



universität
wien

MASTERARBEIT / MASTER'S THESIS

Titel der Masterarbeit / Title of the Master's Thesis

Zwischen Emphase und Resignation- Zur politischen
Handlungsfähigkeit der 68er-Bewegung in der
westlichen Industriegesellschaft

verfasst von / submitted by

Mag.phil. Emanuel Simon Czermak

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Master of Arts (MA)

Wien, 2020 / Vienna 2020

Studienkennzahl lt. Studienblatt /
degree programme code as it appears on
the student record sheet:

UA 066824

Studienrichtung lt. Studienblatt /
degree programme as it appears on
the student record sheet:

Masterstudium Politikwissenschaft

Betreut von / Supervisor:

Univ.-Prof. Mag. Dr. Oliver Marchart, Phd

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung	4
1.2. Zu Aufbau und Inhalt der Arbeit	7
2. Der Abstieg der Arbeiterklasse.....	12
2.1. Das Zerreißen der ArbeiterInnen und der Verlust ihrer Handlungsmacht.....	12
2.2. Die Integration der ArbeiterInnen im modernen Konsumkapitalismus	16
2.3. Die Gesellschaft als verhängnisvolle Totalität	22
2.4. Eine Totalität mit Brüchen.....	26
3. Der Aufstieg der StudentInnenschaft.....	32
3.1. Emanzipatorische Möglichkeiten innerhalb der technokratischen Gesellschaft.....	32
3.2. StudentInnen als TrägerInnen der Revolution	40
3.3. Aktionismus der StudentInnen	47
3.4. Kritik am Aktionismus der StudentInnen	55
3.5. Die Universität als Austragungsort.....	60
3.6. Hinwendung zur Gewalt	66
3.7. Provokative Aktionen.....	71
4. Resümee.....	79
Literaturverzeichnis.....	88
Abstract.....	90

1. Einleitung

„Die Liquidation der Theorie durch Dogmatisierung und Denkverbot trug zur schlechten Praxis bei: dass Theorie ihre Selbständigkeit zurückgewinnt, ist das Interesse von Praxis selber. Das Verhältnis der beiden Momente zueinander ist nicht ein für allemal entschieden, sondern wechselt geschichtlich. Heute, da der allherrschende Betrieb Theorie lähmt und diffamiert, zeugt Theorie in all ihrer Ohnmacht durch ihre bloße Existenz gegen ihn (...).“¹

Aufklärung über die Grundbedingungen der Praxis ist die wesentliche Aufgabe der Theorie. Sie stellt die Zusammenhänge her und liefert Orientierung. Ein bestehendes Herrschaftssystem ist darauf weder angewiesen, noch hat es daran Interesse. Nötigenfalls genügen ihm ideologische Versatzstücke zur Legitimation. Für eine Emanzipationsbewegung jedoch ist die Theorie unverzichtbar.

Die soziale Revolte von 1968 sah sich in Fundamentalopposition zu den vorherrschenden spätkapitalistischen Produktionsbedingungen. Die normative Forderung nach deren Umwälzung verlangte nach theoretischer Begründung. Als Ergänzung zu den traditionellen marxistischen Schemata erwies sich eine Neuorientierung auf dem Gebiet der politischen Ideen als unumgänglich.

In Zusammenhang mit der 68er-Bewegung etablierte sich die Bezeichnung „Neue Linke“ als Sammelbegriff für linke Gruppierungen außerhalb des herkömmlichen Parteienspektrums. Der Begriff lässt sich weit fassen und wird unterschiedlich definiert. Für Herbert Marcuse besteht die Neue Linke „aus politischen Gruppen, die links von den traditionellen kommunistischen Parteien angesiedelt sind. Sie besitzen noch keine neuen Organisationsformen, sind zudem ohne Massenbasis und, besonders in den USA, von der Arbeiterklasse isoliert.“² Thomas Hecken zufolge handelt es sich um eine bloß „diffusere, geistige Richtung“, die „nicht auf das geschlossene Programm einer funktionierenden Partei oder internationalen Vereinigung“ verweist.³ Dieter Rucht sieht „ein auf gewisse Dauer gestelltes und durch kollektive Identität abgestütztes Handlungssystem mobilisierter

¹ Adorno, W. Theodor: Negative Dialektik. Frankfurt, 1970. S. 146/147.

² Marcuse, Herbert: Zeit-Messungen. Frankfurt, 1975. S. 37.

³ Hecken, Thomas: 1968-Von Texten und Theorien aus einer Zeit euphorischer Kritik. Bielefeld, 2008. S. 16.

Netzwerke von Gruppen und Organisationen, welche sozialen Wandel mittels öffentlicher Proteste herbeiführen, verhindern oder rückgängig machen.“⁴

Ingrid Gilcher-Holtey betont den Ausdruck einer sozialen Bewegung, deren Mobilisierung eine globale Dimension erreichte und nicht auf einzelne Länder beschränkt blieb. Dazu musste die Bewegung auf „bestimmte Orientierungsmuster und Zielvorstellungen“ zurückgreifen, die so etwas wie eine „kognitive Konstitution“ für all ihre Teilnehmer bereitstellte. „Diese kognitive Konstitution wird in der Regel bestimmt durch Ordnungsentwürfe von Intellektuellen, die es ermöglichen, Ereignisse und Strukturprobleme zu deuten, Protestursachen zu definieren sowie Unzufriedenheit und Unbehagen zu lenken, auf Ziele zu orientieren.“⁵

Insgesamt kann von einer sehr disparaten Bewegung ausgegangen werden, die in ihrem Inneren oftmals von recht heftigen Debatten und Richtungsstreitigkeiten bedroht war, wohl mit ein Umstand, aufgrund dessen eine vollständige Erschließung des theoretischen Grundgerüsts nicht gewährleistet werden kann.

Stattdessen soll anhand der Frage, wie die Arbeiterklasse ihrer Rolle als historischer Träger der Revolution verlustig gehen konnte und wie in der Folge die StudentInnen auf den Plan traten, der politische Diskurs der Neuen Linken in Frankreich und Deutschland ermittelt werden. Mittels der exzessiven Marx-Exegese unter den intellektuellen Vorbereitern und Wegbegleitern soll geklärt werden, wie die Produktionsverhältnisse in der modernen Industriegesellschaft beschaffen sind, so dass die Arbeiterklasse ihrer bisherigen Funktion als treibendes agens der Revolution nicht mehr nachkommen konnte und warum die StudentInnen davon ausgenommen waren.

Im Gegensatz zur alten Linken, repräsentiert insbesondere durch die Sowjetunion, die sich auf einen „enormen Exekutivapparat“ stützen konnte und der die Installierung von totalitären Terrorregimes in zahlreichen Ländern der Welt zur Last gelegt werden musste, verzichtete die soziale Bewegung von 1968 darauf, eine Organisationsstruktur nach dem Muster einer Partei aufzubauen. Stattdessen richtete sie ihr Augenmerk auf die Formulierung einer neuen revolutionären Idee, die sowohl mit den etablierten Werten der kapitalistischen Ordnung im Westen als auch mit den repressiven politischen Strukturen im kommunistischen Osten brechen sollte.⁶

⁴ Rucht, Dieter: Öffentlichkeit als Mobilisierungsfaktor für soziale Bewegungen, in Neidhardt, Friedhelm (Hg.) Öffentlichkeit, öffentliche Meinung, soziale Bewegungen. Opladen, 1994. S. 338f.

⁵ Gilcher-Holtey, Ingrid: Die 68er Bewegung. München, 2001. S. 11.

⁶ Hecken, Thomas: 1968-Von Texten und Theorien aus einer Zeit euphorischer Kritik. Bielefeld, 2008. S. 16.

So besann man sich in Abgrenzung zum staatsdoktrinären Marxismus (der KPdSU und ihrer Satelliten) wieder der Frühschriften Marxs. Besonders deren undogmatische Auslegung durch Vertreter der Frankfurter Schule prägte die Bewegung in Deutschland entscheidend.

In Frankreich war es die Situationistische Internationale, die eine theoretische Öffnung des Marxismus einleitete, indem sie ihn mit Psychoanalyse, Existentialismus, Dadaismus und Surrealismus in Verbindung brachte. Durch diese theoretische Vorarbeit rückten Georg Lukacs Verdinglichungstheorie und der Begriff der „Entfremdung“ wieder verstärkt in den Mittelpunkt.

Der utopische Entwurf einer neuen sozialistischen Gesellschaft konnte sich nicht mehr allein auf die Eroberung von Macht und die Verstaatlichung von Produktionsmitteln beschränken, sondern musste der Aufhebung der Entfremdung in der Lebens- und Arbeitswelt insgesamt Rechnung tragen. Im Begriff der Entfremdung, wie er erstmals von Marx in den 1844 verfassten und erst 1932 veröffentlichten „Ökonomisch-politischen Manuskripten“ verwendet wurde, verknüpft sich marxistische Gesellschaftstheorie mit Kulturkritik. Marxs Überlegungen zum Warenfetischismus und Lukacs Verdinglichungsbegriff liefern die Bausteine zu einem Gesellschaftsbild, in dem die Ware und ihr Tauschwert zum alleinigen identitätsstiftenden Merkmal der Gesellschaft verabsolutiert werden.

Der Möglichkeitsraum zu freiem und selbstbestimmtem Handeln reduziert sich dadurch auf ein Maß, dass dem revolutionär gestimmten Subjekt einzig die Fundamentalopposition als politische Haltung plausibel erscheinen lässt. Nur in der radikalen Ablehnung und Verneinung des herrschenden Produktions- und Distributionssystems kann sich ein Ausweg aus der aufgezwungenen Handlungsunfähigkeit öffnen.

Bemerkenswert ist die Vehemenz im revolutionären Anspruch der Bewegung. Es wurden Kräfte mobilisiert, die bislang in der marxistischen Theorie und Praxis weitgehend vernachlässigt worden waren. Da ging es auch um eine neue Moral, eine menschenwürdige Umwelt, um eine Emanzipation der Sinne.

Mit dem qualitativen Wachstum der Wirtschaft und des materiellen Wohlstands in der westlichen Hemisphäre hatten sich große Teile der Arbeiterschaft in das herrschende System integriert. Somit stand außer Frage, dass mit der Arbeiterklasse als treibenden agens der Revolution unter den gegenwärtigen Bedingungen nicht zu rechnen war. Die veränderte Situation erorderte eine Neuorientierung im linken Diskurs. Die Suche nach einem anderen potentiellen Träger der Revolution schob sich in den Vordergrund.

Im Verlauf der frühen 60er-Jahre weiteten sich die Konflikte in der dritten Welt aus und insbesondere der Krieg in Vietnam geriet mehr und mehr ins Licht der Öffentlichkeit. Die

Methoden des gewaltlosen Widerstands, die von der Bürgerrechtsbewegung in den USA entwickelt wurden, hielten auch auf den europäischen Universitäten Einzug. Es kam zu antifaschistischen und antiautoritären Kundgebungen, die fallweise auf der Straße fortgesetzt wurden.

Es verwundert daher nicht, dass sich das Augenmerk der Linken auf die Studenten richtete, auch wenn in Betracht gezogen werden musste, dass diese mehrheitlich den privilegierten Klassen entstammten. Doch wenn der vom Kapital ausgehenden Verhängnislogik etwas entgegengesetzt werden sollte, so war dies der jungen Intelligenz im Verbund mit den Randgruppen (und sozial Ausgegrenzten) am ehesten zuzutrauen.

1.2 Zu Aufbau und Inhalt der Arbeit

Die zentrale Fragestellung der Arbeit lautet, welche Hinweise lassen sich in der von der 68er-Bewegung rezipierten politischen Theorie finden, die einer Ablöse der Arbeiterschaft durch die StudentInnen als revolutionäre Klasse das argumentative Fundament liefern. Aufgrund der Thematik spaltet sich die Arbeit in zwei Teile, wobei der erste und kürzere Teil die Analyse bestimmter Theoretiker zur schwindenden Handlungsmacht der Arbeiterklasse in der modernen Industriegesellschaft nachzeichnet und der zweite Teil die Bestrebungen der StudentInnen, das von der Arbeiterklasse hinterlassene Vakuum zu besetzen, zum Inhalt hat.

Ausgehend vom Bedeutungsverlust der Arbeiterklasse wird im ersten Teil versucht darzustellen, wie das engmaschige Netz aus Machtstrukturen in der westlichen Industriegesellschaft die ArbeiterInnen in ihren Handlungsmöglichkeiten einschränkt. Dazu setzt das **erste Kapitel**, überschrieben „**Das Zerreißen der ArbeiterInnen und der Verlust ihrer Handlungsmacht**“, bei dem von Georg Lukacs entworfenem Bild eines/einer Arbeiters/Arbeiterin an, der/die im Zuge einer fortschreitenden Segmentierung des Produktionsprozesses seine/ihre eigene Zerrissenheit erleidet. Der dadurch sich entwickelnde Entfremdungsprozess bewirkt ein Gefühl der Machtlosigkeit gegenüber den sozialen Verhältnissen.

Die Verdinglichungstheorie Lukacs, die sich für die nachfolgenden Theoriemodelle als außerordentlich einflussreich erweisen wird, kulminiert in der Vorstellung einer „zweiten

Natur“⁷, die sich im Menschen etabliert. Durch die Dominanz der Warenform in der kapitalistischen Gesellschaftsordnung muss der/die ArbeiterIn seine/ihre Redefinition entlang ihrer Kriterien zur Kenntnis nehmen.

Herbert Marcuse bedient sich in seiner Gesellschaftstheorie ebenso des Begriffes der „zweiten Natur“ und bezieht ihn auf die Instrumentalisierung des Menschen zu einem Verwaltungsobjekt im Sinne der technologischen Rationalität. Damit nimmt das **zweite Kapitel, „Die Integration der ArbeiterInnen im modernen Konsumkapitalismus“**, seinen Anfang und befasst sich in der Folge mit der Gleichschaltung der menschlichen Bedürfnisstruktur mit den Anforderungen des Kapitalismus.

Während Lukacs die ArbeiterInnen im Industriekapitalismus von Zerrissenheit gefährdet sieht, beunruhigt Marcuse (ebenso wie Adorno und auch Debord) die Vorstellung ihrer vollständigen Integration in das Produktionssystem. Die Gesellschaft findet in einem ideologischen Verblendungszusammenhang zu ihrer falschen Einheit, worin sich die Arbeiterklasse aufhebt. Das **dritte Kapitel, „Die Gesellschaft als verhängnisvolle Totalität“**, zeichnet jenes Bild einer vom Warenfetischismus zugerichteten Gesellschaft nach, in der die ihr inhärenten sozialen Spannungen von ideologischen Inszenierungen überlagert sind. Der Arbeiterklasse wird das Bewusstsein über die eigene Misere genommen und erweist sich damit gegenüber derselben als ohnmächtig.

Die Verdinglichungsprozesse lassen die Arbeiterklasse und mit ihr die Gesellschaft erstarren. Sei es der zerrissene, der eindimensionale oder der Mensch im Spektakel, allen ist die Dinghaftigkeit als „zweite Natur“ eigen. Die moderne Industriegesellschaft ist vor allem ein Verhältnis von Sachen, in dem die Arbeiterklasse als gestaltender Akteur bereits aufgelöst ist. Im Unterschied zu der von Starre bestimmten Verhängnislogik, weist das **vierte Kapitel, „Eine Totalität mit Brüchen“**, auf ein alternatives Gesellschaftsbild hin, in dem die ideologische Verblendung nicht absolut gefasst werden kann und somit revolutionäre Freiheitspotentiale noch gegeben sind.

Louis Althusser gesteht als traditionellerer Marxist der Ideologie zwar einen ungewöhnlichen hohen Stellenwert zu, die Fähigkeit zur vollständigen und starren Umklammerung der Gesellschaft spricht er ihr allerdings ab. Vielmehr durchzieht Ideologie die Gesellschaft als spaltender Riss, der die Fronten des Klassenkampfs definiert. Dennoch hegt auch Althusser keinen Zweifel an der wachsenden Bedeutung einer ideologischen Auseinandersetzung und deren Auswirkungen auf die klassische marxistische Lehre. Die ideologische Zurichtung verlangt nach Gegenmaßnahmen, die nicht mehr allein von der Arbeiterklasse erfüllt werden

⁷ Lukacs, Georg: Die Verdinglichung und das Bewusstsein des Proletariats. Bielefeld, 2015. S. 17.

können. Das Engagement der StudentInnen sieht Althusser als nützlichen Beitrag im Bemühen um eine Neuausrichtung der Gesellschaft.⁸

Doch warum sollen gerade die StudentInnen die Voraussetzungen für die Rolle des Revolutionärs/der Revolutionärin mitbringen? Worauf sich diese Annahme gründet, soll im **zweite Teil der Arbeit** untersucht werden, wobei im **ersten Kapitel des zweiten Teils**, „**Emanzipatorische Möglichkeiten innerhalb der technokratischen Gesellschaft**“, kurz über jene Bedingungen und Kriterien Klarheit geschaffen werden soll, die ein sozialrevolutionäres Projekt durchführbar erscheinen lassen. An dieser Stelle wird Marcuses Revolutionstheorie kurz rekapituliert, die einer neuen „transzendierenden geschichtlichen Praxis“⁹ verlangt, die an der technologischen Struktur der Industriegesellschaft ansetzt und ihr eine neue Basis zugrunde legt.

