



2018/11 dschungel

<https://shop.jungle.world/artikel/2018/11/1968-war-eine-globale-explosion-der-politischen-leidenschaften>

Der Soziologe Heinz Bude im Gespräch über die Gegenwart einer Revolte, die vor einem halben Jahrhundert die Welt erschütterte

»1968 war eine globale Explosion der politischen Leidenschaften«

Interview Von **Jakob Hayner**

Der Soziologe Heinz Bude erklärt im Gespräch, warum seine Generation im Radio Adorno hörte, den Wunsch nach Grenzüberschreitung hegte und die Konservativen zwang, sich zu entscheiden.

Achtundsechzig ist ein globales Ereignis gewesen, das man mit Orten wie Berkeley, Frankfurt, West-Berlin, Prag, Belgrad und Tokio verbindet. Oder auch mit der Kommune von Shanghai 1967, deren Name auf die Pariser Kommune zurückgeht und auf die sich wiederum die Pariser Kulturrevolutionäre von 1968 beriefen. Wie konnte es zu einem solchen politischen Aufbruch kommen?

Es war eine globale Explosion der politischen Leidenschaften. Und das in einer Situation, in der die meisten reflektierten Menschen der Ansicht waren, dass man nach dem Zweiten Weltkrieg und den Völkermorden von den politischen Leidenschaften zunächst Abstand nehmen müsse. So plädierte Seymour Martin Lipset in seinem Buch »Political Man« von 1960 für eine Desaffektion des Politischen als das Vernünftige der modernen Gesellschaften. Geprägt waren solche Ansichten von der totalitären Erfahrung. Nun passiert aber etwas sehr Überraschendes: Es meldeten sich bei den jungen Menschen die politischen Leidenschaften und zwar überall auf der Welt. Man muss sich klarmachen: In allen Nachkriegsgesellschaften wurde auf eine junge Generation gewartet. Es handelte sich dabei um die relativ geburtenstarken Jahrgänge zwischen 1938 und 1948. Von diesen Jahrgängen wurden Neuerungen erwartet, auch weil sie nicht mehr zu den Akteuren der teuren Triumphe und der furchtbaren Niederlagen des Zweiten Weltkrieges gehörten. Man war bereit, Neuerungen zu akzeptieren. Das bildete die soziale, emotionale und politische Gelegenheitsstruktur für die Ereignisse der sechziger Jahre. Die ist dann von einer jungen und energischen Generation in einer Weise genutzt worden, die selbst das erwartungsvolle Publikum aus der Fassung brachte, obwohl man deren Auftritt zunächst interessiert zur Kenntnis genommen hat. Die Ablehnung war nicht so stark, wie man heute vermuten würde. Die Achtundsechziger waren eine erwartete Generation, die einen neuen Sound

bringen sollte. Aber was zu hören war, wollte man dann doch lieber nicht hören. Den Antitotalitären war besonders suspekt, dass die Achtundsechziger im Grunde an versäumte Augenblicke der Vorkriegszeit, in Deutschland an die der Weimarer Republik, anknüpften; '68 erschien als Reenactment einer vergangenen Entscheidungssituation.

In Ihrem Buch »Adorno für Ruinenkinder« sehen Sie '68 vor allem als einen Widerhall von 1945. Die Generation hatte den Zweiten Weltkrieg noch erlebt, war durch diesen oder die unmittelbare Nachkriegszeit sehr geprägt.

Zum Lebensfond der Achtundsechziger gehört die frühe Erfahrung der Geltungslosigkeit aller Autoritäten. Was hatten die Lehrer mit dem Nazigepäck, die Politiker mit ihrem Versagen in der Weimarer Republik, die Tanten und Onkel mit ihren Endlosgeschichten vom Krieg zu sagen? Nichts! Junge Menschen hatten plötzlich keine Schwierigkeit, nein zu sagen. Es gab die Bereitschaft, alles in Frage zu stellen. Das wiederum kann man nur erklären aus dem von der Generation geteilten Gefühl, dass es sich bei der Nachkriegsgesellschaft um ein System leerer Behauptungen handele.

