das Denkmal als abartig und schlecht bezeichnete (vgl. Jensen 2017, S. 29).

Als Adressat*innen wählt sie ‚die Obersten‘, von denen sie besonders den Abgeordneten Sigmar Gabriel erwähnt, welcher die Dresdner*innen als rechtes Pack bezeichnete, als gegen ein Flüchtlingsheim protestiert wurde. Sie identifizierte sich mit diesem ‚Pack‘ und bezeichnete sich im nächsten Atemzug selbst als Nazi. Obwohl sich die beiden in Worten und Gesten aufeinander beziehen, handelt es sich um kein Gespräch. Es ist vielmehr eine Kenntlichmachung, dass ein Gespräch und eine Auseinandersetzung mit dem Thema nicht möglich sind, da die beiden über ein anderes Wertesystem verfügen. „Die Frau zeigt sich als von einem Ressentiment beherrscht“ und so kann ihre Kommunikation so verstanden werden, „dass ihre Welt in diesem Moment von einem Ressentiment geordnet wird: Die anderen, die Mächtigen haben die moralische Ordnung auf den Kopf gestellt“ (Jensen 2017, S. 30 f.). Durch ihre einsilbigen Antworten und ihre Abwehrhaltung erniedrigt sie ihr Gegenüber, was ihren Selbstwert und die damit verbundene moralische

Ordnung für einen Moment wiederherstellt. Außerdem haben sie und sämtliche Menschen, die an dieser Protestaktion partizipieren, auch die Möglichkeit, an der Gesellschaft zu partizipieren, wodurch sich das Gesellschaftsversprechen ebenso für einen Moment als eingelöst anfühlt. Jeder Anlass, der sich für eine grollende Person findet, wird genutzt, um ein vollgültiges Gefühl zu empfinden und nicht nur unter dem dauerhaften Zustand des Ressentiments zu leiden. Es handelt sich um einen kathartischen Moment, in dem das Ressentiment in Verneinungsgefühle wie Zorn, Empörung, Angst, Verachtung und Hass mündet (vgl. Jensen 2017, S. 35).

Bisher mag der Anschein erweckt worden sein, dass das Ressentiment auch hier wieder nur ein Resultat der Ohnmacht seitens der schwachen und weniger privilegierten Menschen ist. Gewiss ist es verführerisch, „das Problem des Ressentiments einfach als ein Resultat verteilter wirtschaftlicher Möglichkeiten zu verstehen“ (Jensen 2017, S. 36 f.). Es ist jedoch auch in besser situierten Milieus weit verbreitet, welche meist kulturelle und identitätspolitische Faktoren ins Zentrum ihrer Unzufriedenheit stellen. Zumindest sollten die wirtschaftlichen Verwerfungen nicht nur im Sinne eines Unterschieds in der Kaufkraft oder in der Akkumulation von Kapital betrachtet werden, vielmehr lässt sich die „Krise der Arbeit durch Digitalisierung und Globalisierung, der Flexibilisierung von Beschäftigungsverhältnissen, dem allgegenwärtigen Zwang zur Selbstoptimierung“ ableiten (Jensen 2017, S. 37). All diese Faktoren und Gründe, die in unserer heutigen kapitalistischen Gesellschaft zu einem Ressentiment führen können, sind von unserer subjektiven Wahrnehmung durchtränkt. Positionen innerhalb einer solchen Gesellschaft sind nie ein objektives Faktum, sondern von vielfältigen Einschätzungen, Meinungen und Bewertungen geprägt (vgl. Jensen 2017, S. 38).