Technologische Rationalität soll im Sinne der wahren Bedürfnisse des Menschen eingesetzt werden, doch dazu muss erst einmal die Verfügung über sie gewonnen werden und zwar von Gruppierungen, die dem sozialen Ganzen und dessen Integrationsabsichten ein höheres Maß an Widerstandskraft entgegensetzen können als es die Arbeiterklasse in ihrem gegenwärtigen Zustand vermag. Gemeint sind natürlich die StudentInnen gemeint, die im **zweiten Kapitel**, „**Die StudentInnen als TrägerInnen der Revolution**“, als neue revolutionäre Klasse vorgestellt werden. Habermas und Marcuse attestieren den StudentInnen ein existentielles Bedürfnis nach Gerechtigkeit und in ihrem radikal politischen Bewusstsein ist der Ausgangspunkt kommender Veränderung gegeben. Folgerichtig bezeichnet Marcuse die Revolte von 1968 als „triebmäßige Rebellion.“¹⁰

Das politische Bewusstsein der StudentInnen entfaltet sich nur außerhalb des politischen Systems bürgerlich-demokratischer Prozesse, ihr vorrangiges Betätigungsfeld finden sie abseits der etablierten und allgemein anerkannten Formen politischer Gestaltung. Sie nutzen die wenigen offenen Handlungsräume, die ihnen die technokratisch verwaltete Gesellschaft noch nicht versperrt hat für aktionistische Handlungen, die eine neue theoretisch-kritische Durchdringung der Gesellschaft in Gang setzen sollen. Auch wenn die hier versammelten Denker ihre Aufgabe nicht in der Entwicklung praktischer Handlungsvorschläge sahen, so waren sie sich mehrheitlich über die Bedeutung, die aktivistische Maßnahmen für die

⁸ Siehe Althusser, Louis: Aus Anlass des Artikels von Michel Verret über den „studentischen Mai“ in Ideologie und Ideologische Staatsapparate. 1. Halbband. Hamburg, 2010.

⁹ Marcuse, Herbert: Der eindimensionale Mensch. München, 1967. S. 43.

¹⁰ Ebd. S. 80.

Dynamik sozialer Bewegungen einnehmen, vollständig im Klaren, weshalb das **dritte Kapitel, „Aktionismus der StudentInnen“**, ihnen gewidmet ist.

Aktionen erregen nicht nur die Aufmerksamkeit, die notwendig ist um Informationsbarrieren zu überschreiten, Marcuse sieht in ihnen auch ein Mittel, der Theorie Auswege aus ihren Sackgassen mittels neuer notwendige Impulse zu verschaffen, sowie im Beobachter einen Bewusstseinsprozess in Gang zu setzen.

Während Marcuse einer Verweigerungsstrategie das Wort sprach, die die Entstehung „falscher Bedürfnisse“ unterbindet, gingen Debord und die Situationistische Internationale soweit, eine Reihe von öffentlichen, subversiven Gegeninszenierungen in die Tat umzusetzen, unter anderem die Verfremdung von Werbesujets durch emanzipatorische Botschaften.

Für Debord bestand ein Ausweg aus der technokratischen Enge in der subversiven Neuausrichtung propagandistischer Methoden, mit deren Ubiquität in der Konsumwirtschaft sich mächtige Einflussmöglichkeiten verbinden, die in einen aufklärerischen Dienst überführt werden sollen.

Ein zentraler Ort, um stets für Aufruhr zu sorgen und die herrschenden autoritären Strukturen offenzulegen, war begreiflicherweise die Universität, deren Funktion als Stätte der Rebellion im **fünften Kapitel, „Die Universität als Austragungsort“**, beleuchtet wird. Die hier vermittelten Werte empfanden sie als Ausdruck rückschrittlicher Geisteshaltung, die hierarchische Ordnung reizte den Widerstandsgeist der StudentInnen und darüber hinaus sahen viele von ihnen in der Universität einen Agenten des herrschenden Systems. Der Widerstand gegen die universitäre Organisation ging Hand in Hand mit einer umfassenden Kritik an den Ausbeutungs- und Herrschaftsverhältnissen der kapitalistischen Gesellschaftsordnung. Diese sah sich verständlicherweise herausgefordert und reagierte bei Protestaktionen und Demonstrationen am Campus und in der Öffentlichkeit zunehmend mit Gewalt.

Das **sechste Kapitel, „Hinwendung zur Gewalt“**, befasst sich mit einigen Argumenten von intellektuellen Wegbegleitern der Bewegung, die den Rückgriff auf Gewalt nicht mehr ausschlossen und damit den StudentInnen die notwendige Legitimität für die Auseinandersetzungen mit der Exekutive lieferten.

So sitzt nach Auffassung Marcuses sitzt die westliche Industriegesellschaft in einer „nachfaschistischen Periode“¹¹ fest, wobei ihr ein hohes Maß an struktureller Gewalt zugrunde liegt, die in der zeitweiligen Aufhebung demokratischer Grundrechte immer wieder zur Anwendung kommt. Wenn die etablierten Normen nicht mehr sind als die „fetischisierten

¹¹ Marcuse, Herbert: Repressive Toleranz in „1968- Eine Enzyklopädie“, Rudolf Sievers (Hrg). Frankfurt am Main, 2008. S. 159.

Spielregeln“¹² der herrschenden Machtelite, dann sollte auch der Rückgriff auf Gewalt als gerechtfertigt betrachtet werden. Dabei muss es sich jedoch um „revolutionäre Gewalt“¹³ handeln, die auf eine Verringerung des Elends und Erweiterung von Freiheit abzielt und zudem unverzüglich zu beenden ist, wenn die Missstände beseitigt sind.

Vorerst war es für die StudentInnen naheliegender, den Staat durch zivilen Ungehorsam herauszufordern. Dabei bediente man sich sogenannter „provokativer Aktionen“, die auf begrenzte Regelverletzungen aufbauten und meist auf öffentlichen Plätzen stattfanden. Das letzte und **siebte Kapitel, „Provokative Aktionen“**, beleuchtet diese kontroversielle und damals neuartige Protestform mittels derer die staatliche Ordnung provoziert und deren latenter Faschismus zur Schau gestellt werden sollte. Indem die im Alltag abstrakte Gewalt im kritischen Moment als manifeste Repression entlarvt wurde, stellten die StudentInnen die grundlegende Legitimation der sozialen Ordnung in Frage. In der Auseinandersetzung mit der Staatsgewalt sollte ein Prozess in Gang gesetzt werden, der das kritische Bewusstsein für soziale Spannungen schärfen und in weiterer Folge in eine revolutionäre Praxis münden sollte. Das hier ein Mangel an Realitätssinn sichtbar wurde war vielen klar. Wer der Vorstellung anhing, mittels bewusstseinsbildender Prozesse den Boden für eine revolutionäre Situation aufbereiten zu können, der verfiel, wie Habermas es ausdrückte, „schlicht einem Wahn.“¹⁴

Ungeachtet aller Schieflagen in den westlichen Demokratien (Notstandsgesetze etc.) und kriegsrischen Verwicklungen in der dritten Welt (Vietnam) blieb die öffentliche Meinung gegenüber den protestierenden StudentInnen ablehnend bis feindselig. Eine ergebnis orientierte Betrachtung muss zu dem Schluss kommen, dass die 68er-Bewegung keine ihrer politischen Ziele verwirklichen konnte. Unbestritten hingegen bleibt ihr Einfluss auf Kultur und Gesellschaft, die sie pluralistischer und liberaler gemacht hat. In der vorliegenden Arbeit geht es jedoch um die politische Seite der Bewegung und dabei soll nachvollzogen werden, warum allein den StudentInnen eine führende Rolle bei der Zerschlagung der Produktionsverhältnisse zugetraut wurde und welchen Beitrag die politischen Theoretiker der damaligen Zeit zu dieser Vorstellung leisteten.

¹² Hecken, Thomas: 1968-Von Texten und Theorien aus einer Zeit euphorischer Kritik. Bielefeld, 2008. S. 65.

¹³ Marcuse, Herbert: Repressive Toleranz in „1968- Eine Enzyklopädie“, Rudolf Sievers (Hrg). Frankfurt am Main, 2008. S. 157.

¹⁴ Habermas, Jürgen: Protestbewegung und Hochschulreform. Frankfurt, 1969. S. 196.

2. Der Abstieg der Arbeiterklasse

2.1. Das Zerreißen der ArbeiterInnen und der Verlust ihrer Handlungsmacht

In den Jahren des Wiederaufbaus nach dem 2. Weltkrieg ist bei den Marxisten der westlichen Hemisphäre ein allmähliches Abrücken vom Dogma des deterministischen Basis-Überbau-Verhältnisses zu beobachten. Das mag zum einen seinen Grund in einer gewissen Distanzierung vom Kommunismus sowjetischer Prägung haben, die nach Stalins Tod und den Enthüllungen über das Ausmaß der Gulags und anderer Gräueltaten einsetzte, zum anderen gewann die Einsicht an Boden, dass sich anhand der klassischen marxistischen Theorien die neuen Phänomene, die sich in der spätkapitalistischen Gesellschaft herauszubilden begannen, nur unzureichend ergründen ließen.

Neue Erklärungsmuster waren gefragt und Themen der Kulturkritik zogen zusehends die Aufmerksamkeit der Linken auf sich, wobei jedoch die marxistische Doktrin vom geschichtlichen Auftrag des Proletariats nicht in Frage stand. Wieweit die Arbeiterschaft in der modernen Industrieproduktion diesem Anspruch gerecht werden kann, mit dieser Frage befasste sich schon 1923 Georg Lukacs in seinem Essay „Die Verdinglichung und das Bewusstsein des Proletariats“ (erschien als Beitrag in „Geschichte und Klassenbewusstsein“).

Lukacs setzt am Marxschen Begriff der „Verdinglichung“ an, das heißt an jenem Prozess, bei dem die Produkte der Arbeit zu einem eigenmächtigen Faktor in Form von Ware, Kapital und Geld umfunktioniert werden. Als Ware tritt das Arbeitsprodukt in die von der Produktion unabhängige Zirkulationssphäre des Marktes ein und fällt als reines Tauschobjekt der Verdinglichung anheim.

Doch nicht allein das Arbeitsprodukt, sondern auch seine „eigene Tätigkeit, seine eigene Arbeit“ wird dem Menschen „als etwas Objektives, von ihm Unabhängiges, ihn durch menschenfremde Eigengesetzlichkeit Beherrschendes gegenübergestellt.“¹⁵ Dem Arbeiter, der nichts anzubieten hat als seine Arbeitskraft, wird diese selbst zur Ware. Lukacs zitiert Marx: „Was also die kapitalistische Epoche charakterisiert (...) ist, dass die Arbeitskraft selbst die Form einer ihm gehörenden Ware erhält. Andererseits verallgemeinert sich erst in diesem Augenblick die Warenform der Arbeitsprodukte.“¹⁶

¹⁵ Lukacs, Georg: Die Verdinglichung und das Bewusstsein des Proletariats. Bielefeld, 2015. S. 17.

¹⁶ MEW 23, S. 184.

Lukacs sieht in der Warenstruktur das „zentrale, strukturelle Problem der kapitalistischen Gesellschaft in all ihren Lebensäußerungen.“¹⁷ Ihr Wesen schreibt sich allen zwischenmenschlichen Beziehungen auf eine Weise ein, die sie jedweder individuellen Bestimmung beraubt und stattdessen einer starren Gegenständlichkeit überantwortet. Dem individuellen „Subjektverhalten“ haftet dadurch ein „Charakter der Dinghaftigkeit“¹⁸ an.

Keine soziale Interaktion ist vor dem Prozess der Verdinglichung gefeit, bei dem die Warenform gleich einer unsichtbaren Hülle über das gesamte gesellschaftliche Gefüge gestülpt wird. Lukacs spricht in diesem Zusammenhang auch von einer „zweiten Natur“. Wenn, so Lukacs, der „moderne Kapitalismus“ wesentlich vom Warenverkehr bestimmt ist, so unterliegt „das ganze äußere wie innere Leben der Gesellschaft“ dessen strukturierten Formen und wenn dem Warenverkehr die „herrschende Form des Stoffwechsels“ zukommt, so deshalb, weil alle Lebensbereiche nach ihrem „Ebenbild“ umgeformt werden.¹⁹

Die „Welt der Waren und ihrer Bewegung auf dem Markte“ präsentiert sich als eine objektive Ordnung, deren Gesetze dem Arbeiter als „unbezwingbare, sich von selbst auswirkende Mächte“²⁰ gegenübertreten. Desgleichen steht der Herstellungsprozesses, zerlegt in einzelne, von einander getrennte Arbeitsschritte, ganz im Dienste eines Systems der Verdinglichung, in dem die eigene Arbeit transformiert wird zu einer fremdbestimmten Ware für einen Markt, der nicht mehr in den unmittelbaren Belangen vor Ort sein primäres Aufgabenfeld sieht.

Je weiter die Mechanisierung voranschreitet, desto mehr greift im Arbeitsprozess eine „zunehmende Rationalisierung, eine immer stärkere Ausschaltung der qualitativen, menschlich-individuellen Eigenschaften des Arbeiters“²¹ um sich. Rationalisierung erfordert Kalkulation und Berechenbarkeit des Arbeitsprozesses, der in seine Elemente zerlegt wird. „Das einheitliche Produkt als Gegenstand des Arbeitsprozesses verschwindet“²², stattdessen geschieht die Zusammenfassung rationalisierter Teilsysteme zu einer Einheit auf kalkulatorischem Wege, woraus folgt, dass die einzelnen Arbeitsschritte „einander gegenüber als zufällig erscheinen müssen.“²³

Die technische wie ökonomische Verselbständigung der Teiloperationen treibt die Produktion des Gebrauchswerts auf einer raum-zeitlichen Ebene auseinander und ermöglicht eine neue raum-zeitliche Zusammenstellung von „Teilmanipulationen, die wiederum auf ganz

¹⁷ Lukacs, Georg: Die Verdinglichung und das Bewusstsein des Proletariats. Bielefeld, 2015. S. 13.

¹⁸ Ebd. S. 17.

¹⁹ Ebd. S. 14.

²⁰ Ebd. S. 17.

²¹ Ebd. S. 19.

²² Ebd. S. 20.

²³ Ebd. S. 20.

heterogene Gebrauchswerte bezogen sind.“²⁴ Diesem „Zerreißen des Objektes der Produktion“ entspricht das „Zerreißen seines Subjektes.“ Der Mensch sieht sich als „mechanisierter Teil“ in einem Arbeitsprozess eingefügt, dem er nur mehr in „kontemplativer Haltung“ gegenüberstehen kann.²⁵

Im unmittelbaren Verhalten zur Welt wird ein grundlegender Wandel sichtbar, bei dem der Mensch, in den Worten von Marx, „gegenüber der Arbeit verschwindet. (...) der Mensch ist nichts mehr, er ist höchstens noch die Verkörperung der Zeit.“²⁶ Zeit ist die zentrale Kategorie in der Bewertung der Arbeitsleistung. Der Mensch, der innerhalb einer bestimmten Zeitspanne ein bestimmtes Arbeitspensum zu erfüllen hat, zählt nur insofern, als sich sein Wert an seiner verrichteten Arbeitszeit errechnen lässt: er ist eine Stunde Arbeit.

Wo ehemals menschliche Verhältnisse den Arbeitsprozess regulierten, herrschen nun „rationale, verdinglichte Beziehungen“, wobei es sich bloß noch um „Verhältnisse der Sachen“ handelt.²⁷ Lukacs führt hier einen Kapitalismus vor Augen, der sich von der urwüchsigen Form der Produktion fortbewegt und dessen organische Einheit zersetzt.

Die Gesellschaft als Ganzes ist einem einheitlichen Wirtschaftsprozess unterstellt, in dem die Bewegung der Waren zum allgemeinen Bewegungsgesetz verabsolutiert wird. Die Reproduktion des Lebens vollzieht sich „in Form rationeller und isolierter Tauschakte zwischen isolierten Warenbesitzern“, wobei, wie schon erwähnt, der Arbeiter nur seine Arbeitskraft als Ware offerieren kann.²⁸ Eben dieses „Zur-Ware-werden“ einer Funktion der Arbeiterschaft offenbart den „entmenslichenden Charakter der Warenbeziehung.“²⁹

Herbert Marcuse kommt in seiner Gesellschaftsdiagnose zu ähnlichen Einsichten, wenn er im Inneren der modernen Industriegesellschaft eine „durchgreifende Rationalität“³⁰ am Werk sieht, die alle Bereiche des Lebens dem technischen Fortschritt überantwortet. Demzufolge ist der Arbeiter nichts weiter als ein „Ding“, der Keilriemen in der Maschine und als solcher, gemeinsam mit der Natur, Teil einer instrumentalisierten Objektwelt, die lediglich als Mittel und „bloßer Stoff von Theorie und Praxis“³¹ wirksam ist. In einem „vorgegebenen Universum

²⁴ Ebd. S. 20.

²⁵ Ebd. S. 21.

²⁶ MEW 4. S. 27.

²⁷ Lukacs, Georg: Die Verdinglichung und das Bewusstsein des Proletariats. Bielefeld, 2015. S. 23.

²⁸ Ebd. S. 24.

²⁹ Ebd. S. 24.