»Die Achtundsechziger waren eine erwartete Generation, die einen neuen Sound bringen sollte. Aber was zu hören war, wollte man dann doch lieber nicht hören.«

Ist das jenes Unbehagen, von dem Adorno angesichts der »wiederaufgebauten Kultur« sprach? Die Erfahrung der Zerstörung, der Anblick der Ruinen und die anschließende Scheinhaftigkeit, die der glatten Oberfläche der Welt des Wiederaufbaus innewohnte?

Das ist eine der prägenden Erfahrungen dieser Generation. Dazu kommt in den fünfziger Jahren noch ein Kontrollloch, wenn man es sozialisationstheoretisch fassen möchte. Jugendliche, die alleine gelassen wurden und auch allein gelassen werden wollten. Von Rolf Dieter Brinkmann stammt die Formulierung, dass man sich in der Grube befinde. Von da aus erschien die Wiederaufbauwelt als eine Scheinwelt. Und diese Welt konnte nur mit ontologischer Vehemenz in Frage gestellt werden – und zwar als ganze.

Zur Vorgeschichte der Achtundsechziger gehören also die sogenannten Halbstarcken der fünfziger Jahre: »Rebel Without a Cause« und ähnliche Filme haben dieses Lebensgefühl festgehalten.

Die Halbstarcken waren die jungen, proletarischen Achtundsechziger. Die hatten schon früher ein Gespür für die gesellschaftliche Situation. Es gab in der damaligen Jugendsoziologie eine irritierte Debatte darüber, dass der sogenannte Jungarbeiter nicht mehr so einfach bereit war, sein Schicksal zu akzeptieren und zu sagen, man lebt, um zu arbeiten. Die Halbstarcken drehten die Sache um: Sie wollten arbeiten, um zu leben. Bestürzt fragten sich die gesellschaftlichen Autoritäten, wofür diese jungen Proletarier denn plötzlich leben wollten? Und die Antwort war: Für Sex, Drugs, Rock 'n' Roll.

Die Vorstellung des Rock 'n' Roll-Lebens war auch geprägt vom Krieg. Die Motorradclubs mit ihrem männerbündischen Habitus waren gespeist aus der Erfahrung des Kampfes und der Unmöglichkeit, sich wieder in ein befriedetes bürgerliches Leben zu integrieren. Und auch Rockmusik, so urteilte Friedrich Kittler, sei im Grunde Missbrauch von Heeresgerät gewesen. Die Erfahrung des Krieges fließt in die Populärkultur der Nachkriegsgesellschaften ein.

Ich habe auch über die Flakhelfergeneration geforscht, das sind die um 1928 Geborenen. Aus dieser Generation kommt die Idee der neuen Musik, eine Welt von Tönen im Geräusch. Karlheinz Stockhausen, der zu dieser Flakhelfergeneration gehört, sagte mir seinerzeit in einem Gespräch, dass er Töne gehört habe, die man sich nicht vorstellen könne. Diese Töne waren die Geräusche der Flakgeschütze. Die Flakhelfer-Generation konnte die Geräusche in Musik verwandeln. Für die Achtundsechziger ist der Rock ein Geräusch der Direktheit, das den Körper trifft. Diedrich Diederichsen hat das präzise erfasst. Mutterseelenallein sitzen die Heranwachsender der später fünfziger und frühen sechziger Jahre vor dem Radio und hören auf AFN unglaubliche Stimmen, die sie als ihre eigenen Stimmen erkennen.



Auch das passierte 1968: Die Rakete Apollo 6 macht sich auf den Weg in den Weltraum

Im Radio hörte man nicht nur populäre Musik, sondern auch Theorie. Adorno hielt oft Rundfunkvorträge und Gisela von Wysocki hat in ihrem Buch »Wiesengrund« sehr anschaulich beschrieben, welche ungeheure Faszination von der Stimme Adornos ausging, die Solidarität in der Trostlosigkeit versprach. Wie kamen die Ruinenkinder zu Adorno?