Ressentiments entstehen aus Konflikten im Bereich der Moral und Wertvorstellungen, in deren Kontext stets moralische Abweichler existieren. Jensen führt hier exemplarisch Fremde, Flüchtlinge, Asylsuchende, Menschen mit dunkler Hautfarbe, Juden, Muslime, Homosexuelle, Trans- und Intersexuelle sowie gelegentlich Frauen an (vgl. Jensen 2017, S. 39). Diese Liste ist selbstverständlich von einem eurozentrischen Standpunkt geprägt und ließe sich nach Belieben erweitern. An diesem Punkt wird jedoch die zugrundeliegende Logik des Ressentiments in Bezug auf diese ‚Anderen‘ besonders bedeutsam. Die ‚Anderen‘ werden stets als Abweichler von der moralischen Ordnung der Gesellschaft betrachtet. Grob gesagt schließen im politischen Spektrum die Vertreter*innen des linken

Flügels die des rechten Flügels aus und umgekehrt (vgl. Jensen 2017, S. 40). Für den Großteil der Bevölkerung, welche sich nicht zu ‚denen da oben‘ zählt, bietet sich hier eine Ohnmachtserfahrung an, welche für das Ressentiment entscheidend ist. Die tatsächlich Mächtigen sind meistens anonym und werden von den Ohnmächtigen als ‚die da oben‘ bezeichnet – die Banker, die Medien oder die Wirtschaftsbosse. Dies sind die moralisch ‚Anderen‘, welche es den ressentimentalen Menschen ermöglichen, ein manifestes Gefühl des Zorns oder des Ekels zu empfinden. Erst haben diese emotionalen Zustände zum Ressentiment geführt und jetzt können sie durch Repräsentation einer moralisch anderen Person wieder hervorgerufen werden. Dabei betont Jensen ausdrücklich, dass es im Zeitverlauf immer andere Gefühlsreaktionen waren, die zum Ausdruck kamen. So war es im frühen 19. Jahrhundert zur Zeit der deutschen Tischgesellschaft noch der Ekel, der den Juden entgegengebracht wurde, wobei es heute der Zorn ist, welcher beispielsweise den syrischen Asylwerber*innen entgegengebracht wird (vgl. Jensen 2017, S. 42). Aus der Sicht von politischen Akteuren, die die Wähler*innen eines Landes für sich gewinnen wollen und gewillt sind, politische Themen zu emotionalisieren, können sie das Ressentiment als eine Art Speichermedium betrachten, bei dem sie jederzeit gewisse Emotionen abrufen können.

In diesem Kontext benennt Jensen zwei prominente Persönlichkeiten, die jeweils zu ihrer Zeit die Fähigkeit besaßen, die latenten Vorurteile einer bestimmten Bevölkerungsgruppe in ein offenkundiges Empfinden umzuwandeln. Diese Persönlichkeiten sind Heinrich von Treitschke (1834 -1896) und Thilo Sarrazin (geb. 1945). Treitschkes Essay mit dem Titel *Unsere Aussichten* bildet ein eindeutiges Beispiel für die Konstruktion des Ressentiments im Sinne von ‚Wir und die Anderen‘, welches Treitschkes Unzufriedenheit ans Licht bringt. Seine emotionalen Reaktionen spiegeln auch die Emotionen des Volkes wider, das er durch die Verwendung einer Angstlogik und Begriffe wie „Schaden“, „Schaar“, „beherrschen“, „fremd“, „Gesittung“ versus „Mischkultur“ zu mobilisieren versucht (Treitschke 1879, S. 559-576). Sarrazin folgt in seinem Buch *Deutschland schafft sich ab: Wie wir unser Land aufs Spiel setzen* einer ähnlichen Logik, die er aus demographischen Prozessen ableitet, die in aller Kürze wie folgt lautet: Deutsche Akademiker*innen vermehren sich seltener und nicht so stark wie Arbeiter*innen, und diese Arbeiter*innen werden zum größten Teil von Menschen mit Migrationshintergrund repräsentiert, also schafft sich Deutschland ab (vgl. Jensen 2017, S. 53 f.). Die Titel dieser beiden Texte fungieren