³⁰ Marcuse, Herbert: Der eindimensionale Mensch. München, 1967. S. 15.

³¹ Ebd. S. 182.

von Zwecken, in dem und für welches es sich entwickelt“, findet sich das Individuum als ein austauschbares Objekt unter anderen Objekten wieder.³²

Solchermaßen verdinglicht sehen sich Mensch und Natur ihrer besonderen Qualitäten und ihrer individuellen konkreten Dimension beraubt. Die Eigenschaften der Objekte und ihre Gesetze erscheinen als die „berechenbaren Manifestationen (wissenschaftlicher) Rationalität“³³. Generell sieht Marcuse in dieser wissenschaftlichen Rationalität einen „zutiefst instrumentalistischen Charakter (...) kraft derer sie a priori Technologie ist und das Apriori einer spezifischen Technologie- nämlich Technologie als Form sozialer Kontrolle und Herrschaft.“³⁴ Die vermeintlich rein rationale wissenschaftliche Ordnung entlarvt sich bei genauerer Betrachtung als politischer Prozess der Interessendurchsetzung.

„Heute verewigt und erweitert sich die Herrschaft nicht nur vermittelt der Technologie sondern als Technologie und diese liefert der expansiven politischen Macht (...) die große Legitimation.“³⁵ Knüpfte sich ursprünglich an den Gebrauch der Technik die Hoffnung der Ausweitung der Freiheit, so wird sie stattdessen in einer dialektischen Volte zu einem Werkzeug der Repression. Was mit der Hoffnung begonnen wurde, zur Befriedung des Daseins beizutragen, trägt nur mehr zur „Verewigung der Arbeit“³⁶ bei. Potentiale, die der gegenwärtige Stand der technologischen und wissenschaftlichen Entwicklung für die Freiheit des Individuums bereit hält, bleiben unrealisiert.

Angesichts dessen muss die herrschende technologische Rationalität als ein Verblendungs- und Verhinderungswerk im Zeichen der Irrationalität zurückgewiesen werden. Die technologische Rationalität manifestiert sich in bestimmten Organisationsformen, wie „geschäftsführenden und manageriellen Ausschüssen.“ In der modernen Industriegesellschaft geben sich die Herrschaftsstrukturen als solche nicht mehr zu erkennen, sondern verschwinden hinter der „Fassade objektiver Rationalität.“³⁷

„Die Welt tendiert dazu, zum Stoff totaler Verwaltung zu werden, die sogar die Verwalter verschlingt. Das Gewebe der Herrschaft ist zum Gewebe der Vernunft selbst geworden, und diese Gesellschaft ist verhängnisvoll darein verstrickt.“³⁸ Trotz aller Fortschritte im Bereich der physischen Arbeit, der Gleichstellung und des Arbeitsrechts, kann doch nichts über die Tatsache hinwegtäuschen, „(...) dass die Entscheidungen über Leben und Tod, über

³² Ebd. S. 182.

³³ Ebd. S. 183.

³⁴ Ebd. S. 170.

³⁵ Ebd. S. 175.

³⁶ Ebd. S. 38.

³⁷ Ebd. S. 52.

³⁸ Ebd. S. 183.

persönliche und nationale Sicherheit von Stellen aus getroffen werden, über welche die Individuen keine Kontrolle haben.“³⁹

Am Fetischcharakter der Waren setzt auch Guy Debord an, wenn er 40 Jahre nach Lukacs in seinem Hauptwerk „Die Gesellschaft des Spektakels“⁴⁰ (erschienen 1967) den Auswirkungen der Absolutsetzung von Wert- und Warenform auf das Bewusstsein des Menschen nachspürt. Die kapitalistische Produktionsweise stilisiert das Objekt zum treibenden movens, die Bewegung geht von den Dingen aus, das Subjekt hat lediglich die Aufgabe, für einen reibungslosen Ablauf zu sorgen. Während die Dinge die Rolle des Subjekts übernehmen, das die Arbeit verrichtet, wird der Arbeiter zum Objekt gemacht.

Die Verdinglichung gesellschaftlicher Verhältnisse, wie z.B. Ware und Geld, geht zusammen mit deren Naturalisierung einher: das Ziel von Leben und Arbeit wird nicht mehr von den Subjekten bestimmt, sondern von den Sachverhalten vorgegeben. Doch darauf kann erst eingegangen werden, wenn geklärt ist, wie nach der Erfahrung der Zerstückelung die vollständige Integration der ArbeiterInnen in den modernen Konsumkapitalismus so gelingen kann, dass einer Gleichschaltung der individuellen Bedürfnisse mit den Verwertungsbedürfnissen des Industriekapitals nichts mehr im Wege steht.

2.2. Die Integration der ArbeiterInnen im modernen Konsumkapitalismus

Für Herbert Marcuse steht zwar außer Frage, dass die fortgeschrittene Industriegesellschaft ein hohes Maß technischer Stärke und geistiger und materieller Fähigkeiten auszeichnet, die auch zweifellos mit einem verbesserten Lebensstandard einhergehen, hinsichtlich der emanzipatorischen Möglichkeiten jedoch erwiesen sich alle Erwartungen letzten Ende als unberechtigt. Bei der „fortgeschrittenen Industriegesellschaft“ handelt es sich um ein totalitäres Herrschaftssystem, das sich dank politischer und ökonomisch-technischer Gleichschaltung sowie einem „betrügerischen Einverständnis von Kapital und organisierter Arbeiterschaft“⁴¹ als weitgehend veränderungsresistent erweist. Die antagonistischen Klassenstrukturen von Bourgeoisie und Proletariat werden durch die integrative Kraft der modernen kapitalistischen Gesellschaft zusammen geführt, um die „Erhaltung und

³⁹ Ebd. S. 52.

⁴⁰ Debord, Guy: Die Gesellschaft des Spektakels. Berlin, 1996.

⁴¹ Marcuse, Herbert: Der eindimensionale Mensch. München, 1967. S. 14.

Verbesserung des institutionellen Status quo“⁴² sicherzustellen. Damit verzichtet das Proletariat auf seine Funktion als Träger historischer Umgestaltung, verschreibt sich stattdessen der Steigerung der Produktivität und verrät so die Interessen der eigenen Klasse.

Die politische Macht der fortgeschrittenen Industriegesellschaft basiert auf einem Produktionsapparat, der mithilfe „technologischer Prozesse der Mechanisierung und Standardisierung“ die Manipulation der Bedürfnisse betreibt und auf diese Weise Einfluss auf die „innere Struktur des menschlichen Daseins“ ausübt.⁴³ Mit der Erfassung der Bedürfnisstruktur wird Lukacs Verdinglichungstheorie um eine Facette erweitert und eine neue Stufe auf der Leiter ökonomischer Herrschaftstechniken erklommen. Während bei Lukacs die Vorstellung einer Zerstückelung des Arbeiters/der Arbeiterin im Zentrum steht, erfährt er/sie bei Marcuse seine/ihre vollständige Integration. Als ArbeiterIn und KonsumentIn in der „entwickelten industriellen Zivilisation“ kommt ihm/ihr die Bedeutung eines „sublimierten Sklaven“ zu.⁴⁴ Menschliche Bedürfnisse sind stets historische Bedürfnisse und was als ein Bedürfnis anerkannt wird, „(...) hängt davon ab, ob es für die herrschenden gesellschaftlichen Institutionen und Interessen als wünschenswert und notwendig angesehen werden kann oder nicht.“⁴⁵

Jürgen Habermas rechnet es Marcuse als großen Verdienst an, eine Theorie des Spätkapitalismus entwickelt zu haben, derzufolge „Technik und Wissenschaft in den industriell fortgeschrittensten Ländern nicht nur zur ersten Produktivkraft geworden sind, die das Potential für eine befriedete und befriedigte Existenz bereitstellt, sondern auch zu einer neuen Form von Ideologie, die eine von den Massen abgeschnittene administrative Gewalt legitimiert.“⁴⁶

Alternative Möglichkeiten, die die Innovationen auf dem Gebiet der Technologie für die Realisierung von mehr Freiheit eröffnet hätten, sind zugunsten eines ökonomischen Zwangs unter verschärften Bedingungen des Wettbewerbs aufgegeben worden. Das Reich der Notwendigkeit konnte nicht zugunsten einer Ausweitung des Reiches der Freiheit eingegrenzt werden. Auch wenn das technische Niveau in der Produktion eine allgemeine Verringerung der Arbeit und die Befriedigung menschlicher Bedürfnisse in einem weitaus höheren Maße als es gegenwärtig der Fall ist zuließe, so verhindert dennoch das gesellschaftliche

⁴² Ebd. S. 15.

⁴³ Ebd. S. 22.

⁴⁴ Ebd. S. 53.

⁴⁵ Ebd. S. 24.

⁴⁶ Habermas, Jürgen: Zum Geleit in „1968- Eine Enzyklopädie“, Rudolf Sievers (Hrg). Frankfurt am Main, 2008. S. 168.

Kräfteverhältnisse die Realisierung jenes utopischen Gesellschaftsentwurfs, der von so vielen Vertretern der Kritischen Theorie heraufbeschworen wird.

Die fortgeschrittene Gesellschaft ist somit nicht nur eine der repressiven Arbeitsorganisation, sondern zugleich eine der „falschen Bedürfnisse.“ Der Wunsch nach Befriedigung dieser Bedürfnisse setzt den Konsumenten einer „Hetzjagd“⁴⁷ nach einem sich stetig steigenden Lebensstandard aus. Jedes Streben nach endgültiger Befriedigung der von der Industrie stimulierten Bedürfnisse mutiert unter diesem Blickwinkel zu einem Projekt, das bis zum Lebensende andauert.

Um wahre Bedürfnisse von falschen unterscheiden zu können, ist ein kritischer Maßstab vonnöten. Als falsche Bedürfnisse bezeichnet Marcuse all diejenigen, „(...) die dem Individuum durch partikuläre gesellschaftliche Mächte, die an seiner Unterdrückung interessiert sind, auferlegt werden: diejenigen Bedürfnisse, die harte Arbeit, Aggressivität, Elend und Ungerechtigkeit verewigen.“ Ihre Befriedigung setzt das Individuum einem falschen Glücksgefühl aus, das es daran hindert, jene Fähigkeit auszubilden, „die Krankheit des Ganzen zu erkennen und die Chancen zu ergreifen, diese Krankheit zu heilen.“ Durch die Hingabe an die „herrschenden Bedürfnisse“ wird dem Individuum lediglich eine „Euphorie im Unglück“ ermöglicht, bei der es „sich im Einklang mit der Reklame zu entspannen, zu vergnügen, zu benehmen und zu konsumieren, zu hassen und zu lieben, was andere hassen und lieben“, weiß. Solche Bedürfnisse sind das Produkt einer Gesellschaft, „(...) deren herrschendes Interesse Unterdrückung erheischt“, und bedienen in erster Linie eine repressive Funktion des Systemerhalts.⁴⁸

„Wahre“ Bedürfnisse können sich nur in einer Sphäre der Freiheit entwickeln, unter Bedingungen, die erst herzustellen sind. Solange der Mensch und sein soziales Bezugssystem unter der „totalen Verwaltung“⁴⁹ der fortgeschrittenen Industriegesellschaft stehen, erweisen sich auch die Bedürfnisse als falsch und soziale Kontrolle setzt wesentlich dort an, wo diese neue und als solche „falsche“ Bedürfnisstruktur sich präformiert.

Marcuse spricht von einer Zurichtung der Gesellschaft zur profitablen Verschwendung, deren Zweck es ist, den Menschen in seiner Arbeits- wie in seiner Freizeit vollständig zu vereinnahmen. Die Warenwelt des Marktes nimmt die „inneren Dimension des Geistes“ in Beschlag und verhindert das Aufkeimen jeglicher kritischen Distanz gegenüber den

⁴⁷ Marcuse, Herbert: Der eindimensionale Mensch. München, 1967. S. 252.

⁴⁸ Ebd. S. 25.

⁴⁹ Ebd. S. 27.

materiellen Produktionsverhältnissen. „Die Menschen erkennen sich in ihren Waren wieder: sie finden ihre Seele in ihrem Auto, ihrem Hi-Fi-Empfänger, ihrem Küchengerät.“⁵⁰

In seiner Bemühung, mit den Anforderungen des Systems Schritt zu halten, geht das Individuum der „Macht des negativen Denkens“ verlustig. Seine innere Bedürfnisstruktur ist gleichzeitig jene des Marktes und indem es ihr nachkommt, trägt es gleichzeitig zur Reproduktion des „sozialen Systems als Ganzem“⁵¹ bei.

Die vom Produktions- und Distributionsapparat bereitgestellte Waren- und Dienstleistungspalette enthält einen ideologischen Mehrwert, der für Bedeutungshorizont und Handlungsimpuls der Individuen verantwortlich zeichnet. Zusätzlich zu den ideologisch verbrämten Botschaften in der „Unterhaltungs- und Nachrichtenindustrie“ gehen auch „die Gebrauchsgüter Wohnung, Nahrung, Kleidung (...) mit verordneten Einstellungen und Gewohnheiten, mit geistigen und gefühlsmäßigen Reaktionen einher, die die Konsumenten mehr oder weniger angenehm an die Produzenten binden und vermittels dieser ans Ganze. Die Erzeugnisse durchdringen und manipulieren die Menschen: sie befördern ein falsches Bewusstsein, das gegen seine Falschheit immun ist.“⁵²

Die positivistische Verengung der Erkenntnischemata auf eine dem System zweckdienliche Handlungsebene bringt den „eindimensionalen Menschen“ hervor, der den operativen Maßstab für sein Denken und Handeln allein in den sozialen Tatsachen der Industriegesellschaft findet. Eingeschränkt auf die Verwaltung der Industriegesellschaft reproduziert er diese in all ihrer „unterdrückenden Produktivität und vorteilhaften Gleichschaltung.“⁵³ Daraus erwächst eine „Theorie und Praxis der Eindämmung“⁵⁴, deren Starre eine qualitative Veränderung nicht zulässt.

Ein ähnliches Bild der spätkapitalistischen Gesellschaft findet sich auch in den Schriften Guy Debords und der Situationistischen Internationale. Bedürfnisse werden mit den Anforderungen der Konsumwirtschaft gleichgeschaltet und kulturelle Spannungen mittels des Spektakels gelöst, dessen Inszenierung darauf abzielt, ein „falsches Versprechen von Freiheit“ und einem trügerischem „Gefühl von Teilhabe“ aufkommen zu lassen.⁵⁵

Debord sah die Beziehung zwischen Arbeiterschaft und kapitalistischem System geprägt vom Warenfetischismus. Anstatt autonom seine Wünsche zu formulieren, meint der Käufer, sich

⁵⁰ Ebd. S. 29.

⁵¹ Ebd. S. 31.

⁵² Ebd. S. 31ff.

⁵³ Ebd. S. 37.

⁵⁴ Ebd. S. 37.

⁵⁵ Klimke, M., Scharloth, J. (Hg.): Jahrbuch 1968-Handbuch zur Kultur- und Mediengeschichte der Studentenbewegung. Stuttgart, 2007. S. 104.

durch den Erwerb der Ware eine „gewisse Identität“ zu verschaffen und verfällt damit den Versprechungen des Konsums. Er erkennt nicht, dass die Möglichkeit aus einer Fülle von Waren zu wählen, keine Freiheit darstellt.⁵⁶

Die Warenproduktion hat vorrangig das Ziel, Mehrwert zu schaffen, zu verwerten und zu reproduzieren. Die Befriedigung von Bedürfnissen ist allenfalls Mittel zum Zweck.⁵⁷ Der Arbeiter ist für die „Verwertungsbedürfnisse vorhandener Werte“ da, „statt umgekehrt der gegenständliche Reichtum für die Entwicklungsbedürfnisse des Arbeiters“.⁵⁸

Wenn nun der Bedürfnisbefriedigung eines versachlichten Zusammenhangs durch das Kapital ein höherer Stellenwert eingeräumt wird, als der Befriedigung der Bedürfnisse realer Subjekte gegeben wird, so offenbart sich damit die Absurdität der „Produktion um der Produktion willen“ zum Zwecke der Geldvermehrung. Diese spiegelt sich umgekehrt im warenförmig präformierten „System der Bedürfnisse“ wider, welches alle wirklichen und möglichen Bedürfnisse der Menschen rückwirkend „nach seinem Bilde“ modelt und in seine vorgegebenen Formen hineinpresst.⁵⁹

Die Produktion von Schein in der Absicht, die Fetischformen zu bewahren, ist in der kapitalistischen Gesellschaftsordnung zu einem allgegenwärtigen Spektakel gediehen, so der Befund in Debords „Die Gesellschaft des Spektakels.“ Nach der „industriellen Revolution, der Manufakturarbeitsteilung und der massenhaften Produktion für den Weltmarkt“⁶⁰ ist die Gesellschaft nun an einem Punkt angelangt, den Debord als „zweite industrielle Produktion“⁶¹ bezeichnet. War bisher die Warenproduktion ideologisch verschleiert bzw. dem Bewusstsein in verkehrter Form reflektiert, so ist im Spektakel das „Verhältnis zur Ware nicht nur sichtbar geworden, man sieht sogar nichts anderes mehr: die Welt, die man sieht, ist seine Welt.“⁶² Der Mensch, existierend zwischen den Waren, die in ein Tauschverhältnis treten, ist nur noch Medium für den Fortbestand des Warenverhältnisses.