Über die von Adornos Vorträgen und auch Schriften ausgehende Faszination berichten viele der Zeitgenossen, mit denen ich gesprochen habe. Das war ein kollektives Mitschwingen. Bei Adorno war es wie in der Oper: Man verstand nichts, konnte aber alles mitsingen. Adorno war für die Kriegskinder der Führer durch die Hölle – wie in Dantes »Göttlicher Komödie«. Adorno spricht aus, wie beschädigt alles ist, und verspricht zugleich, dass es nur mit dem Aussprechen dieses Befunds überhaupt weitergehen kann. Die Unterbrechung ist die einzige Form des Weitermachens. Das ist die Botschaft von Adorno, der in seiner Philosophie versucht, seine eigene Überlebensschuld als jemand, der der Shoah entronnen ist und nach Frankfurt zurückkehrt, zu bannen.

Wie kommt es, dass diese junge Generation ins Gespräch kommt mit einem wie Adorno, der zurückgekehrt ist und im Grunde aus einer anderen Welt stammt, dem die Trauer über den Tod des bürgerlichen Individuums biographisch und zeitgeschichtlich sehr viel näher lag als den Ruinenkindern? Handelte es sich um ein produktives Missverständnis zwischen den Generationen?

Das war eine eigenartige Situation. Manches von Adorno klang auch eher wie aus der Jugendbewegung vom Anfang des 20. Jahrhunderts, die sich gegen die Kälte der funktionalen Differenzierung der modernen Gesellschaft empörte. Die Botschaft von Adorno war aber eine doppelte. Zum einen die Aufforderung zum Bruch mit der Welt der Mörder und Verlierer und zum anderen der Zuspruch zu einem eigenen und richtigen Leben. Adorno präsentierte eine Kategorie, welche die Phantomisierung des Lebens benannte und zugleich die Überwindung von Ausbeutung und Entfremdung versprach. Das war die Kategorie der Gesellschaft. Gesellschaft ist der Verblendungszusammenhang, der einen aller Lebensmöglichkeiten beraubt, und zugleich ist es auch der Ort der Emanzipation und Befreiung. Diese negative Dialektik bei Adorno haben die Achtundsechziger erspürt. Der Schwermut dieser Theorie war die einzige Rettung. Aus der Theorie sollte auch eine Praxis erwachsen. Wie diese aussehen sollte, wusste man aber nicht. Das Problem hat Hans-Jürgen Krahel in seinem Klassiker »Konstitution und Klassenkampf« zu fassen versucht: dass Emanzipation der Prozess der Praxis selbst sei.

Über Adorno heißt es in Ihrem Buch an einer Stelle, er sei »ein Virtuose des Begreifens, kein Opfer der Verhältnisse« gewesen. Von der Erklärungskraft der Theorie ging eine starke Faszination aus, die Ende der siebziger Jahre schon wieder erloschen war. Wie erklären Sie sich das?

Wenn die These stimmt, dass die Generation der Achtundsechziger weltweit mit dem Gefühl aufwuchs, dass es sich bei ihrer Welt um eine Scheinwelt handelt, dann brauchte sie eine Vorstellung, dass es doch eine verborgene oder verschüttete Wahrheit gibt. Der Theorglaube von '68 ist auch ein Glaube an die Schrift und das Wort. Das ist paradox, denn zunächst dachte man, der Krieg hätte genau das alles hinweggefegt, die Verbindlichkeit des Geschriebenen und Gesagten. Doch die junge Generation versucht, der Schrift, dem Wort, der Theorie ein Geheimnis über ihr Leben zu entlocken. Lesen und

zuhören war eine Praxis der Wahrheit. Noch der 1930 in einem Vorort von Algier geborene Jaques Derrida zehrt davon, wenn er sich auf die Suche nach der Differenz macht, die die Differenz der Schrift ermöglicht. Doch von diesem Glauben an die Theorie trennt uns heute ein Abgrund.

Die Achtundsechziger waren, wie Jean-Luc Godard es ausdrückte, die Kinder von Karl Marx und Coca Cola, neben der Theorie gab es den Pop. Wie war das Verhältnis zueinander?

Eine Gesprächspartnerin von mir brachte es auf die wunderbar einfache Formel, dass Pop die Sehnsucht nach Welt gewesen sei. Das war ein globales Phänomen. Nach dem Zweiten Weltkrieg gab es eine ungeheure Sehnsucht, die Fenster zu öffnen und durch Türen zu gehen. Das hatte ein unmittelbar sinnliche Komponente: Sehen, Hören, Bewegen, Tanzen. Im Theorieglaube steckte diese Sehnsucht nach Welt, die der Pop verkörperte.