als Ressentiment-Kürzel, die in Zeiten der sozialen Medien dafür sorgen, dass diese Gedanken, wie von Scheler beschrieben, sich rasch verbreiten und Unterstützung finden. Es sei jedoch darauf hingewiesen, dass den Autoren, insbesondere Sarrazin, nicht absichtlich vorgeworfen werden kann, diese emotionalen Reaktionen bewusst herbeigeführt zu haben. Jensen zufolge handelt es sich bei Sarrazin oft um Andeutungen, die erst im Nachhinein, in Verbindung mit einer Welle von Anschlägen in Europa, zu einer islamfeindlichen Haltung in rechtsextremen Netzwerken führten. Dennoch ist diesen Autoren die Vorarbeit bei der Anregung und Verbreitung einer zerstörerischen Form des Ressentiments zuzuschreiben (vgl. Jensen 2017, S. 54).

5. Konklusion

In dieser Arbeit wurde herausgearbeitet, dass das Ressentiment nicht nur je nach Kontext unterschiedliche Konnotationen aufweist, sondern auch einen sprachlichen Wandel durchläuft, der an die thematische Perspektive angepasst wird. Abhängig vom jeweiligen Themengebiet wird spezifisches Vokabular verwendet, um die Bedeutung und Funktion des Ressentiments in unserer Gesellschaft zu verdeutlichen. Im Kapitalismus erscheint das Ressentiment als wirtschaftlicher Mechanismus oder Ausdruck von Konkurrenzdenken. Auf individueller Ebene wird es als seelisches Leid oder Selbstvergiftung begriffen, während es in politischen Kontexten Begriffe wie Wutbürger und Unzufriedenheit umfasst. Außerdem kann es hier als Speichermedium für abrufbare Emotionen betrachtet werden. Bei moralischen Wertesystemen wie der christlichen Moral wird es durch Konzepte wie tugendhaft und sündhaft geprägt. Diese Vielschichtigkeit zeigt, wie flexibel der Begriff Ressentiment ist und wie er je nach Diskurs unterschiedliche Semantiken und Konnotationen annimmt.

Es zeigt sich, dass die Autoren*innen eine bestimmte Absicht verfolgen, wenn sie das Wort Ressentiment verwenden. Es scheint, als ob sie es als Platzhalter für einen Umstand innerhalb ihrer Thematik nutzen, für den sie keine geeigneten Begriffe haben. Man könnte argumentieren, dass es verlockend ist, einen Begriff zu verwenden, der selbst einer ausführlichen Erklärung bedarf, um sicherzustellen, dass seine Verwendung korrekt ist. Betrachtet man jedoch den Versuch, das Ressentiment als Schlüssel für eine universelle psychopolitische Kraft darzustellen, so muss berücksichtigt werden, dass der Begriff sowohl negativ als auch positiv interpretiert werden kann.

Nun soll festgehalten werden, inwiefern der Begriff je nach Themengebiet konnotiert ist und welche Semantik er hat. Im wirtschaftlichen Bereich wird Ressentiment als Kraft angesehen, die unser Wirtschaftssystem am Leben hält und dafür sorgt, dass Individuen konsumierend nach kapitalistischen Werten streben. Negativ ist er konnotiert, da er eng mit dem Begriff der Entfremdung verknüpft ist und die Solidarität zwischen den Menschen daran leidet.

Im politischen Kontext wird es eher als abrufbereite Kraft angesehen, die von Politiker*innen genutzt werden kann, um Wählerstimmen zu generieren. Es soll hier versucht