Eine Flut von Bildern überlagert die Warenwelt und was vordem noch den übersinnlichen Schein zu den sinnlichen Dingen bereitgestellt hatte, kehrt sich im Spektakel um. Nun sind es die „sinnlich übersinnlichen Dinge“⁶³, nach denen wir die Waren bewerten und unser Leben

⁵⁶ Klimke, M., Scharloth, J. (Hg.): Jahrbuch 1968-Handbuch zur Kultur- und Mediengeschichte der Studentenbewegung. Stuttgart, 2007. S. 104.

⁵⁷ Biene Baumeister Zwie Negator: Situationistische Revolutionstheorie. Stuttgart, 2007. S. 54.

⁵⁸ Marx, Karl: Das Kapital in MEW23. S. 649.

⁵⁹ Biene Baumeister Zwie Negator: Situationistische Revolutionstheorie. Stuttgart, 2007. S. 55.

⁶⁰ Debord, Guy: Die Gesellschaft des Spektakels. Berlin, 1996. § 41.

⁶¹ Ebd. § 42.

⁶² Ebd. § 42.

⁶³ Marx, Karl: Das Kapital in MEW23. S. 85.

ausrichten und die Bilderwelt tritt im Spektakel als vorrangige Quelle der Realitätserfahrung auf.⁶⁴

Die visuellen Reize, mit denen die Waren und ihre vermeintlich genuinen Eigenschaften angepriesen werden, überbieten sich gegenseitig. Auf diese Weise wird die vom Äquivalententausch geforderte Gleichwertigkeit der Waren, bei der die konkreten Eigenschaften der Ware zugunsten abstrakter Werte abgelöst werden, auf der Ebene der Bilder durch ein Prinzip der Verschiedenheit überlagert, bei der die Waren mit außergewöhnlichen Qualitäten ausgestattet werden.

Im Spektakel gelingt das Kunststück, die beiden Ebenen von Gleichwertigkeit und Verschiedenheit zu verbinden, sodass der individuelle Gebrauchswert in der allgemeinen Äquivalenz aufgeht. So erweisen sich die Bilder, indem sie den monetären Kreislauf antreiben und regeln, gleichzeitig als Stützen des Geldes.

Durch das Spektakel zieht sich eine Ebene des verkehrten Scheins, die vom Leben wie auch vom unmittelbaren Gebrauch der Dinge trennt. „Das Spektakel ist das Geld, das man nur anblickt, denn in ihm hat sich schon das Ganze des Gebrauchs gegen das Ganze der abstrakten Vorstellung ausgetauscht. Das Spektakel ist nicht nur der Diener des Pseudogebrauchs, es ist bereits in sich selbst der Pseudogebrauch des Lebens.“⁶⁵

Den Bildern des Spektakels gebricht es sowohl an aufklärerischer Qualität wie an emanzipatorischem Potential. Stattdessen haftet ihnen ein Schein an, der die realen Verhältnisse überdeckt und die Möglichkeit der Veränderung gar nicht erst aufkommen lässt. Die Bilder entfremden den Arbeiter von seiner unmittelbaren Umwelt und überlassen ihn der passiven Betrachtung des eigenen Lebens. Die Realität, die ihm vermittelt wird, verzerrt die Produktionsverhältnisse oder blendet sie zur Gänze aus, sodass er seine eigene Rolle bei der Reproduktion der gesellschaftlichen Verhältnisse und die Möglichkeit zur revolutionären Befreiung nicht erkennen kann.

Als das epistemische Medium schlechthin transportieren im Spektakel die Bilder als solche die Werte der Kapital- und Warenform. Als Konsequenz daraus ergibt sich eine Welt ideologisch besetzter Bilder, die unablässig an der Verkehrung des menschlichen Bewusstseins und der sozialen Verhältnisse arbeiten.

Die Bilder selbst bleiben auf die Repräsentation von Teilaspekten der sozialen Realität beschränkt. So entsteht ein Verblendungszusammenhang, in dem die eigene Beteiligung am Produktionsvorgang ausgeklammert und stattdessen mit Nachdruck die persönliche Ohnmacht

⁶⁴ Siehe auch Biene Baumeister Zwie Negator: Situationistische Revolutionstheorie. Stuttgart, 2007. S. 60ff.

⁶⁵ Debord, Guy: Die Gesellschaft des Spektakels. Berlin, 1996. § 49.

hervorgehoben wird. Im Rausch der Bilder ist der Mensch zur Teilnahmslosigkeit verurteilt. Debord zieht hier einen Vergleich mit Marx berühmter Bezeichnung von der Religion als das Opium des Volkes, wobei er anstelle der Religion den Rausch der Bilder setzt.

Die unausgesetzte Akkumulation des Kapitals schlägt sich in der Ausbreitung „sinnlicher Gegenstände bis an die Peripherie“ nieder. Das Kapital verbirgt seine gesellschaftliche Funktion als „Zentrum, das die Produktionsweise leitet“, nicht länger und stellt seinen Herrschaftsanspruch offen zur Schau. „Die ganze Ausdehnung der Gesellschaft ist sein Portrait.“⁶⁶ So wie das Kapital die Gesellschaft und alle ihre verschiedenen Bereiche nach seinem Ebenbilde formt, so erachtet wiederum die Gesellschaft das Bild des Kapitals als ihren gültigen Ausdruck.

Das hat eine Gesellschaft zur Folge, deren BürgerInnen in der Starre der ideologischen Umklammerung verharren. Die marxistische Gesellschaftsbeschreibung wird mit der Verabsolutierung der Warenform auf ihre Spitze getrieben. In ihrer radikal ablehnenden Haltung gegenüber dem allgemeinen kapitalistischen Treiben steht sie symptomatisch für das Stimmungsbild unter den jungen Revolutionären jener Zeit. Die Gesellschaftsdiagnosen Debords und Adornos werden im nachfolgenden Kapitel kurz rekapituliert, denn sie prägten nicht nur die Wahrnehmung der StudentInnen auf die vorherrschenden sozialen Prozesse, durch ihre Lektüre wird auch das notwendige Verständnis für das Gefühl des Unbehagens hergestellt, das als eine Antriebsfeder des Widerstands fungierte.

2.3. Die Gesellschaft als verhängnisvolle Totalität

In der Entwicklung der Akkumulationsformen kennzeichnet das Spektakel jene Stufe, in der das Kapital zum Bild wird. Die Totalität der gesellschaftlichen Verhältnisse findet ihren Ausdruck im Bild und gerinnt zu einem „spektakulären Schein“, der auf der ganzen Linie den abstrahierenden Fetischismen von Ware und Kapital anheimfällt. Das Spektakel in letzter Konsequenz ist eine autonome Welt der Bilder, die über Leben und Arbeit gebietet.

Waren- und Wertformen, die von allen sinnlichen, unmittelbaren Gebrauchswerten abstrahieren, legen die Trennungen des Spektakels fest. Dem Arbeiter, der von seinem Arbeitsprodukt getrennt wird, treten die reglementierenden Formen des Spektakels als autonome, naturalisierte Macht entgegen. Das Spektakel teilt sich in Abstraktionen mit, die

⁶⁶ Debord, Guy: Die Gesellschaft des Spektakels. Berlin, 1996. § 50.

sich zu den bestimmenden Wahrnehmungsformen hypostasieren und die Welterfahrung entscheidend prägen. Aus diesen Abstraktionen lässt sich ein Riss herleiten, der das Spektakel durchzieht und spaltet. Zugleich verkörpert die Spaltung den Kitt, der den Gesellschaftskörper zusammenhält.

„Im Spektakel stellt sich ein Teil der Welt vor der Welt dar und erscheint über sie erhaben. Das Spektakel ist zugleich die gemeinschaftliche Sprache dieser Trennung. Was die Zuschauer miteinander verbindet, ist nur ein irreversibles Verhältnis zum Zentrum selbst, das ihre Vereinzelung aufrecht erhält. Das Spektakel vereinigt das Getrennte, aber nur als Getrenntes.“⁶⁷

Der verkehrte Zustand der Gesellschaft, der in den Bildern des Spektakels zur Erscheinung kommt, rührt vor allem von den vielfältigen Trennungen her, mit denen die kapitalistische Gesellschaftsordnung operiert, sei es das Konkurrenzverhältnis zwischen den Individuen, die nur mehr in wechselnden Formen als Marktteilnehmer wahrgenommen werden, die Arbeitsteilung im industriellen Produktionsprozess oder die allgemeine Einteilung in sozialen Klassen.⁶⁸

In der Inszenierung des Spektakels verschwinden alle diese für die kapitalistische Gesellschaftsordnung konstitutiven Trennungen im Schein der Einheit. Umgekehrt werden Einheiten, die dem Spektakel zugute kommen, wie etwa die missliche Lage der Arbeiterklasse, vom Schein der Trennungen ins Abseits gedrängt, sodass der Rekurs auf die strukturellen Voraussetzungen für die Produktionsverhältnisse ersetzt wird durch die Betonung der Verantwortung des Arbeiters für sein jeweils persönliches Versagen.

Das Spektakel ist somit der Schein, der wesentlich aus der Vereinheitlichung des Getrennten, als auch aus der Trennung des Einheitlichen seinen Glanz bezieht. Diese Trennungen und Einheiten lassen die Arbeiterklasse im Unklaren über ihre eigene soziale Position, halten sie im Zustand der Unmündigkeit und nehmen ihr die Möglichkeit zu einem emanzipatorischen Prozess der Bewusstseinsbildung. Während sich die Isolierung durch die materiellen Produktionsverhältnisse verschärft, saugen sich gleichzeitig die Bilder der Trennung im Arbeiter fest und geleiten ihn zu einer Gemeinschaft im Sinne des Spektakels und somit des Kapitals.

Die Totalität des Spektakels und die Universalisierung der Wert- und Warenform lässt dem Arbeiter keine andere Wahl. Er muss sich seine eigene Unterlegenheit eingestehen und sich

⁶⁷ Debord, Guy: Die Gesellschaft des Spektakels. Berlin, 1996. § 29.

⁶⁸ Siehe Ebd. Kapitel 3 (§ 54- 72).

mit ihr abfinden. Die Struktur des Kapitals schafft eine streng hierarchisierende Gesellschaft der Klassen und betreibt die fortwährende Atomisierung der Individuen. Die Menschen erfahren ihre Ausdifferenzierung für den ungebrochenen Zusammenhalt des Spektakels.

Das Bild einer monetären Gesellschaft, für welche der Äquivalententausch das bestimmende Identitätsverhältnis stiftet, ist auch in Theodor W. Adornos Werk, hier insbesondere in „Negative Dialektik“⁶⁹, stets präsent. Beim Tausch von an sich inkommensurablen Waren mithilfe des Mediums Geld, das in Marxs Worten die Funktion eines „allgemeinen gesellschaftlichen Äquivalents“ erfüllt, wird der nach oftmals sehr subjektiven Kriterien festgelegte Gebrauchswert einer Ware durch den neutralen objektiven Tauschwert ersetzt.

Die Ordnung der Gesellschaft ergibt sich aus den Bewegungsmustern des Äquivalententausches und die geforderte Gleichwertigkeit überzieht die individuellen Eigenheiten der Waren wie ein Firnis. Die Identitätsvorgaben stehen im Zeichen der Allgemeinheit und sind im Begriff den Kontakt zum konkreten Besonderen zu verlieren. Die Gleichwertigkeitsformen legen sich über die gesamte Arbeit der Menschen und ihre Produkte. Das Leben Einzelner hat sich nach allgemeinen und abstrakten Maßgaben zu richten, die den gesellschaftlichen Funktionszusammenhang aufrecht erhalten. Das Tauschprinzip in seiner operativen Rigorosität gibt die Identität der Gesellschaft vor.

Die sozialen Aktivitäten folgen dem Geleit des Tauschwertes, der den Richtwert der allgemeinen gesellschaftlichen Forderungen stellt und dem alle individuellen Leistungen zu entsprechen haben. Der Tauschwert als maßgebende Kategorie der gegenwärtigen Gesellschaft ist zugleich das Identifikationsprinzip der Praxis. Das individuelle Handeln geschieht zum Zwecke des Tausches und steht somit im Dienste der abstrakten Allgemeinheit, wonach an sich Ungleiches als Gleiches identifiziert wird.

Hegels Diktum, wonach das Wirkliche vernünftig und das Vernünftige wirklich sei, dreht Adorno kurzerhand um. Das, was ist, erweist sich als unvernünftig und das Ganze ist das Unwahre. In den gegebenen wirklichen Verhältnissen zeigt sich die „mythische Gleichheit“ des Tausches als Mechanismus, der sich der Realisierung der Freiheit und der Beseitigung des Leids in den Weg stellt.

Tausch und Kommunikation funktionieren nur mehr über die nivellierende Kraft, die Ungleiches gleichmacht und ihnen einen ungerechten Kern einschreibt. Der Tauschwert ist die primäre Identifikationsform und als solche das trügerische Zentrum für Handlung und Bewusstsein. Bestrebt alles und jeden in ein Verhältnis der Gleichwertigkeit aufzulösen, lässt er die Gesellschaft und ihre Mitglieder in Bewegungslosigkeit erstarren.

⁶⁹ Adorno, T. W.: Negative Dialektik. Frankfurt, 1970.

Unter den Bedingungen der modernen Industriegesellschaft kommt auf sprachlicher Ebene nach und nach eine Dynamik zum Stillstand, die sich vordem durch die begriffliche Auseinandersetzung mit einer stets in Wandlung begriffenen Erfahrungswelt entwickelt hatte. Ehemals fluide Sinngehalte als Resultat einer fortwährenden begrifflichen Annäherung an die empirischen Gegebenheiten werden von ihrer Umwelt abgekoppelt und einer ideologisch erstarrten Bedeutungsebene überantwortet. Sprache verliert somit den Kontakt zum konkreten Besonderen als Referenzrahmen und der Mensch die Möglichkeit, kritisch Distanz zu nehmen. Die starren Identifikationsmuster setzen somit die sozialen Phänomene einem Prozess der Hypostasierung aus.

Auch wenn die materielle Reproduktion der kapitalistischen Gesellschaft wesentlich durch die Arbeiterklasse erfolgt und Adorno aus diesem Grunde in ihr nach wie vor den einzigen historischen Träger der Revolution sieht, so ist sie dennoch unter den herrschenden Bedingungen gänzlich machtlos. Durch die streng reglementierten Abläufe in der wirtschaftlichen Produktion und den Unterhaltungen der Kulturindustrie in der Freizeit nach Betriebsschluss werden die ArbeiterInnen auf eine Weise vereinnahmt, die ihr Bewusstsein mit den Anforderungen des Marktes kurzschaltet, sodass ein revolutionärer Impuls gar nicht erst entsteht. So mutiert die ursprünglich revolutionäre Arbeiterklasse im Bann der gesellschaftlichen Totalität zu einer konservativen Kraft. Die Massenbasis für ein revolutionäres Projekt wird im Vorhinein außer Kraft gesetzt und in die Gesellschaft vollends integriert.

Mit dem Äquivalenz- und Tauschprinzip in der Gesellschaftsanalyse Adornos sieht Oliver Marchart ein abstraktes Paradigma unaufhaltsam voranschreiten, dass „in unserer Zeit den Kulminationspunkt erreicht und sich zu allumfassender Totalität ausgeweitet haben soll.“⁷⁰ Giorgio Agamben erkennt in der Negativen Dialektik den Ausdruck eines absolut nichtmessianischen Denkens. Hier ist der entscheidende Moment für die Revolution bereits versäumt. Die Gesellschaft hat sich laut Adorno dermaßen in einer Verhängnislogik verfangen, dass eine Befreiung aus ihr für nahezu unmöglich erklärt wird.

Unter diesen Gegebenheiten sieht sich Adorno in der „Negativen Dialektik“ zu seinem berühmten Ausspruch verleitet, wonach das Ganze das Unwahre sei. Und auch Marcuse entscheidet sich dafür, die „Gesellschaft als Ganzes“ als irrational aufzufassen, da sie ihren inneren Fortschritt nur mehr in der Regression erkenne.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass sowohl Adornos als auch Debords Gesellschaftsanalyse Lukacs Verdinglichungstheorie zu ihrem Ausgangspunkt machen, wenn

⁷⁰ Marchart, Oliver: Die politische Differenz. Berlin, 2010. S. 225.

das Bild einer Gesellschaft gezeichnet wird, in der das gesamte Leben bis in seine intimsten Bereiche vom Warenverhältnis durchdrungen ist und keine andere Welt als diese möglich erscheint. In den Worten Marcharts argumentiert Debord noch „adornitischer“ als Adorno selbst, denn bei ihm ist die moderne Gesellschaft „vollständig zum Spektakel geronnen“ und ruht auf der „radikal-adornitischen (...) marxistischen Annahme eines totalen Triumphs des Tauscherts und des Äquivalenzprinzips (also der Warenform als Kategorie des Quantitativen) über den Gebrauchswert.“⁷¹

Der in den Texten Debords und insbesondere Adornos immer wieder durchscheinende Fatalismus berührte die StudentInnen kaum und vermochte es nicht, sie von ihrer revolutionären Linie abzubringen. Das nachfolgende Kapitel wendet sich der im klassischen Sinn marxistischeren Gesellschaftstheorie Althusser zu, derzufolge die sozialen Spannungen nicht zugunsten der mächtigeren Seite kurzgeschlossen werden. Für Althusser besteht der Antagonismus zwischen den Klassen unentwegt fort und es obliegt der revolutionären Klasse, die sozialen Widersprüche produktiv für sich zu nutzen. Im Versuch, innerhalb einer Analyse der kapitalistischen Gesellschaft die Möglichkeitsfelder einer revolutionären Praxis abzustecken, treffen sich die Überlegungen Althusser mit denen Marcuses.