Der Soziologe Heinz Bude

Bild:

Dawin Meckel

An einer Stelle in Ihrem Buch heißt es, dass '68 »nicht Weltveränderung, sondern Selbstveränderung« bedeute, »Politik der ersten Person« ist ein Schlagwort der Zeit. Wurde somit Weltveränderung durch eine individuelle Geste, eine Pose ersetzt? Adorno attestierte den Achtundsechzigern einen Hang

zur Pseudoaktivität.

»Politik der ersten Person« ist richtig, wenn man es richtig versteht. Es meint, das persönliche Befinden als Indikator für den Zustand der Gesellschaft zu verstehen. Das Ganze ist im Einzelnen auffindbar. Was man zunächst festhalten muss: Das Ich von '68 und das Ich von heute unterscheiden sich. Aber das ist nur möglich, wenn man sein Ich zur Disposition stellt. Das Ich von '68 wollte sich überschreiten, das Ich von heute will sich sichern. Wenn man die Unterschiede nicht berücksichtigt und nur auf das reine Ich blickt, verfehlt man das Entscheidende. Ich sage das, um mich gegen die These von Luc Boltanski und Ève Chiapello zu wenden, die behaupten, dass '68 die Umstellung von Sozialkritik auf Künstlerkritik mit sich gebracht und somit dem Neoliberalismus Bahn gebrochen habe. Das ist zwar insoweit richtig, als dass '68 im Zeichen des Pop den Durchbruch zum Konsum brachte – wie bei den proletarischen Jugendlichen mit den knatternden Mopeds. Aber Boltanski und Chiapello zerreißen den Zusammenhang zwischen Ich und Wir, der für '68 als politisches Ereignis maßgeblich war. Das Erbe von '68 besagt, dass das Ich zerrinnt, das sich nur selbst bewahren will, und dass sich nur einem Ich, das sich zum Wir öffnet, die Welt offensteht.

Wie kommt es, dass '68 ein zumindest in Teilen so politisch radikales Ereignis war, ein Ansturm gegen die Verhältnisse, der bis zur RAF führte? Begünstigend waren sicher die vielen verdeckten gesellschaftlichen Konflikte der BRD – doch was noch?

Die Achtundsechziger wissen aus ihrer Kindheit, dass Gesellschaft auf Gewalt beruht. Das ist die Erfahrung der Kriegskinder. Gewalt ist nicht etwas, dass übernatürlich über einen hereinbricht, sondern es ist konstitutiv für Gesellschaft. Politische Radikalität beinhaltet deshalb ein Verhältnis zur Gewalt. Die RAF ist auch ein Ergebnis von '68, ein Resultat der inneren Bewegung dieses Ereignisses.

Sie sehen auch in der rot-grünen Regierung ab 1998 unter Gerhard Schröder und Joschka Fischer ein Erbe von '68. Die neue Außen- und Sozialpolitik wurde von einer veränderten Rhetorik begleitet, Bombenkrieg nicht trotz, sondern wegen Auschwitz, repressiver Sozialstaat für, nicht gegen das Individuum.

Meine etwas irritierende Behauptung ist, dass Rot-Grün auch ein Erbe von '68 ist. Es existiert natürlich eine Kontroverse innerhalb der Generation über diesen Teil der Geschichte: Sind Schröder und Fischer Verräter oder Vollstrecker ihrer früheren Ideale? Ich sehe bei den Akteuren von Rot-Grün vor allem den Mut, ans Grundgerüst der Bundesrepublik zu gehen. Danach war das Land ein anderes als davor. Für die Leute in Ostdeutschland war das eine besonders niederschmetternde Erfahrung, denn die wollten in das System der Bundesrepublik einwandern und fanden sich plötzlich in der Gesellschaft von Schröder und Fischer wieder. Der erste Kriegseinsatz der Bundeswehr, die Abkehr von einer Sozialpolitik der Statussicherung und die Hinwendung zu einem Regime der Aktivierung und Sanktionierung. Diese Seite von '68 ist im Osten der Republik natürlich verhasst.

Wie interpretieren Sie, dass das Feindbild der »rot-grün versifften Achtundsechziger-Republik« unter Rechten und Konservativen zurzeit populär ist?