werden, die schlummernden Emotionen in manifeste Gefühle der Empörung und des Zorns zu wandeln. Dadurch soll um ihre Gunst geworben werden und eine Solidarität der wütenden Menschen geschaffen werden, die gemeinsame Ziele entwickelt. Im politischen wie auch wirtschaftlichen Bereich kann das Ressentiment aus Sicht der Mächtigen als positiv betrachtet werden, da es einen wertschöpfenden Charakter hat. Ebenso hat es für das einzelne politische Subjekt einen positiven Wert, da im Bereich der Protestbewegungen ersichtlich wurde, dass eine Erfüllung des Solidaritätsprinzips stattfindet, bei dem sich all jene, die von einem Ressentiment betroffen sind, zusammenschließen. Dennoch treten hier negative Aspekte zutage, die sich in einer ausgeprägten Diskursunfähigkeit zeigen. Individuen, die von einem Ressentiment geprägt sind, neigen dazu, andere Menschen und deren Wertesysteme zu verachten und herabzuwürdigen. Dabei wird die andere Person ausschließlich als Vertreter eines zu bekämpfenden Wertesystems wahrgenommen. Dieses Verhalten trägt maßgeblich zur Polarisierung der Gesellschaft bei.

Eher strukturgeschichtlich, im Sinne Améry's, kann das Ressentiment als ein Schutzmechanismus für die Gesellschaft betrachtet werden, der uns vor wiederkehrenden Werten schützt, welche in der Vergangenheit zu Zerstörung und negativen gesellschaftlichen Veränderungen führten. Treten solche Werte in der Gegenwart auf, weckt das Ressentiment emotionale Zustände wie Ekel oder Zorn und macht schnell darauf aufmerksam, dass diese Werte nicht zu erstreben, sondern abzuweisen sind.

Wie lässt sich das Phänomen des Ressentiments angemessen interpretieren: Ist es eine psychologische Disposition, eine negative moralische Einstellung als Mittel, um die Vergangenheit nicht zu vergessen, oder eine schöpferische Tat, die neue Werte gebiert?

Hierbei spielen sowohl Perspektive als auch Maßstab eine entscheidende Rolle. Aus der individuellen Perspektive betrachtet hängt alles davon ab, ob man selbst von Ressentiments betroffen ist oder nicht, und ob man mit Menschen zu tun hat, die solche Ressentiments hegen. Dies kann sowohl vorteilhaft sein, wenn man*frau vom Ressentiment anderer profitiert, als auch nachteilig, wenn man*frau selbst am Ressentiment psychisch und physisch leidet. Betrachtet man das Phänomen jedoch aus einer gesellschaftlichen oder kollektiven Sichtweise, gewinnt das Ressentiment eine völlig neue Bedeutung. Der individuelle Schaden, den Ressentiments anrichten, kann paradoxerweise zum Vorteil von Bewegungen und größeren sozialen Dynamiken führen.

Individuell kann es als anhaltender negativer emotionaler Zustand beschrieben werden, der einer bestimmten Logik in seiner Entstehung folgt. Die Emotionen bleiben durch die Ohnmacht im Verborgenen, bereit, ihren Frust zu entladen. Dieser Prozess ist geprägt von der langanhaltenden Unterdrückung von Emotionen und dem ständigen Druck, unerreichbaren Werten gerecht zu werden. Die Betroffenen fühlen sich durch ihre Ohnmacht daran gehindert, aktiv zu handeln, ihren Selbstwert wiederherzustellen oder vergangene Verletzungen zu heilen – sei es durch Rache oder das Erreichen hoher Ideale. Das Ressentiment verwandelt das Individuum in eine passive, von Groll erfüllte Person, die sich durch die Gesellschaft bewegt und nur gelegentlich durch Provokationen eine spürbare emotionale Reaktion zeigt, bei der die unterdrückten Gefühle möglicherweise freigesetzt werden.

Ohne den Effekt der Mobilisierung von Emotionen kann es als eine rein negative Einstellung betrachtet werden. Ein von außen-kommender Impuls kann jedoch diese aufgestauten Energien entfesseln und nutzbar machen. Dies kann einerseits Erleichterung für die Person bedeuten und andererseits Veränderungen im herrschenden Wertesystem bewirken. Die ursprünglichen Werte, die als lobenswert oder zumindest produktiv galten, werden entwertet und sollen umgewertet werden. Ein von Ressentiment geprägtes Individuum kann sich nicht aus seiner*ihrer Lethargie befreien; es benötigt ein Sprachrohr, mit dem es sich identifizieren kann oder das zumindest das Ressentiment in gewisser Weise teilt.