2.4. Eine Totalität mit Brüchen

Für Louis Althusser ist der Zugang zu den “Tatsachen selbst”⁷², die einer ideologischen Bearbeitung unterworfen sind, verwehrt und müssen erst in eine Beziehung zu den historischen Problemen gestellt werden. Althusser macht darauf aufmerksam, dass schon der junge Marx danach trachtete, die wohlige Illusion, die wir uns von den sozialen Verhältnissen und ihrer Geschichte gemacht haben, aufzulösen und stattdessen die „Entdeckung der Realität diesseits der Ideologie, die zwar von ihr sprach, sie aber verzerrt hatte, - und die Entdeckung einer neuen Realität jenseits der zeitgenössischen Ideologie, die sie ignorierte,“ einzuleiten.⁷³ Diese „Logik des Einbrechens der realen Geschichte in die Ideologie als solche“⁷⁴, der es gelingt, sich von den ideologischen Verblendungen loszureißen und eine tatsächliche

⁷¹ Ebd. S. 225.

⁷² Althusser, Louis: Für Marx. Frankfurt, 1968. S. 43.

⁷³ Ebd. S. 97ff.

⁷⁴ Ebd. S. 99.

Erfahrung mit der realen Geschichte in Gang zu bringen, ist kennzeichnend für das Marxsche Denken.

Die Ideologie ist nach Althusser stets vom Klassenkampf determiniert und verfügt somit über eine „omnihistorische“ bzw. allgegenwärtige Realität und Struktur, insofern sie das „Manifest“ einer Geschichte ist, die sich als eine des fortlaufenden Klassenkampfes erwiesen hat. In der Ideologie repräsentiert sich das Verhältnis der Menschen zu ihren realen Existenzbedingungen, doch die ideologische Repräsentation unterliegt einer imaginären Verzerrung. Da die Existenzbedingungen in der kapitalistischen Gesellschaftsordnung aufgrund der in ihr bestehenden Produktionsverhältnisse entfremdend sind, verstärkt sich der verzerrende Effekt in der Präsentation des imaginären Verhältnisses der Individuen zu den Produktions- und Klassenverhältnissen.⁷⁵

Die Ideologie teilt den Individuen ihren jeweiligen Platz im Produktionsprozess zu und stattet sie mit tröstenden Sinnerzählungen aus, die ihnen dabei helfen, sich mit ihrer tristen Situation abzufinden. Die Einübung der Ideologie geschieht wesentlich über die praktischen Abläufe im Alltag. Mimetisch folgen wir aufoktroierten Rollenvorstellungen und wiederholen auf habituelle Weise die mit ihnen verbundenen praktischen Vorgaben. Indem wir uns blind jenen rituellen Handlungen ausliefern, bleibt uns auch die ideologische Dimension derselben verwehrt. Unter Zuhilfenahme der individuellen Arbeitsleistungen erfährt das Produktionssystem seine fortlaufende Absicherung, ohne dass der Einzelne je Bewusstsein über seinen eigenen Beitrag erlangt.

Im Vollzug der Handlungen werden die Individuen zu Subjekten im Sinne der herrschenden Ideologie konstituiert, die ein bestimmtes Anforderungsprofil zu erfüllen haben. Die „Anrufung“ der Individuen durch die Ideologie unterwirft sie den Normen, Regeln und Gesetzen einer bestimmten Machtstruktur, zu deren Sicherung und Reproduktion sie als Subjekte bestellt sind. Die ideologische Anrufung und die Folgeleistung ihrer Verbote und Normen verweist die Subjekte auf den ihnen zugeordneten Platz innerhalb des Produktionssystems. In diesem Sinne gleicht die Anrufung einer verbrämten Anweisung durch eine oftmals unsichtbare Machtinstanz.⁷⁶

Auch wenn der Mensch immer schon in der Ideologie einer bestimmten Gesellschaftsformation eingebettet ist, so bleibt die Subjektkonstitution nichtsdestotrotz ein unabgeschlossener und in mehreren Etappen verlaufender Prozess, in dem das Subjekt seine Ausformung durch verschiedene Ideologien zahlreicher Institutionen erfährt. Im Laufe des Lebens durchschreitet das Subjekt etliche soziale Institutionen, die nicht nur durch eine

⁷⁵ Althusser, Louis: Ideologie und Ideologische Staatsapparate. 1. Halbband. Hamburg, 2010. S. 74ff.

⁷⁶ Althusser, Louis: Ideologie und Ideologische Staatsapparate. 1. Halbband. Hamburg, 2010. S. 84ff.

symbolische Ordnung von Signifikaten, Gesetzen und Verboten die Subjekte unter sich wissen, sondern auch ihre Vorstellungswelt auf einer imaginären Ebene in Beschlag nehmen. Die Institutionen stellen eine Vielzahl von ideologischen aufgeladenen Bildern bereit, anhand deren sich die Subjekte in ihrem persönlichen Lebens- und Bildungsweg orientieren.

Der Akt der Identifizierung mit den von außen auferlegten Bildern enthält ein Moment der Verkennung, in dem das Subjekt nie vollends im Bild aufgeht.⁷⁷ Der Mensch erkennt sich nicht als das, was er ist, sondern als das, was er zu sein hat.⁷⁸

Im ideologischen Rahmen sieht Althusser den entscheidenden „politischen Kampfplatz“⁷⁹, der nicht von sozialen Widersprüchen frei ist und folglich die Möglichkeit für subversive Aktionen eröffnet. Doch zu allererst muss das politische Subjekt seine Handlungsfähigkeit erstreiten und den ideologischen Anrufungen widerstehen, indem es den ihr eingeschriebenen Befehlen und Anweisungen den Gehorsam verweigert.

Es gibt im Werk Althussters einen zentralen Begriff, der sich später als außerordentlich einflussreich für den marxistischen Diskurs erweisen sollte, nämlich den des Ideologischen Staatsapparats (ISA). Althusser versteht darunter „eine bestimmte Anzahl von Realitäten, die sich dem unmittelbaren Beobachter in Form von unterschiedlichen und spezialisierten Institutionen darbieten.“⁸⁰ Als Beispiele für derartige Institutionen lassen sich unter anderem der religiöse, der schulische, der kulturelle, der politische ISA oder der ISA der Information anführen.

Im Unterschied zum (repressiven) Staatsapparat, der den öffentlichen Bereich mit seinen Institutionen von Regierung, Verwaltung, Armee, Polizei bis zum Gericht umfasst, welche in erster Linie auf der Grundlage von Gewalt funktionieren, gehören die Ideologischen Staatsapparate dem privaten Bereich an, in dem „das bürgerliche Recht seine „Macht“ ausübt“ und dessen Funktion durch „den Rückgriff auf Ideologie“ garantiert wird.⁸¹

Der Staatsapparat im modernen Kapitalismus bedient sich bei seiner Machtausübung einer Reihe von repressiven Maßnahmen. Gesetzgebende und vollziehende Gewalt werden zu einer Einheit gebündelt, die das Produkt eines unversöhnlichen Klassengegensatzes ist. Dabei lässt sich nicht abstreiten, dass einerseits die Staatsapparate als solche nicht ohne ideologische Mittel funktionieren können und andererseits die ISA auf gewaltsame Maßnahmen angewiesen sind, wollen sie ihren ungehinderten Ablauf sicherstellen.

⁷⁷ Bruckschwaiger, Jan: Althusser, Lacan und die Ideologie. Wien, 2014. S. 127.

⁷⁸ Ebd. S. 128.

⁷⁹ Ebd. S. 133.

⁸⁰ Althusser, Louis: Ideologie und Ideologische Staatsapparate. 1. Halbband. Hamburg, 2010. S. 54.

⁸¹ Ebd. S. 56.

Die ISA stehen unter dem Kommando der „herrschenden Ideologie, welche die der „herrschenden Klasse“ ist.“⁸² Zwar verfügt die herrschende Klasse über die Macht im Staat, doch die Macht über den (repressiven) Staatsapparat kann sie nur mithilfe ideologischer Einflussnahmen durch die ISA halten, denn keine Klasse kann „dauerhaft die Staatsmacht in Besitz halten, ohne zugleich ihre Hegemonie über und in den Ideologischen Staatsapparaten auszuüben.“⁸³

Und weil die ISA trotz ihrer vielfältigen Aufgabenfelder einen gemeinsamen übergeordneten Zweck haben, nämlich die Aufrechterhaltung der kapitalistischen Ausbeutungsverhältnisse, hält die herrschende Ideologie die Staatsapparate mit den ISA in „(manchmal knarrender) Harmonie“⁸⁴ zusammen, um die Reproduktion der Produktionsverhältnisse bzw. den Fortbestand ebendieser Ausbeutungsverhältnisse sicherzustellen.

Die ISA tragen als wichtiges Element im Prozess der Reproduktion der Produktionsverhältnisse zu dessen Realisierung bei, indem sie die Ausbildung der Arbeiter organisieren und sie auf ihre soziale Stellung vorbereiten. Doch Althusser's Ideologiebegriff bleibt nicht bei der „technischen Operation“ einer bloßen Arbeitsteilung stehen, denn jede Arbeitsteilung ist immer nur die Form und Maske einer größeren „gesellschaftlichen (= klassenmäßigen) Teilung und Organisierung der Arbeit.“⁸⁵ Als Ziel der herrschenden Klasse ist die Reproduktion der Produktionsverhältnisse ein „klassenbezogenes Unternehmen,“ bei dem sich die herrschende und die ausgebeutete Klasse im Klassenkampf gegenüber treten. Die herrschende Ideologie realisiert sich nur in den ISA, deren Aufrechterhaltung mit einem „ununterbrochenen und unerbittlichen Klassenkampf“ verknüpft ist.⁸⁶

Das bedeutet jedoch nicht, dass die ISA Ideologie erzeugen. Vielmehr entsteht diese „aus den im Klassenkampf begriffenen gesellschaftlichen Klassen: aus ihren Existenzbedingungen, ihren Praktiken, ihren Kampferfahrungen usw.“⁸⁷ Die ISA stellen die „Form“ dar, in der sich die „Ideologie der herrschenden Klasse“ realisiert.⁸⁸ Sie organisieren die Reproduktion und soziale Akzeptanz der Produktionsbedingungen sorgen für deren Sicherstellung, indem sie die Individuen gemäß der herrschenden Ideologie formen. Sie zeichnen für die rituellen Handlungen der Subjekte in Berufs- und Alltagsleben verantwortlich. Durch die Verrichtung der von den jeweiligen ISA geforderten Praktiken werden die Individuen erst zu Subjekten konstituiert, während der

⁸² Ebd. S. 58.

⁸³ Ebd. S. 58.

⁸⁴ Ebd. S. 62.

⁸⁵ Ebd. S. 100.

⁸⁶ Ebd. S. 100.

⁸⁷ Ebd. S. 100.

⁸⁸ Ebd. S. 101.

Handlungsvollzug durch die Subjekte wiederum konstituierend für die ISA ist. Die Konditionierung nach den Vorgaben der herrschenden Ideologie ist der Grund weshalb Althusser die ISA zum eigentlichen revolutionären Kampffeld erklärt.

Wie noch zu beleuchten sein wird, traten die praktischen Konsequenzen insbesondere auf den Universitäten in Erscheinung, deren Organisation und Wertevermittlung durch die 68er-Bewegung zur Disposition gestellt wurden. In der Folge waren Konflikte unvermeidlich.

Die sozialen Widersprüche, wie z.B. jener zwischen Arbeit und Kapital finden ihre Bearbeitung in den ISA, wo sie im Sinne der herrschenden Ideologie ausgelegt werden. Die daraus sich ergebende Konsequenz ist, dass die Risse, von denen das Gesellschaftsgefüge an zahlreichen Stellen durchzogen ist, von der Bevölkerung nicht mehr als solche wahrgenommen werden.

Die Selbstwahrnehmung wie auch die Vermittlung der Realität stehen immer im Zeichen der Ideologie und können nicht anders als über Formen der Ideologie konzipiert werden. Die Auseinandersetzung mit dem Ideologischen ist Bedingung für den politischen Kampf, in dessen Bann das Subjekt immer schon steht.

Eine von jedweder Ideologie befreite Gesellschaftsordnung stellt Althusser in Abrede. Das Ziel kann lediglich darin bestehen, die ideologische Zurichtung der Gesellschaft auf ein geringes Maß zurechtzustützen. Um dies zu realisieren, müssen die Gewohnheiten und rituellen Handlungen, mittels derer die ISA ihren Fortbestand sichern, in Frage gestellt werden.

Anders als die Modelle von Adorno und Debord erweist sich bei Althusser die Gesellschaft von zahlreichen Bruchlinien durchzogen, die entlang des Klassenkonflikts verlaufen und die Totalität ihres Verblendungszusammenhangs beschneiden. Auch für Marcuses Analyse der modernen kapitalistischen Gesellschaft muss jene unhintergehbare Unterscheidung geltend gemacht werden, derzufolge ihre Struktur zwar von totalitärer Beschaffenheit sein mag, ihre Totalität aber keineswegs absolut gesetzt werden darf.

Die technologische Wirklichkeit hat zwar eine Welt hervorgebracht, in der alle Objekte und Subjekte als bloße Mittel erfahren werden, indem sich ihre Funktion in erster Linie darauf beschränkt „Stoff der Arbeit oder Freizeit, der Produktion oder des Konsums“ zu sein.⁸⁹ Ihre Organisation ist aber ein „theoretisches und praktisches Unternehmen“, das innerhalb einer bestimmten historischen Situation zu verorten ist. Die Gesellschaft ist stets die Folge einer geschichtlichen Praxis, welche in der Reflexion, Organisation und Veränderung der

⁸⁹ Marcuse, Herbert: Der eindimensionale Mensch: München, 1967. S. 230.

materiellen Realität ihr Aufgabenfeld hat. Als solche bezeichnet Marcuse die vorherrschende Gesellschaftsordnung der Gegenwart als „Entwurf“, dessen historische Praxis entlang der Kriterien der technologischen Rationalität organisiert ist.⁹⁰

Auch wenn es so aussieht, als habe sich der gegenwärtige Entwurf, der den „Kampf des Menschen mit dem Menschen und mit der Natur erfolgreich organisiert“⁹¹, durchgesetzt, so lässt Marcuse dennoch keinen Zweifel daran aufkommen, dass die Reproduktion und Sicherung des menschlichen Daseins in Anbetracht des bereits erreichten Produktionsniveaus mit einer zu hohen Zahl an Opfern einhergeht und jedes Recht auf Weiterbestand verwirkt hat. In diesem Sinne muss dem „Entwurf“ der Repressionen und Manipulationen mit einem neuen „transzendenten Entwurf“ entgegengetreten werden, der sich die autonome Freiheit seiner Bürger zum Ziel macht und dabei einer „qualitativ anderen geschichtlichen Praxis“ folgt, indem sie mit der Totalität technologischer Rationalität radikal bricht.⁹²

Offen bleibt noch, wie eine in ihrer Struktur derart totalitäre Gesellschaft, welche ihre Bürger der letzten Freiheiten zu wirklich politischen Handlungsmöglichkeiten beraubt und sie zu einem stromlinienartigen Dasein im Sinne des Kapitals verdammt, noch Raum für offene Schlupflöcher zulässt, die in weiterer Folge von handlungsfähigen Gruppen zu einer subversiv-radikalen Veränderung genutzt werden könnten, und welche soziale Gruppe noch imstande wäre ein solch sozialrevolutionäres Projekt umzusetzen. Diesen Fragen wird im zweiten Teil der Arbeit nachgegangen.

⁹⁰ Ebd. S. 232.

⁹¹ Ebd. S. 232.

⁹² Ebd. S. 232ff.

3. Der Aufstieg der StudentInnenschaft

3.1. Emanzipatorische Möglichkeiten innerhalb der technokratischen Gesellschaft

Wie schon im vorhergehenden Kapitel dargelegt, dient für Marcuse die Feststellung, dass die industrielle Arbeiterklasse ihre Bedeutung für die Oppositionsbewegung verloren hat, auch wenn sie aufgrund ihrer Größe und Stellung im Produktionsprozess zum eigentlichen geschichtlichen Träger der Revolution berufen wäre, als Ausgangspunkt weiterer Überlegungen.

Unter den gegenwärtigen Bedingungen eines „korporativen Kapitalismus“, der sich vom herkömmlichen Kapitalismus durch die zusätzliche Organisation der Bedürfnisse aller Konsumenten unterscheidet, zeigt sich die Arbeiterklasse aufgrund ihrer stabilisierenden Funktion im Warenkreislauf als eine „konservative, ja konterrevolutionäre Kraft.“⁹³ Durch ihre vollständige Integration in das System können die ArbeiterInnen als „an sich“ potentiell revolutionäre Klasse ihr Versprechen nach einem radikalen Umsturz nicht mehr einlösen. Subjektiv und „für sich“ geht die Arbeiterklasse mit den Anforderungen der kapitalistischen Ordnung konform.