Die Kritik von der rechten und konservativen Seite an '68 halte ich für absurd. Es wird

niemand daran gehindert, konservativ zu sein, wie es die Rede vom angeblich linken Mainstream suggeriert. Wahr ist, dass man sich entscheiden kann, konservativ zu sein. Aber man muss sich eben auch entscheiden. '68 hat verunmöglicht, dass es sich von selbst versteht, konservativ zu sein. Und zu einer Entscheidung gehört auch, dass man die Konsequenzen trägt. Die Konservativen wollen zwar konservativ sein, aber die Kosten sollen auf das Konto von '68 gehen. Das geht nicht. Es gibt auch eine linke Kritik, die den Achtundsechzigern attestiert, in einem neoliberalen Selbstverantwortungsimperativ geendet zu haben. Das unterschlägt aber das Motiv der Befreiung in der Selbstbegründung. Und eine Antwort auf '68 und was daraus geworden ist, kann meiner - Ansicht nach daher nur lauten, Befreiung für heute zu denken.

Bini Adamczak hat kürzlich in ihrem Buch »Beziehungsweise Revolution. 1917, 1968 und kommende« die These vertreten, dass '68 vor allem in Korrespondenz zu den revolutionären Ereignissen von 1917 steht, also in der Folge des großen Befreiungsversuches des 20. Jahrhunderts. 1917 die Revolution der Gleichheit, 1968 die Revolte der Differenz. Halten Sie das für plausibel?

Das Verbindende besteht in der Notwendigkeit, sich über die moderne Idee der Revolution Rechenschaft abzulegen. Das entscheidende Missverständnis über 1917 ist die Behauptung, es hätte sich dabei um eine Regression gegen die funktional differenzierte Moderne gehandelt. Es ging vielmehr um die Frage, ob es ein Allgemeines geben kann, welches die funktionale Differenzierung in emanzipatorischer Weise aufzuheben vermag. Dieser Impuls hat die am Ende terroristischen Regime der Gleichheit inspiriert. Eine Revolution, die modern ist, muss das hymnische Pathos der Gleichheit am zärtlichen Sinn für die Differenz messen. Es geht dabei nicht um die Anerkennung des Rechts auf Differenz, sondern darum, dass die Differenz zu einem Allgemeinen gehört, für das es sich zu leben und zu sterben lohnt. 1968 hat insofern einen anderen Blick auf 1917 ermöglicht. Wenn die Bedingungen heute nicht für ein neues 1968 und zum Glück gar nicht für ein neues 1917 sprechen, dann wird die Erinnerung an '68 - und das ist nahe bei Adorno - zu der Erinnerung an einen versäumten Augenblick.

In der Linken ist seit den siebziger und achtziger Jahren die Rede von der Befreiung weitgehend durch die von der Gerechtigkeit abgelöst worden. '68 zielte auf das Durchbrechen der Immanenz, in der Folge richtete man sich in dieser aber ein, richtete die Aufmerksamkeit auf Fragen der - Repräsentationsgerechtigkeit und Ähnliches. Wie sehen Sie das?

Ich glaube, dass es sich hier um eine der großen Selbsttäuschungen der Linken handelt, was für mich mit der Wahlniederlage von Hillary Clinton deutlich geworden ist. Die Idee, Emanzipation würde bedeuten, Rechte für möglichst viele sich unterdrückt fühlende Menschen und Gruppen anzuerkennen, und die damit einhergehenden Idee, dafür Räume der Sicherheit und des Schutzes zu schaffen, in denen persönliches Wachstum und wechselseitige Achtsamkeit gedeihen könnten, hat mit dem damaligen Verständnis von Politik nur noch wenig zu tun. Wenn man unter Linkssein die Durchsetzung von Regeln für Gerechtigkeit versteht, die festlegen, wem was unter welchen Umständen zusteht, dann hat man den Versuch über die Befreiung hinter sich gelassen. Und zwar nicht nur für die Einzelnen, sondern vor allem für das Ganze, in dem die Einzelnen sich befinden. Gerechtigkeit ohne Befreiung führt zu nichts.

Heinz Bude: Adorno für Ruinenkinder. Hanser, Berlin 2018, 128 Seiten, 17 Euro

© Jungle World Verlags GmbH