Die Schaffung von etwas Kreativem oder Produktivem ist jedoch nicht per se positiv, sondern sollte im Falle des Ressentiments kritisch betrachtet werden, da diese Umwertungsprozesse auf einer Wertblindheit beruhen können, bei der das Individuum nicht mehr erkennen kann, welche Werte erstrebenswert sind. Die Gefühls- und Vorstellungsbildung sind bereits negativ durch das Ressentiment beeinflusst.

Auf Grundlage dieser Konzeption können die Auswirkungen auf die Gesellschaft des 21. Jahrhunderts als äußerst problematisch betrachtet werden. Ob als Instrument populistischer Parteien oder als treibende Kraft des exzessiven Kapitalismus: Das Ressentiment findet sich in sämtlichen Bereichen unserer modernen Welt wieder. Es kann angenommen werden, dass ein Ressentiment gegen die herrschenden Werte einer Gesellschaft existiert, da es immer Verlierer innerhalb eines Wirtschaftssystems gibt, aber noch nie war die Nutzung von Emotionen so sichtbar wie heute. Durch die Vernetzung des Internets und die Entstehung von Echokammern leben wir in einer Zeit mit den meisten koexistierenden

Wertesystemen in der Menschheitsgeschichte, bedingt durch Globalisierung, Säkularisierung und Individualisierung. Durch die Globalisierung haben sich zwar hegemoniale Strukturen im politischen Diskurs und am Kapitalmarkt herausgebildet, die eine Vereinheitlichung nahelegen, es ist jedoch wichtig zu betonen, dass diese hegemonialen Konzepte innerhalb einer Gesellschaft ausgehandelt werden, die so facettenreich ist, dass zahlreiche solcher Ideen gleichzeitig existieren können. Diese Vielfalt führt zu einem komplexen Geflecht von Wechselwirkungen, das einfache Vereinheitlichungstendenzen untergräbt und aufzeigt, dass trotz hegemonialer Bestrebungen eine pluralistische Aushandlung von Ideen und Werten stattfindet.

Das Ressentiment könnte nur in einem Aspekt zu einem positiven Prinzip werden, nämlich in dem der Moralisierung der Geschichte und der Erinnerung an vergangene Verletzungen, die sich mehr oder weniger in das kollektive Gedächtnis einer Gesellschaft eingeprägt haben. Es obliegt daher der Gesellschaft, den von einem Ressentiment geprägten Menschen einen Impuls zu geben, um die imaginäre Rache in eine aufklärerische Botschaft zu überführen. Eine Botschaft, die die Gräueltaten vergangener Generationen aufruft und somit verhindert, dass sie in Vergessenheit geraten. Hier ist eine Ansteckung des Ressentiments wünschenswert, da wir durch den Schmerz und die Ohnmacht der betroffenen Menschen unsere Wahrnehmung schärfen.

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass das Ressentiment und seine Konnotation von drei Ebenen abhängig gemacht werden können. Die erste Ebene betrachtet das Ressentiment als einen rein negativen, dauerhaften emotionalen Zustand einer Person. Auf der zweiten Ebene manifestiert sich das Ressentiment als unterdrückte Kraft, die mobilisiert werden kann. Die dritte Ebene interpretiert es als Seismografen für die emotionale und moralische Verfassung der Gesellschaft, der auch moralische Grenzüberschreitungen sichtbar macht.