Demnach hat der Bedeutungsverlust der organisierten industriellen Arbeiterklasse seine Ursache in der „inneren Entwicklung“ der westlichen Industriegesellschaft mit ihren monopolkapitalistischen Tendenzen. Die Steigerung der Produktivitätsraten durch den Einsatz technologischer Innovationen geht nicht mit dem von linken Theoretikern geforderten Effekt einer Reduzierung der gesellschaftlich notwendigen Arbeit einher, vielmehr ergibt sich daraus das genaue Gegenteil, indem sie die „ausgedehntere Produktion von Luxusartikeln“ erzwingt.⁹⁴ Im Zusammenspiel von Bedürfnisstimulierung und stetiger Ausweitung der Produktion neuer Warenartikel wird die Voraussetzung geschaffen, die es ermöglicht, die Arbeiterklasse immer wieder aufs Neue ins System zu integrieren.

Die teleologische Geschichtsbetrachtung, wonach am Ende das siegreiche Proletariat die Aufhebung der Klassengesellschaft erzwingt, erfährt somit eine bemerkenswerte Neudeutung. Durch „die stabilisierende und integrierende Macht des fortgeschrittenen Kapitalismus“⁹⁵ wird der kritische Punkt, an dem sowohl die Ausbeutung des Arbeiters als auch sein

⁹³ Marcuse, Herbert: Versuch über die Befreiung. Frankfurt 1969. S. 33.

⁹⁴ Ebd. S. 78.

⁹⁵ Ebd. S. 83.

Ausschluss aus der Produktionssphäre ein systemgefährdendes Ausmaß erreichen, stetig hinausgezögert. Die Arbeiterklasse kann die ihr zugedachte historische Rolle als „Totengräber“ des Kapitalismus nicht mehr erfüllen, womit dieses bisher stets orthodox verstandene marxistische Narrativ auf ein „experimentelles“ Terrain wechselt, in dem die Frage nach den Akteuren, Zielen und Strategien von den jeweiligen materiellen Bedingungen neu bestimmt wird.⁹⁶

Der Gesellschaftstheorie Marcuses geht es weniger um eine rein deskriptive Auseinandersetzung mit dem Status quo der westlichen Industriegesellschaft, als vielmehr darum die emanzipatorischen Möglichkeiten bewusst zu machen, die in der Geschichte bisher scheiterten, weil sie in ihrer Entfaltung behindert oder schlichtweg verleugnet wurden.

Marcuse gibt sich keinerlei Illusionen hin, wenn es darum geht, die schwierige Ausgangslage einer sozialrevolutionären Bewegung unter den vorherrschenden Bedingungen angemessen einzuschätzen. Doch letztlich muss ein Ziel der Kritischen Theorie sein, politische Handlungsmöglichkeiten aufzuzeigen und sie in eine revolutionäre Praxis zu überführen. Zuvor jedoch muss die Kritische Theorie einer erfolgreichen revolutionären Praxis das theoretische Fundament liefern, um an den Widersprüchen der Gesellschaft ansetzen zu können.

Wenn auch die geschichtlichen Alternativen gegenwärtig noch verborgen sind, so sollen sie doch in einer historischen Praxis zur Realität finden, denn nur über ihre Umsetzung lässt sich die Befriedigung „realer Bedürfnisse“ erreichen. Erst wenn sich mit der Veränderung der gesellschaftlichen Institutionen die ehemals „subversiven Tendenzen und Kräfte“ durchsetzen, zeichnet sich ein neuer Wertehorizont ab, der mit den „theoretischen Begriffen“ der rezenten Gesellschaftsordnung endgültig bricht.⁹⁷

Soll der revolutionäre Umsturz der sozialen Verhältnisse gelingen, bedarf es eines neuen Begriffs einer „transzendierenden geschichtlichen Praxis“⁹⁸, die das Bewusstsein der totalen Unmöglichkeit überwindet und die qualitative Änderung der technologischen Struktur selbst herbeiführt. Dazu muss diese qualitative Änderung in die innere Struktur des etablierten Systems eindringen und darf sich nicht mit einer rein quantitativen Weiterentwicklung begnügen.⁹⁹

Die Kriterien der Rationalität eines transzendenten Entwurfs, die zugleich die Kriterien einer objektiven geschichtlichen Wahrheit zu erfüllen haben, formuliert Marcuse wie folgt:

⁹⁶ Ebd. S. 82.

⁹⁷ Marcuse, Herbert: Der eindimensionale Mensch: München, 1967. S. 13ff.

⁹⁸ Ebd. S. 43.

⁹⁹ Ebd. S. 232ff.

„1) Der transzendente Entwurf muss mit den realen Möglichkeiten übereinstimmen, die auf dem erreichten Niveau der materiellen und geistigen Kultur offen sind.

2) Um die je bestehende Totalität als falsch zu erweisen, muss der transzendente Entwurf seine eigene höhere Rationalität in dem dreifachen Sinne belegen, dass er

a) die Aussicht bietet, die produktiven Errungenschaften der Zivilisation zu erhalten und zu verbessern:

b) die bestehende Gesellschaft in ihrer Wesensstruktur, ihren Grundtendenzen und -beziehungen bestimmt:

c) der Verwirklichung einer Befriedung des Daseins eine größere Chance bietet im Rahmen von Institutionen, die der freien Entwicklung der menschlichen Bedürfnisse und Anlagen eine größere Chance bieten.“¹⁰⁰

Nur in der „Herabminderung des Kampfes ums Dasein“ kann der „objektive Grund historischer Rationalität“ gefunden werden und dafür gilt es alle vorhandenen geistigen und materiellen Ressourcen zu mobilisieren.

Ein gültiges Urteil über den Wert der Gesellschaft lässt sich nicht fällen, wenn nicht „Befriedung“ und „freie Entwicklung der menschlichen Bedürfnisse und Anlagen“ als vorrangiger Gradmesser herangezogen werden.¹⁰¹

Der transzendente Entwurf löst die Starre der historischen Notwendigkeit auf und verschafft dem Menschen die Freiheit zur Gestaltung der eigenen Lebensverhältnisse. Wenn sich der Würgegriff der technologischen Rationalität lockert, gewinnt der Mensch die Macht über die Geschichte zurück und ihr bis dahin blinder teleologischer Verlauf wird durch einen revolutionären Akt der Befreiung abgebrochen.

In seiner Revolutionstheorie und Geschichtsauffassung ist Marcuse zweifelsohne voluntaristisch geprägt. Dennoch hängt für ihn der Erfolg eines radikalen Neuentwurfs von einer gewissen Anzahl von Bedingungen ab, womit auch die revolutionäre Freiheit sich einer Reihe von Einschränkungen unterwerfen muss.

Als die entscheidenden Determinanten, an denen sich der transzendente Entwurf abzuarbeiten hat, erweisen sich hierbei:

„1) die spezifischen Widersprüche, die sich in einem geschichtlichen System als Manifestationen des Konflikts zwischen dem Potentiellen und dem Aktuellen entwickeln:

¹⁰⁰ Ebd. S. 232.

¹⁰¹ Ebd. S. 232.

- 2) die materiellen und geistigen Ressourcen, über die das jeweilige System verfügt:
- 3) das Ausmaß an theoretischer und praktischer Freiheit, das mit dem System verträglich ist.¹⁰²

Die Auseinandersetzung mit diesen drei Bedingungen eröffnet den Raum für einen alternativen Geschichtsentwurf, der sich einer „höheren geschichtlichen Rationalität“¹⁰³ zur Organisation des Lebens auf einer neuen Basis verpflichtet fühlt.

Für Marcuse steht außer Frage, dass der geschichtliche und zivilisatorische Fortschritt die Negation des Kapitalismus verlangt. Nur die eindeutige Verneinung der festgefahrenen Totalität birgt „das Element der Freiheit (und Chance!), das die Möglichkeiten eröffnet, die Notwendigkeit der gegebenen Tatsachen zu überwinden“, in sich.¹⁰⁴

Noch ist die Verhängnislogik der Warenwirtschaft nicht so weit gediehen, dass sie keinerlei Zwischenräume offen lassen würde, von denen aus ein Ausbruch vorbereitet werden könnte. Solange das Produktionssystem als soziales Verhältnis immer auch von Kontingenz bedingt ist, finden sich Schlupflöcher in die Freiheit.

Als ein von Menschen geschaffenes System ist die Gesellschaft immer auch umkämpfter Schauplatz unterschiedlicher Interessen. In diesem Punkt unterscheidet sich Marcuses Gesellschaftsmodell deutlich von jenem Adornos, für den die Gesellschaft einer totalitären Verwaltung unterworfen ist, die keinerlei Gegentendenzen duldet und in ihrer absoluten Erstarrung Hoffnung auf befreiende Veränderung gar nicht erst aufkommen lässt.

Für Marcuse hingegen ist der Spätkapitalismus keineswegs krisenresistent. Anders als Adorno, demzufolge die inneren Widersprüche des Produktionssystems dem Bewusstsein verschleiert werden, weist Marcuse auf eine Reihe von Brüchen hin, die stets die Möglichkeit zur Revolte eröffnen. Versetzt auf die Ebene der Triebstruktur, handelt es sich bei diesen Brüchen in der Ordnung um eine „Wiederkehr des Verdrängten.“¹⁰⁵

Die eindimensionale Gesellschaft ist nicht in der Lage jedwede Form emanzipatorischer Bedürfnisse des Menschen zu unterdrücken. Reste des Widerstands, seien sie auch noch so gering, halten sich am Leben und ermöglichen das Aufbegehren gegen das von oben verordnete Leistungsprinzip. Die Ablehnung wurzelt also in jenen Freiräumen, an welche die Fangarme der reglementierenden Gesellschaft nicht heranreichen und in denen der Mensch sich die Fähigkeit zur Entwicklung nicht-repressiver Bedürfnisse bewahren konnte.

¹⁰² Ebd. S. 233.

¹⁰³ Ebd. S. 234.

¹⁰⁴ Ebd. S. 234.

¹⁰⁵ Voigts, Hanning: Entkorkte Flaschenpost- Herbert Marcuse, Theodor W. Adorno und der Streit um die Neue Linke. Berlin, 2010. S. 91ff.

Auch wenn die Ausgangslage und das Endresultat bescheiden erscheinen mag, so hält Marcuse doch, ganz im Unterschied zu Adorno, unbeirrt an der Möglichkeit einer verändernden politischen Praxis fest. Als gesellschaftliches Verhältnis sind die Machtstrukturen von kontingenter Beschaffenheit und, aller repressiven Widerstandsfähigkeit zum Trotz, historisch veränderbar. Entscheidend ist der Beitrag, den das Subjekt mit seinem Handeln leistet. Die Auffassung von der Gesellschaft als „Entwurf“, dem zugleich eine Wahl zugrunde liegt, lässt noch einmal deutlich die Nähe von Marcuses Gesellschaftstheorie zur existentialistischen Philosophie erkennen.¹⁰⁶

Die revolutionäre Praxis ist, Marcuse zufolge, eine Bewegung des Absetzens, somit ein Prozess ex negativo. Die negative Freiheit hat die unentbehrliche Funktion des „Apriori der historischen Dialektik: sie ist das Element der Wahl und der Entscheidung in der geschichtlichen Determination und gegen sie.“¹⁰⁷

Den Gewinn der Freiheit ist als Endziel nur in einem, schon von Marx geforderten „befriedeten Dasein“ zu erlangen. Die freie Entfaltung der menschlichen Anlagen und die Befriedigung der Bedürfnisse erfordert es, dass der technische Fortschritt in den Dienst eines emanzipatorischen Freiheitsprojektes gestellt wird. Möglich ist dies nur auf dem Weg einer politischen Umwälzung, die die technologische Rationalität von ausbeuterischen Zwecken und von jedweder Instrumentalisierung durch partikulare Interessen befreit.

Die technologische Rationalität wird gezwungen, sich einer politischen Leitung zu fügen, die die Produktionsweise im Hinblick auf Gerechtigkeit, Freiheit und Humanität organisiert. So wird sie zum „rationalen Unternehmen des Menschen als Menschen, das der Menschheit“¹⁰⁸, bei dem Vernunft und Freiheit zur Einheit finden.

Die technologischen Möglichkeiten innerhalb des Produktionsapparates müssen auf ein sozialrevolutionäres Projekt übertragen werden, das sich die Erfüllung der individuellen Autonomie in der Lebens- und Arbeitswelt zum Ziel setzt. Marcuse schließt hierfür eine zentralisierte Organisation des Produktionsapparates nicht aus, sofern die „Befriedigung der notwendigen Bedürfnisse“¹⁰⁹ auf diese Weise erfüllt werden kann.

Das Reich der Notwendigkeit muss den Platz räumen zugunsten eines neuen Reichs, in dem die Befreiung der menschlichen Bedürfnisse vorangetrieben und die notwendige Arbeitszeit „zu einem Bruchteil der Gesamtzeit verringert“¹¹⁰ wird. Die für Konsum und Arbeit aufgebrauchten Energien sollen von ihrer technologischen Instrumentalisierung entbunden

¹⁰⁶ Ebd. S. 83/84.

¹⁰⁷ Marcuse, Herbert: Der eindimensionale Mensch: München, 1967. S. 235.

¹⁰⁸ Ebd. S. 245.

¹⁰⁹ Ebd. S. 22.

¹¹⁰ Ebd. S. 36.

werden, um über sie frei und selbstbestimmt verfügen zu können. Zugleich mit der Neugestaltung der gesellschaftlich notwendigen Produktion wird das Ausmaß an Gewalt und Ausbeutung in den Produktionsverhältnissen solange reduziert, bis es endgültig verschwunden ist, und eine neue Bedürfnisstruktur die Folge ist. Die größtmögliche Befreiung aus der Knechtschaft des Produktionsprozesses soll den Menschen befähigen, einen „andere Art von Rationalität“ zu entwickeln, die ein „befriedetes Dasein“ möglich macht.¹¹¹

Eine Privatsphäre, in der das Individuum autonom und frei von allen Einflüssen der Massenproduktion „denken, fragen und etwas herausfinden kann“¹¹², wird in der fortgeschrittenen Industriegesellschaft dem Menschen weitgehend verweigert. Was als Freiheit verkauft wird, reproduziert lediglich Formen der Unterdrückung. All die äußeren Einflüsse durch die Unterhaltungsmedien oder durch die, von zahlreichen sozialen Institutionen gestützten, Erziehungsmaßnahmen erzeugen im Bürger heteronome Bedürfnisse, mit denen sich immer auch eine repressive Wirkung verbindet.

Es muss daher die „Unterdrückung der heteronomen Bedürfnisse und Weisen der Befriedigung, die das Leben in dieser Gesellschaft organisieren“, durchgesetzt und es müssen die sozialen Unterdrückungsmechanismen ausgeschaltet werden, ehe sich die Chance bietet, die individuelle Erfahrung von ihrer Zurichtung durch Prozesse der Vergesellschaftung zu befreien und die qualitative Änderung der Gesellschaft endlich einzulösen.

Der allgemeine Widerspruch zwischen der Entwicklung der Produktionsverhältnisse und jener der Produktivkräfte, dem Marx in seiner Krisentheorie soviel Gewicht beimaß, reicht auch Louis Althusser nicht mehr als Voraussetzungen aus, um eine potentiell revolutionäre Situation in die Tat umzusetzen. Die Möglichkeit dazu, sieht er erst dann gekommen, wenn sich eine Vielzahl von „Umständen“ und „Strömungen“, darunter auch solche die „paradoxe Weise der Revolution aufgrund ihres Ursprungs und ihrer Ausrichtung völlig fremd, oder sogar absolut entgegengesetzt“ sind, zu einer „Einheit des Bruchs verschmelzen“, um gegen ein Regime anzustürmen, „dessen herrschende Klassen dazu unfähig werden, es zu verteidigen.“¹¹³

Althusser erweitert den klassischen Marxschen Determinismus um die Instanzen des kulturellen Überbaus, dessen initiierende Kraft, anders als bei Marx, von nicht zu unterschätzender Bedeutung ist, und der internationalen historischen Lage als solcher, die einen bestimmten Moment in der Geschichte verkörpert.

¹¹¹ Ebd. S. 254.

¹¹² Ebd. S. 255.

¹¹³ Althusser, Louis: Für Marx. Frankfurt, 1968. S. 119.

In der revolutionären Situation wird eine Vielzahl von Widersprüchen wirksam, die zu einer Krise verschmelzen, in deren Verlauf sich verschiedene Klassen zu einer revolutionären Bewegung organisieren, um sich „gemeinsam in einem Generalangriff auf das herrschende System“¹¹⁴ zusammenzufinden. Eine Revolution ist immer das Resultat von bestimmten Umständen, in denen Äquivalenzen zwischen den Forderungen verschiedener sozialer Akteure zu einem gemeinsamen Projekt gebündelt werden. Es existiert kein Lauf der Geschichte, der aufgrund der zwingenden Logik des historischen Materialismus zur Revolution führt. Unter solchen Voraussetzungen steht die Geschichte nicht mehr notwendigerweise auf der Seite des revolutionären Subjekts. Ihre Parteinahme muss aktiv und auf voluntaristische Weise erkämpft werden.

Das Proletariat hat seine historische Rolle als revolutionäres Agens eingebüßt und was immer an dessen Stelle treten mag, kann sich nicht mehr in der Gewissheit wiegen, sein Handeln werde in der dialektischen Entwicklung der Geschichte mit zwingender Notwendigkeit die Realisierung von emanzipatorischer Freiheit verbürgen. Die revolutionäre Bewegung ist herausgefordert, den geschichtlichen Moment zu erfassen, in dem das System seine größte Schwäche zeigt, und nach der Macht zu greifen, wenn sie in unmittelbarer Reichweite ist.

Durch alle Schriften Althusser's zieht sich die Forderung nach dem Sturz und der Zerstörung der repressiven Strukturen des Staates in einem revolutionären Moment.¹¹⁵ Von größter Bedeutung ist die Eroberung all jener sozialen Institutionen, die es der herrschenden Klasse ermöglichen, die Entstehung einer revolutionären Situation zu unterbinden.

Es sind die Ideologischen Staatsapparate (ISA), innerhalb derer die politisch-ideologischen Kämpfe zwischen den Klassen ausgefochten werden, daher sind sie primäres Angriffsziel, nicht der Staat selbst, denn wer die ISA kontrolliert, verfügt über die Deutungshoheit. Die Ideologie der herrschenden Klasse bezeichnet Althusser als „Partitur“, die die Themen des Humanismus, Nationalismus, Moralismus und des Ökonomismus in ihre „Musik“ integriert.¹¹⁶ Ihre Gleichgültigkeit gegenüber den Lebensverhältnissen der ausgebeuteten Klassen bedeutet für das politische Subjekt eine Herausforderung zum Kampf.

Sind die Klassenstrukturen in ihrem blanken Machtkalkül abseits ihrer ideologischen Verschleierung erst einmal erkannt und ihre Widersprüche offen zur Sprache gebracht, so öffnen sich inmitten der ISA ideologische Frontverläufe, die es ermöglichen, die Rolle des Subjekts neu zu verhandeln. Die unterdrückte Klasse darf den Kampf um die Deutungshoheit in den ISA nicht scheuen. Um den eigenen Lebensverhältnissen zu ihrem authentischen

¹¹⁴ Ebd. S. 120.

¹¹⁵ Bruckschwaiger, Jan: Althusser, Lacan und die Ideologie. Wien, 2014. S. 78.

¹¹⁶ Althusser, Louis: Ideologie und Ideologische Staatsapparate. 1. Halbband. Hamburg, 2010. S. 67.

Ausdruck zu verhelfen, ist das politische Subjekt gefordert, eine Kampfposition gegen die herrschende Ideologie einzunehmen. Nur wenn es für seine eigenen Interessen einsteht und die sozialen Widersprüche für sich zu nutzen weiß, kann der revolutionäre Umsturz gelingen. Eine von jedweder Ideologie befreite Gesellschaftsordnung stellt Althusser in Abrede. Gewiss wäre die ideologische Zurichtung der Gesellschaft auf ein Mindestmaß wünschenswert, allerdings würde das voraussetzen, dass die Gewohnheiten und rituellen Handlungen, mittels derer die ISA ihren Fortbestand sichern, in Frage gestellt werden.

Für Herbert Marcuse steht außer Frage, dass sich die Gesellschaft gegenwärtig (Ende der 60er-Jahre) in einer „vor-revolutionären Situation“ befindet. Doch wenn die Arbeiterklasse den ihr zugedachten Auftrag eines revolutionären Agens nicht mehr erfüllen kann, weil sie längst zum inhärenten Bestandteil des industriellen Produktionsapparats geworden ist und die Massen in den kapitalistischen Metropolen trotz all der sozialen Schieflage in ihrem lethargischen Zustand verharren, wo ist dann revolutionäres Denken und Handeln noch zu finden?¹¹⁷

Für die Realisierung noch ungenutzter emanzipatorischer Potentiale muss eine soziale Gruppe auf den Plan treten, deren Ideologiekritik keine andere Wahl hat, als „(...) von einer Position außerhalb der positiven wie der negativen, der produktiven wie der destruktiven Tendenzen in der Gesellschaft auszugehen. Die moderne Industriegesellschaft ist die durchgehende Identität dieser Gegensätze- es geht ums Ganze. Zugleich kann die Stellung der Theorie nicht eine bloße Spekulation sein. Sie muss insofern eine historische Stellung sein, als sie in den Fähigkeiten der gegebenen Gesellschaft begründet sein muss.“¹¹⁸

Die Verwirklichung revolutionärer Zielsetzung erfordert demnach die autonome Verfügung über die technologische Struktur durch Individuen, die zum sozialen Ganzen in einem Verhältnis der Negation stehen.

Die Revolution entfaltet ihre befreiende Wirkung dann, wenn die Verfügungsgewalt über die „gegenwärtigen Errungenschaften von Produktivität und technischem Fortschritt“ den „nicht-repressiven Kräften“ übertragen wird. Unter „nicht-repressiven Kräften“ sind Individuen zu verstehen, deren Legitimation sich nur aus ihrem „Bewusstsein und Gewissen“ ableiten lässt.¹¹⁹

Die Unabhängigkeit ihres Denkens und Urteils, die sie zu einer rationalen Auseinandersetzung mit den Gegebenheiten der sozialen Realität befähigt, hebt die

¹¹⁷ Marcuse, Herbert: Versuch über die Befreiung. Frankfurt 1969. S. 87.

¹¹⁸ Marcuse, Herbert: Der eindimensionale Mensch: München, 1967. S. 17.

¹¹⁹ Marcuse, Herbert: Versuch über die Befreiung. Frankfurt, 1969. S. 106.

Subjektivität über ihre partikularen Interessen hinaus, und vermeidet so eine erneute repressive Ermächtigung der Instanzen der Macht. Nur wenn das gewährleistet werden kann, ist das demokratische Versprechen von einer Herrschaft durch das souveräne Volk erfüllt.

Marcuse meint die zukünftigen Träger der Revolution in den Randgruppen der Gesellschaft zu erkennen, in der wachsenden Masse der sozial Ausgestoßenen und in den kleinen Gruppierungen engagierter StudentInnen. Außerhalb der technologischen Rationalität und als Außenseiter in der sozialen Rangordnung zeigen sie sich gegenüber den Beeinflussungen und Repressionen des politisch-ökonomischen Systems noch weitgehend immun und, insbesondere was die StudentInnen betrifft, zur kritischen Reflexion gesellschaftlicher Verhältnisse berufen.

3.2. Die StudentInnen als TrägerInnen der Revolution

Eine sich zunehmend radikalisierende „Ghettobevölkerung“ und kritische StudentInnen aus überwiegend bürgerlichen Verhältnissen stellen für Marcuse die letzte handlungsfähige Opposition in der fortgeschrittenen Industriegesellschaft dar. Kommt es bei Aktionen zum Zusammenschluss dieser beiden Parteien, so entsteht daraus eine „neue, spontane Solidarität“, mit dem Potential, sich zu einer internationalen Revolte gegen die „Herrschaft von Klassen- und Nationalinteressen“ auszuwachsen.¹²⁰

Doch um wen handelt es sich bei der Studentenschaft und woran liegt es, dass insbesondere Marcuse ihr eine solche Bedeutung beimisst?

Innerhalb des Bürgertums tritt die junge Intelligenz als eigenständige soziale Kraft in Erscheinung, die trotz ihrer vielerorts noch unzureichenden Organisationsfähigkeit Anspruch darauf erhebt, neuer „Vertreter des wahrhaften Gesamtinteresses der Unterdrückten“ zu sein. Die „wissenschaftlich geschulten, intelligenten Arbeiter“ verkörpern für Marcuse schlichtweg eine „neue Arbeiterklasse“, in die früher oder später die heutige Studentenschaft eintreten wird, denn der sukzessive Rückgang der schweren physischen Arbeit in der materiellen Produktion, an deren Stelle technische, geistige Arbeit tritt, ist die grundlegende Tendenz in der Struktur der fortgeschrittenen Industriegesellschaft.¹²¹

Anders als die Ghettobevölkerung, der aufgrund ihrer geringen Zahl eine für das Produktionssystem vergleichsweise entbehrliche Rolle zukommt, erfüllt die „neue

¹²⁰ Ebd. S. 80ff.

¹²¹ Ebd. S. 90.

Arbeiterklasse“ eine für dessen Wachstum lebenswichtige Funktion. Wenn nun die StudentInnen- die künftigen MitgliederInnen der künftigen „neuen Arbeiterklasse“- rebellieren, stellt dies eine ernsthafte Bedrohung für die Aufrechterhaltung des Produktionssystems dar und muss dementsprechend unterbunden werden, möchte man den Status quo auch für die Zukunft gesichert wissen.

Die „white collar“-Schicht, womit Angestellte und spezialisierte Arbeitskräfte gemeint sind, hat sich in den Produktionsprozess so vollständig integriert, dass weder ein Bedürfnis nach sozialem Wandel aufkommt, noch ein Interesse daran besteht. Voll und ganz in die Kreisläufe der konsumistischen Warenwelt eingebunden, ist sie längst nicht mehr einer Ausbeutung ausgeliefert, die sich am Existenzminimum orientiert.

Für die unterprivilegierte Arbeiterschaft aus der „blue collar“-Schicht gilt das nicht in demselben Maße.¹²² Sie hat der „repressiven gesellschaftlichen Moral“ weit weniger entgegenzusetzen, jedenfalls nichts, was der Intention der Studentenschaft (zumindest soweit sie sich als Träger einer kommenden Revolution betrachtet) entsprechen würde, ein „neues Bewusstsein“ zu entwickeln, das sich der „Aufbürdung falscher Werte und einer falschen Moral“ zu widersetzen versteht.¹²³

Für Marcuse ist das Anlass genug, in der jungen Intelligenz ein „Ferment der Hoffnung in den übermächtigen und erstickenden kapitalistischen Metropolen“ zu sehen, denn „sie bezeugt die Wahrheit der Alternative – das wirkliche Bedürfnis und die wirkliche Möglichkeit einer freien Gesellschaft.“¹²⁴ Schon deshalb muss der Rebellion der StudentInnen, vom Blickwinkel der marxistischen Tradition aus gesehen, ein „unorthodoxer Charakter“ attestiert werden, weil sie sich auf eine „triebmäßige Rebellion“ versteht, die vom „vitalen Bedürfnis“ nach Befreiung von einer totalitär aufgefassten Gesellschaftsform ausgeht. Ein Umstand, der für die „Mehrheit der organisierten Arbeiterschaft“¹²⁵ nicht geltend gemacht werden kann, denn deren Bewusstsein ist von der „totalen kapitalistischen Verwaltung und Introjektion“¹²⁶ beschlagnahmt. Zur Umwandlung gesellschaftlicher Zustände ist also ein vorgängiger „radikaler Wandel im Bewusstsein“¹²⁷ vonnöten. Marcuse beruft sich auf den Determinismus der Geschichte und betont, dass der materiellen Veränderung eine „Periode der Aufklärung“

¹²² Ebd. S. 85.

¹²³ Ebd. S. 79ff.

¹²⁴ Ebd. S. 92.

¹²⁵ Ebd. S. 80.

¹²⁶ Ebd. S. 80.

¹²⁷ Ebd. S. 80.

vorangeht- „eine Periode der Erziehung, aber einer Erziehung, die sich in Praxis umsetzt: in Demonstration, Konfrontation und Rebellion.“¹²⁸

In der Gesellschaftstheorie Marcuses ist eine markant ausgeprägte subjektive Dimension erkennbar, die bei keinem der anderen hier besprochenen Autoren so offen hervortritt. Gefühle, wie etwa der Abscheu vor dem Konsumverhalten im Spätkapitalismus oder die Lust zum Erproben freier Lebensmodelle, bezeichnet Marcuse als „subjektive Faktoren“, die es den StudentInnen erst ermöglichen, so etwas wie alternative Gesellschaftsentwürfe auszuformulieren.

Zugleich mit der Erfordernis einer Adaptation an die gegenwärtigen sozialen Verhältnisse betont Marcuse die Notwendigkeit einer Schwerpunktverlagerung von den bisher dominierenden objektiven, materiellen Produktionsfaktoren zu den nun „subjektiven Faktoren“, was bedeutet, dass für die Weiterentwicklung des Marxismus eine Gesellschaftstheorie benötigt wird, die den Fokus auf das Bewusstsein und seine Bedürfnisse richtet.

Marcuse setzt seine Revolutionstheorie an der Triebstruktur des Menschen an, von der unter bestimmten Umständen eine revolutionäre systemsprengende Kraft ausgeht. So sind das Aufbegehren gegen das Leistungsprinzip und das unmittelbare Verlangen nach einem autonomen und befriedeten Dasein Bedürfnisse, die unter einer Vielzahl von Studenten verbreitet sind und das System als solches transzendieren. Die Kritische Theorie ist aufgerufen, diese Bedürfnisse zu stärken und damit zugleich die Bewegung zu unterstützen.

Es gibt in der Gesellschaft Segmente, deren Individuen von der Manipulation durch die Medien weitgehend verschont geblieben sind und somit Potential zur Widerständigkeit besitzen. Die Mitglieder solcher Randgruppen verfügen über einen unverfälschten Blick auf die Gesellschaft, der ihnen ein „vitales Bedürfnis“ nach radikal anderen Verhältnissen als den bestehenden erweckt und zu einem rebellischen Verhalten führt, das von einem instinktiven Abscheu gegenüber dem Status quo getragen ist.

Die Weigerung, den Anforderungen nach mehr Produktivität in der Arbeit nachzukommen und in der Freizeit dem Zwang zum Konsum nachzugeben, weist auf ein subjektives Widerstandspotential hin. Ein instinktives Verlangen treibt sie an, die Verhältnissen, die sie beengen, hinter sich zu lassen, um ein neues befreites und selbstbestimmtes Leben zu ermöglichen. Mittlerweile ist die Verzweiflung an der eigenen Situation so weit fortgeschritten, dass nur mehr in einem radikalen Bruch mit dem Status quo eine Option für ein erträglicheres Leben erkannt wird. Die subversiven Bedürfnisse, die in manchen

¹²⁸ Ebd. S. 82ff.

Gesellschaftsschichten zum Vorschein kommen, deutet Marcuse als Hinweis auf poröse Stellen im so kompakt erscheinenden Negativzusammenhang der Konsum- und Warenwirtschaft. Mit dem individuellen Bestreben nach Befreiung und umfassender Befriedigung der Bedürfnisse verbindet sich für Marcuse die Hoffnung auf erste Schritte auf einen Weg, an dessen Ende ein anderes System stehen soll.

Doch woran liegt es, dass bei StudentInnen jene Bedürfnisse nach Veränderung soviel stärker ausgeprägt sind, als dies für andere soziale Gruppen scheinbar gilt? Was versetzt sie in die Lage, die sie veranlasst, sich von den Beeinflussungen der Konsumwirtschaft abzusetzen? Und worin bestehen ihre Motive, wenn sie gegen die sozialen Verhältnisse mit solcher Vehemenz rebellieren?

Jürgen Habermas setzt sich eingehend mit diesen Fragen auseinander. Insbesondere interessiert ihn das Phänomen der enormen Anziehungskraft, die der Studentenprotest in den fortgeschrittenen kapitalistischen Ländern, die von tiefgreifenden Krisen bisher verschont geblieben sind, zu entwickeln imstande ist. Die Antworten glaubt er vor allem in der Organisation der „bürgerlichen Elternhäuser“ zu finden.

Ein Protestpotential, das sich radikalisiert und zu einem späteren Zeitpunkt im Bildungssystem sowie im Berufsleben zu aktualisieren pflegt, das Bedürfnis nach Subversion der sozialen Ordnung, all das verlangt nach sozialpsychologischen Interpretationen. Habermas bietet dazu zwei Muster an, wobei in beiden das Unterbewusste nur mehr rudimentär von der Familie strukturiert wird.

Im ersten Modell, das sich auf Untersuchungen von Richard W. Flack stützt, handelt es sich bei den politisch aktiven Studenten um junge Menschen, die vorwiegend aus „progressiven“ Mittelstandsfamilien mit längerer akademischer Tradition stammen, sodass von einer „befreiten Generation“ gesprochen werden kann. Habermas registriert im bürgerlichen Milieu einen Wertewandel im Erziehungssystem, der in der Nachkriegszeit einsetzte. Nicht mehr die Autorität des Vaters und die daraus folgenden Konflikte bestimmen das Verhalten, sondern die Identifikation mit der Mutter, „die Rücksichtnahme auf andere vorlebt und den Sinn für die Unerträglichkeit von Repressionen schärft. Ein Ergebnis der individuierenden Erziehung ist jedenfalls Sensibilität für Verletzungen und expressive Qualitäten in zwischenmenschliche Beziehungen.“¹²⁹

Entgegen der verbreiteten Ansicht richtet sich der Protest also nicht gegen eine in ihrer Vermittlung konservativer Werte repressive Elterngeneration. Vielmehr betrachten die Jungen

¹²⁹ Habermas, Jürgen: Protestbewegung und Hochschulreform. Frankfurt, 1969. S. 35.

diese Werte und Grundsätze als von den Eltern lediglich verbal hochgehalten, ansonsten aber vernachlässigt. Die Intention der jungen Generation ist es, diesen Werten wieder ihre ursprüngliche Geltung zu verschaffen und das eigene Handeln danach auszurichten. Habermas spricht in diesem Sinne von einer „Neuen Sensibilität“, die er bei den jungen Protestierenden am Werk sieht und die sie für die Artikulation sozialer Alternativen empfänglich macht.