Im Verlauf dieser Forschung wurde deutlich, dass das zu Beginn gestellte ‚entweder oder‘ kein ausschließendes ‚Oder‘ sein kann. Die verschiedenen Ebenen des Ressentiments wurden durch die Schriften von Max Scheler, Fleury, Jensen, Vogl und Améry ersichtlich. Die Ergebnisse zeigen, dass der Begriff Ressentiment äußerst vielschichtig ist und im Zeitverlauf an Tiefe gewonnen hat, wenn es um die Konnotation geht. Ursprünglich beschrieb er einen Zustand des Wiedererinnerns und Wiederfühls, bevor er zu einem Begriff wurde, der eine grollende und rachsüchtige Person beschreibt und schließlich zu

einem politischen Schlagwort wurde. Generell kann er als ein Begriff verstanden werden, der zunächst individuelle psychologische Prozesse beschrieb und nun in breiteren philosophischen und soziologischen Analysen Verwendung findet. Die Betonung liegt auf der Erkenntnis, dass die individuelle Ebene des Ressentiments stets eine zentrale Rolle einnimmt. Eine konzentrierte Zuwendung zu dieser Ebene eröffnet eine deutlich vertiefte Einsicht in die Psyche des Gegenübers. Sie lädt uns ein, nicht nur die äußeren Manifestationen, sondern auch die inneren Wunden und die soziale Position eines Menschen zu erforschen. Dadurch wird es möglich, die komplexen Emotionen wie Hass, Neid, Rache sucht oder Missgunst, die in Menschen aufsteigen, besser zu verstehen. Denn schließlich hat sich gezeigt, dass vor allem sozial, wirtschaftlich oder kulturell benachteiligte Personen eher zu einem Ressentiment neigen.

Diese Erkenntnisse bergen zahlreiche praktische Implikationen, erfordern jedoch ein bedeutendes Maß an Engagement. Insbesondere im Kontext einer unzufriedenen Bevölkerungsgruppe, die sich möglicherweise extremistischen politischen Strömungen zuneigt, könnte das Ressentiment nicht bloß als Grundlage für ein simplifiziertes Parteiprogramm dienen, das darauf abzielt, provozierende Werte zu bekämpfen und auszugrenzen. Vielmehr könnten diese Erkenntnisse genutzt werden, um die Entstehungspotenziale des Ressentiments zu verstehen, insbesondere die empfundene Ohnmacht, Ungleichheit und Ungerechtigkeiten, die zu anhaltenden Verletzungen der Individuen führen.

In wirtschaftlichen Sphären bedarf es einer zeitgemäßen Neugestaltung des Strebens nach nachhaltigen Werten. Dieser Ansatz sollte nicht nur die Integration von Werten in nachhaltiger Form beinhalten, sondern auch eine Reduzierung materieller Güter auf ein essenzielles Minimum und eine Aufwertung von Gütern und Dienstleistungen, die nicht nur als Mittel zum Vorteil gegenüber anderen betrachtet werden können, um letztendlich diesen Vorteil auf kommende Generationen zu übertragen. In diesem Kontext rückt der archetypische Kaufmann bewusst in den Fokus, wobei die maskuline Formulierung darauf hinweist, dass es sich bei diesem Idealtypus gewissermaßen um einen repräsentativen Mann handelt. Die Entglorifizierung dieses Typus, der zweifellos bis zu einem gewissen Grad in einer Gesellschaft von Bedeutung ist, könnte dazu beitragen, den Neid in der Gesellschaft zu mildern, der wiederum einen potenziellen Nährboden für die Entstehung von Ressentiments darstellt.

6. Ausblick

Diese Arbeit hat gezeigt, dass es im Zeitverlauf eine Veränderung der Konnotation des Begriffs Ressentiment gegeben hat und dass sich die Semantik nicht nur zeitlich betrachtet verändert hat, sondern auch je nach Kontext, wo der Begriff Verwendung findet. Nun soll auf die Dinge eingegangen werden, die außer Acht gelassen wurden oder die mit dem Rahmen dieser Arbeit nicht zu vereinbaren waren.

Zunächst sind die verschiedenen Ressentimentformen nur zu einem gewissen Teil beschrieben worden und es ist unklar, inwiefern sich das Ressentiment zwischen den Individuen unterscheidet. Dies könnte im Rahmen von empirischen Untersuchungen geschehen, welche auch alle hier verwendeten Theorien nicht vorweisen können. Lediglich Fleury kann auf psychoanalytische Erfahrungswerte zurückgreifen. Diese Arbeit hatte aber auch nicht den Anspruch, neue psychologische oder soziologische Erkenntnisse des Ressentiments zu zeigen, sondern die vorhandenen Betrachtungsweisen zu analysieren und miteinander in Verbindung zu bringen. Es gibt verschiedene methodische Ansätze, um die Rolle des Ressentiments in der gegenwärtigen Epoche zu erforschen. Zunächst könnte eine radikale Einklammerung aller ideologischen, politischen, kulturellen, religiösen und sozialen Vorurteile erfolgen, bei der diese sorgfältig auf ihre Struktur analysiert werden, um festzustellen, ob sie von Ressentiments geprägt sind. Es wäre auch möglich, eine detaillierte Analyse aktueller politischer Ideologien durchzuführen. Darüber hinaus könnte eine Berücksichtigung östlicher moralischer und situativer Verhältnisse eine Erweiterung des westlichen Horizonts ermöglichen.

Ein weiteres, wichtiges Thema, das hier erwähnt werden sollte, betrifft die Heilung des Ressentiments und den gesellschaftlichen Umgang damit. Es wurden bereits einige Ansätze zur Behandlung von Menschen mit Ressentiments genannt, wie beispielsweise im Bereich der Anerkennung. Es wurde festgestellt, dass Ressentiments weit verbreitet sind in unserer Gesellschaft. Daher sollte hinterfragt werden, inwieweit es möglich ist, gesellschaftliche Strukturen so zu gestalten, dass die Anfälligkeit für Ressentiments verringert wird. Darüber hinaus stellt sich die Frage, wie mit Werten in einer Gesellschaft umgegangen werden soll: Soll ein eher individualistischer Ansatz verfolgt werden, bei dem ein empathischer Ansatz des Nachfühlers tragend ist, oder sollte ein universeller Wertekanon

geschaffen werden, dem alle Menschen innerhalb eines Raum-Zeit-Kontinuums gerecht werden können. Die Grundwerte einer Gesellschaft, die von allen geteilt werden, sollten Entfremdung und Ressentiments verhindern und standhalten, die wiederum in Hass, Zorn und Gewalt münden könnten.

Werksiglen

RAM	Das Ressentiment im Aufbau der Moralen
MM	Menschliches, Allzumenschliches
JGB	Jenseits von Gut und Böse
Za	Also sprach Zarathustra
GM	Zur Genealogie der Moral
M	Morgenröthe

Literaturverzeichnis

- Adorno, Theodor W. (2019): *Aspekte des neuen Rechtsradikalismus: ein Vortrag*. Berlin: Suhrkamp.
- Améry, Jean. (2014): *Jenseits von Schuld und Sühne: Bewältigungsversuche eines Überwältigten*, 8. Aufl., Stuttgart: Klett-Cotta.
- Balzac, Honoré de. (1999): *Die Suche nach dem Absoluten: Roman*, 1. Aufl., Berlin: Aufbau-Taschenbuch-Verl.
- Corneille, Pierre (1989): *Le Cid: tragi-comédie*. Amsterdam Philadelphia: J. Benjamins Pub. Co.
- Fleury, Cynthia (2023): *Hier liegt Bitterkeit begraben: über Ressentiments und ihre Heilung*, 1. Aufl., Berlin: Suhrkamp.
- Fukuyama, Francis (1992): *Das Ende der Geschichte. Wo stehen wir?* München: Kindler.
- Frings, Manfred (1966): Der Ordo Amoris bei Max Scheler, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 20(1), 57.
- Heyd, David (2014): Die Ethik des Ressentiments oder Die Taktlosigkeit des Jean Améry, in: Bielefeld, Ulrich, Weiss, Yfaat (Hrsg.), *Jean Améry: „... als Gelegenheitsgast, ohne jedes Engagement“*. Paderborn: Wilhelm Fink.
- Honneth, Axel (2015): *Verdinglichung. Eine anerkennungstheoretische Studie*, Berlin: Suhrkamp Verlag.
- Horkheimer, Max & Adorno, Theodor W. (1971): *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Frankfurt am Main: Fischer Verlag.
- Jensen, Uffa (2017): *Zornpolitik*, 1. Aufl., Berlin: Suhrkamp.
- Lukács, Georg (1967): *Geschichte und Klassenbewußtsein. Studien über marxistische Dialektik*, Amsterdam: Thomas de Munter.
- Molière (1868): *Der eingebildete Kranke: Lustspiel in drei Akten mit Gesang und Tanz*, Stuttgart: Verlag der Expedition der Freya (Hoffmann). P.
- Montaigne, Michel de (2002): *Essais*. 2, Goldmann.

- Nietzsche, Friedrich (1999): Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik, in: Giorgio Colli und Mazzino Montinari (Hrsg), *Kritische Studienausgabe*, Bd. 1, 2. durchgesehene Aufl., München.
- Nietzsche, Friedrich (1999): Menschliches, Allzumenschliches. Ein Buch für freie Geister, in: Giorgio Colli und Mazzino Montinari (Hrsg), *Kritische Studienausgabe*, Bd. 2, 2. durchgesehene Aufl., München.
- Nietzsche, Friedrich (1999): Die Fröhliche Wissenschaft. („la gaya scienza“), in: Giorgio Colli und Mazzino Montinari (Hrsg), *Kritische Studienausgabe*, Bd. 3, 2. durchgesehene Aufl., München.
- Nietzsche, Friedrich (1999): Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen, in: Giorgio Colli und Mazzino Montinari (Hrsg), *Kritische Studienausgabe*, Bd. 4, 2. durchgesehene Aufl., München.
- Nietzsche, Friedrich (1999): Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft, in: Giorgio Colli und Mazzino Montinari (Hrsg), *Kritische Studienausgabe*, Bd. 5, 2. durchgesehene Aufl., München.
- Nietzsche, Friedrich (1999): Die Genealogie der Moral. Eine Streitschrift, in: Giorgio Colli und Mazzino Montinari (Hrsg), *Kritische Studienausgabe*, Bd. 5, 2. durchgesehene Aufl., München.
- Marx, Karl (2015): *Ökonomische-philosophische Manuskripte*, hg. v. Quante, Michael, Frankfurt am Main.
- Probst, Peter (1992): Ressentiment, in: Ritter, Joachim, Gründer, Karlfried & Gabriel, Gottfried (Hrsg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie online*, Basel: Schwabe Verlag. DOI: 10.24894/HWPh.3603.
- Ramler, Karl Wilhelm (1790): *Karl Wilhelm Ramlers Fabellese*. Weidmann und Reich.
- Rehberg, Karl- Siegbert (2017): Ressentiment-»Politik«. PEGIDA zwischen Provinzaufstand und Krisenwelten, in: *Zeitschrift für Politik*, 64(1), 39-58.
- Sartre, Jean-Paul (1947): *Situations I. Essais crit.* Paris.
- Scheler, Max (1978): *Das Ressentiment im Aufbau der Moralen*. Klostermann.

- Sloterdijk, Peter (2008): *Zorn und Zeit: politisch-psychologischer Versuch*, 1.Aufl.
Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Treitschke, Heinrich Gotthard (1879): Unsere Aussichten, In: *Preußische Jahrbücher*.
Band 44, S. 559-576.
- Viau, Théophile de (1984): *Au Roy sur son exil. Oeuvres compl.* Saba, Guido (Hrsg.).
Paris/Rom.
- Vogl, Joseph (2021): *Kapital und Ressentiment: eine kurze Theorie der Gegenwart*.
München: C.H.Beck.