Das zweite Erklärungsmodell nimmt Bezug auf eine von Kenneth Keniston getroffene Typologie und erkennt in den aktiven Anhängern der Protestbewegung „kulturell Entfremdete“, die mit einer Reihe charakteristischer Merkmale in Verbindung gebracht werden, wie z.B. „informationsarme Situationsdeutungen und projektive Handlungsorientierungen, starke narzisstische Besetzungen und mangelnde Affektkontrolle.“¹³⁰

Im Zeitalter eines „verselbständigten Pluralismus unvereinbarer Werte“ sieht Habermas die Eltern nur mehr eingeschränkt in der Lage für die nötige Wertorientierung der nachfolgenden Generation zu sorgen. Das Resultat ist eine von Orientierungslosigkeit und Unentschiedenheit geprägte Generation, geformt von Erziehungstechniken, in denen „Momente der Vernachlässigung“ nur ein unzureichendes „Autonomietraining“ zuließen.¹³¹

Habermas spricht von einer „vaterlosen Generation“, in der die Mutter eine „betont fürsorgliche Kontrolle“ übernimmt, während die Identifikation mit dem Vater deutlich eingeschränkt bleibt. Die Internalisierung von Vorbildern, die für die Entwicklung der Ich-Organisation unentbehrlich ist, erweist sich auch nur als schwach ausgeprägt, sodass die Ausbildung von Über-Ich-Strukturen gehemmt ist.

In dieser „vaterlosen Generation“ zeigt sich für Habermas eine „neue Insensibilität“, die sich in der Unfähigkeit manifestiert, „(...) von den Intentionen des anderen her zu handeln. Ein gewisser Narzissmus geht Hand in Hand mit der unbekümmerten Instrumentalisierung der empfindlichsten Zonen zwischenmenschlichen Umgangs und einer Verletzung kulturell tiefsitzender Tabuierungen – wie etwa der Integrität des menschlichen Leibes.“¹³²

Das „Janusgesicht“¹³³, welches Habermas dem Jugendprotest unterstellt, lässt sich aus den weiter oben erwähnten Sozialtypen herleiten, der „befreiten Generation“ und der „vaterlosen Generation“, die das für die Bewegung charakteristische ambivalente Moment darstellen. In

¹³⁰ Ebd. S. 36.

¹³¹ Ebd. S. 36.

¹³² Ebd. S. 37.

¹³³ Ebd. S. 37.

beiden verbinden sich die „emanzipatorischen Kräfte“ mit den regressiven und waren letztendlich für die Bewegung von zersetzender Wirkung.

Dabei soll nicht außer Acht gelassen werden, dass es gerade sozialpsychologische Erklärungen wie diese waren, die viel Unmut innerhalb der 68er-Bewegung hervorriefen. So schlug Habermas einhellig Kritik entgegen, als er in einem am 2. Juni 1968 vor dem Verband deutscher Studentenschaften gehaltenen Vortrag die Bedeutung der gesicherten ökonomischen Verhältnisse und die bürgerlichen Erziehungsmilieus für die Entwicklung der Studentenproteste betonte, aber ihren politischen Gehalt vernachlässigte.¹³⁴

Des Weiteren profitieren StudentInnen von ihrer ungewöhnlichen Lebenssituation, in der Habermas „eine festgehaltene Kindersituation“ sieht, eine Art Zwischenstation mit dem Privileg, sich vom Konkurrenzkampf des Berufslebens fernhalten zu können und trotzdem nicht mehr Schüler zu sein, sondern als Erwachsener zu gelten, mit Freiheiten, denn „ein bescheidenes Maß an Exterritorialität zugebilligt“ wird, „ohne dass ihre Freiheit sogleich als Narrenfreiheit oder als die der Kinder wieder unter Kuratel gestellt würde.“¹³⁵

Die besonderen Lebensumstände der StudentInnen weist auch Louis Althusser als eines der entscheidenden Distinktionsmerkmale gegenüber anderen sozialen Gruppen aus, denn in der Phase „des Übergangs“, „(...) zwischen dem Familienleben, das zu verlassen sie im Begriff ist, und dem Berufsleben, das sie noch nicht aufgenommen hat, zwischen dem Halbwissen und Wissen, zwischen der Moral und der Politik,“ realisiert sich ein „zeitloses Wesen der transitiven Freiheit“ für die Studentenschaft.¹³⁶

Eben jenes hohe Maß an Freiheit, worunter auch das „aristokratische Vergnügen“ fällt, mit dem sie die traditionellen Werte zu erschüttern wissen, um der etablierten Ordnung ihrer Eltern stets neue Skandale zu verschaffen, markiert den Unterschied zwischen den StudentInnen einerseits und den ArbeiterInnen und Intellektuellen andererseits.¹³⁷

Habermas macht auf einen besonderen Aspekt bei den Studentenprotesten aufmerksam, nämlich dass sich daran mehrheitlich bürgerliche Jugendliche („white middle class kids“¹³⁸) beteiligen, denen es nicht um die Anerkennung ihrer durch die bürgerliche Verfassung gedeckten institutionalisierten Rechte geht. Vielmehr streben sie die Beseitigung eines Staatsapparates an, der in seinem alle oppositionellen Kräfte integrierenden Sog nahezu grenzenlos erscheint.

¹³⁴ Negt, Oskar: Achtundsechzig- Politische Intellektuelle und die Macht. Göttingen, 1995. S. 336.

¹³⁵ Habermas, Jürgen: Protestbewegung und Hochschulreform. Frankfurt, 1969. S. 76.

¹³⁶ Althusser, Louis: Ideologie und Ideologische Staatsapparate. 1. Halbband. Hamburg, 2010. S. 18.

¹³⁷ Ebd. S. 18ff.

¹³⁸ Habermas, Jürgen: Protestbewegung und Hochschulreform. Frankfurt, 1969. S. 174.

Nach Habermas Auffassung handelt es sich hierbei um die „erste bürgerliche Revolte gegen die Prinzipien einer nach ihren eigenen Maßstäben beinahe erfolgreich funktionierenden bürgerlichen Gesellschaft. In Frage gestellt wird nicht die Leistungsfähigkeit des Systems, sondern die Verselbständigung gerade der Leistungen dieses Systems gegenüber den Bedürfnissen der Menschen, die in ihm leben.“¹³⁹

Wie kam es also dazu, dass gerade StudentInnen der entwickelten Industriegesellschaften sich die Rolle des politischen Revolutionärs aneigneten, wo doch eigentlich die Werte der „statusmobilen und aufstiegsbewussten Mittelschichtfamilien“¹⁴⁰, aus denen die Mehrheit der aktiven Studenten stammen, mit jenen der Hochschulpolitik korrelieren? Habermas findet eine Erklärung in der stärkeren Hinwendung zum antiautoritären Erziehungsideal, das in der psychischen Entwicklung der Jugend die Neigung fördert, sich den Anforderungen der Leistungsideologie nicht mehr freiwillig zu unterwerfen, um stattdessen dem Aufbau einer alternativen Bedürfnisstruktur mehr Beachtung zu schenken.

Die Forderungen der Protestbewegung beachtete er keineswegs als realitätsfern. Hinsichtlich ihrer Realisierbarkeit sieht er einen Zusammenhang mit dem „technologisch verfügbaren“ Potential an Freiheit und Befriedigung, welches aufgrund der rezenten politischen Kräfte an seiner Entfaltung gehindert wird.¹⁴¹ Es scheint, dass „der Prozess der Versteinerung unseres administrierten Bewusstseins schon so weit fortgeschritten [ist], dass die Insensibilität gegenüber dem, was in naiveren Zeiten die Philosophen schlicht das „gute Leben“ nannten, nur noch unter den sozialpsychologischen Ausnahmebedingungen des Studiums durchbrochen werden kann.“¹⁴²

Was die Frage betrifft, ob es sich bei der Studentenschaft um eine eigenständige Klasse handelt, kann festgehalten werden, herrscht bei den hier besprochenen Autoren weitgehend Einigkeit. Keiner spricht ihr diesen Status zu.

Für Louis Althusser gelten die StudentInnen neben den ArbeiterInnen und Intellektuellen zwar als „präsumtive Träger der Revolution“, doch sie als eigene Klasse zu bezeichnen, wäre verfehlt. Als Söhne und Töchter von BürgerInnen und KleinbürgerInnen sind sie, so Althusser, immer schon die „Trehänder der kulturellen Legitimität“ gewesen, „in der die gesellschaftliche Ordnung sich reflektiert, sich sanktioniert und sich rechtfertigt.“¹⁴³ In diesem Sinne fällt ihrem Protest zwar eine hohe symbolische Bedeutung zu, die ihre volle Wirkungskraft aber erst durch die Synergien mit der Arbeiterklasse entfalten kann.

¹³⁹ Ebd. S. 175.

¹⁴⁰ Ebd. S. 176.

¹⁴¹ Ebd. S. 176.

¹⁴² Ebd. S. 177.

¹⁴³ Althusser, Louis: Ideologie und Ideologische Staatsapparate. 1. Halbband. Hamburg, 2010. S. 18.

Die Ereignisse von Mai 1968 in Frankreich bezeichnet der orthodoxe Marxist Althusser als eine in erster Linie „ideologische Revolte der Jugend“, auch wenn sie im Zusammenhang eines „weltweiten Klassenkampfes gegen den Imperialismus“ steht und einen „wirksamen Schlag gegen den Apparat zur Eintrichterung der bürgerlichen Ideologie, wie ihn das bürgerliche Bildungswesen im allerhöchsten Grade darstellt“, führt.¹⁴⁴

Althusser weist auch auf die heterogene Zusammensetzung der akademischen Jugend hin: neben dem Nachwuchs aus dem Bürgertum finden sich, wenngleich in geringerem Maße, auch Arbeiterkinder und auf ideologischer Ebene werden oftmals sehr unterschiedliche Strategien und Ziele verfolgt. Auch wenn sich die Bewegung in den Dienst der Kämpfe in Algerien, Lateinamerika und Vietnam stellte, so war sie doch zersplittert in ideologischen Ausrichtungen, deren geistige Ursprünge im Anarchismus ebenso zu finden waren wie im Trotzismus und von Guevara bis zu Mao und der chinesischen Kulturrevolution reichten.¹⁴⁵

Nebenbei sei bemerkt, dass der kommunistische Einflussbereich insgesamt auch nicht von Spaltungen verschont geblieben ist, wenn man sich das Zerwürfnis der sowjetischen Führung mit dem Zentralkomitee der chinesischen KP vor Augen führt oder die Spannungen mit einigen osteuropäischen Satellitenstaaten.

Habermas, dessen kritische Distanz zur 68er-Bewegung gemeinhin bekannt ist, sieht in den StudentInnen ebenso wenig eine eigene Klasse. Für ihn ist es ein Zeugnis von Übermut und maßloser Selbstüberschätzung wenn sich protestierende StudentInnen zur „Avantgarde einer Klasse“¹⁴⁶ ausrufen und den revolutionären Kampf proklamieren. Dennoch möchte er nicht ausschließen, dass mit dem Anwachsen der Jugendbewegung sich ein Potential entwickeln könnte, das zur „Antriebskraft eines langfristigen Transformationsprozesses“ werden kann, „der international die vorhersehbaren Katastrophen noch verhindert und im Inneren einen Schritt Emanzipation ermöglicht.“¹⁴⁷

3.3. Aktionismus der StudentInnen

Nach Marcuses Überzeugung verbietet die verfahrenere Situation der gegenwärtigen Gesellschaft es der Kritischen Theorie, sich auf reine Kopfarbeit zu beschränken, sofern sie überhaupt etwas erreichen will. Es gibt gesellschaftliche Situationen, an denen die kritisch-

¹⁴⁴ Ebd. S. 30.

¹⁴⁵ Ebd. S. 26.

¹⁴⁶ Habermas, Jürgen: Protestbewegung und Hochschulreform. Frankfurt, 1969. S. 48.

¹⁴⁷ Ebd. S. 48ff.

theoretische Durchdringung der Gesellschaft an Grenzen stößt, die sie nicht zu überwinden weiß. In solchen Konstellationen liefern die StudentInnen mit ihren Aktionen der Theorie notwendige neue Impulse, auf die sie nicht verzichten kann.

Eine Kritische Theorie, die sich von jedweder Option auf Praxis im Vorhinein distanziert, wird sich früher oder später selbst untreu. Aktionistische Maßnahmen mögen von Ungewissheit begleitet sein und gefährlich ausgehen, als Mittel um die Theorie weiterzutreiben, sind sie dennoch durch nichts zu ersetzen. In diesem Sinne müssen alle Spielräume für zivilen Ungehorsam und politischen Protest, die von der spätkapitalistischen Gesellschaft noch nicht besetzt sind, von der Studentenbewegung genutzt werden.

Habermas registriert im aktionistischen Aufruf zur revolutionären Überwindung der fortgeschrittenen Industriegesellschaft einen „existentialistischen Moment“ in den Theorien Marcuses, der bei Adorno nicht vorkommt. Zwar bestätigt auch Marcuse der modernen kapitalistischen Gesellschaft die integrative Kraft, die der Arbeiterklasse ihre Berufung zum „designierten Träger der Revolution“ entzieht, doch soll „an die Stelle des revolutionären Klassensubjekts nicht die eingestandene Ohnmacht einer auf sich selbst verwiesenen Kritik treten, sondern der spontane Protest der Einzelnen an den Rändern des Systems.“¹⁴⁸

Die Vorstellung einer teleologisch operierenden geschichtlichen Dynamik wird damit aufgegeben. Deren Platz sollen nun spontane und punktuell auftretende Protestkundgebungen einnehmen. Eine breite, revolutionäre Arbeiterklasse kann sich unter den Bedingungen der integrativen Industriegesellschaft nicht mehr herausbilden, da „Entrechtung und Pauperisierung“¹⁴⁹ nicht mehr allein auf die Ausbeutung der arbeitenden Bevölkerung zurückzuführen sind.

Im „korporativen Kapitalismus“, in dem die ökonomische Forderung zum Hauptanliegen allen politischen Handelns bestimmt wird, gelingt es den marxistisch-leninistischen Parteien immer weniger, sich der Einbindung in „bürgerlich-demokratische Prozesse“ des Parlamentarismus zu widersetzen.¹⁵⁰

Die „aktuelle politische Rolle der Arbeiterschaft“ ist einem radikalen Wandel der Gesellschaft weder gewachsen noch zeigt sie sich grundsätzlich dazu gewillt, deshalb müssen „Katalysatoren der Umwandlung“ von außen in das System eingreifen.¹⁵¹ Bisher oblag es der intellektuellen Parteilite, die geistige Führung der Arbeiterbewegung zu übernehmen und ihrer unzureichenden inneren Dynamik neuen Antrieb zu verleihen. Unter solchen

¹⁴⁸ Habermas, Jürgen: Zum Geleit in „1968- Eine Enzyklopädie“, Rudolf Sievers (Hrg). Frankfurt am Main, 2008. S. 167.

¹⁴⁹ Ebd. S. 167.

¹⁵⁰ Marcuse, Herbert: Versuch über die Befreiung. Frankfurt 1969. S. 83ff.

¹⁵¹ Ebd. S. 84.

Gegebenheiten kann sich ein radikales politisches Bewusstsein ebenso wenig entfalten, wie von einer intellektuellen Parteilite marxistisch-leninistischer Prägung kein Erneuerungspotential erwartet werden kann.

Jacques Ranciere weist auf die Tatsache hin, dass während der Unruhen von Mai 1968 in Frankreich die Kommunistische Partei in einer unrühmlichen „Mittlerrolle“ auftrat, in der sie die Arbeiterklasse vor der Revolte bewahrte und stattdessen zu einer Kollaboration mit der Regierung drängte, „(...) um das normale Zusammenspiel der sozialen Beziehungen“ nicht zu gefährden. Die KP Frankreichs erfüllte somit in der Krisenzeit die „Rolle einer konservativen Kraft, wahrte aber in normalen Zeiten weiterhin die Möglichkeit der Revolte, indem sie die theoretische Glaubwürdigkeit und affektive Attraktivität des marxistischen revolutionären Paradigmas aufrechterhielt.“¹⁵²

Eine Möglichkeit für Veränderung innerhalb des demokratischen Prozesses will Marcuse nicht mehr erkennen, dazu ist die Eindimensionalität der Gesellschaft schon zu weit fortgeschritten. Stattdessen greift er die leninistische Vorstellung auf, wonach das revolutionäre Bewusstsein von außen in das Proletariat hineingetragen wird und bringt sie in Bezug zu den StudentInnen. Die sind zwar nur eine radikale Minderheit und bilden keine revolutionäre Klasse an sich, durch ihre politische Aufklärungsarbeit können sie aber eine gesamtgesellschaftliche Tragweite erlangen und bei erfolgreicher Mobilisierung der Massen die „Avantgarde“ einer Bewegung stellen.¹⁵³

Zweck dieser Aufklärungsarbeit ist es einen Bewusstwerdungsprozess in Gang zu setzen, in dessen Verlauf die Gewalttätigkeit in der Manipulation durch die künstlich hochgetriebene Bedürfnisstimulierung erkennbar werden soll. Die Befreiung aus den „versklavenden Bedürfnissen“ sieht Marcuse als elementare Vorbedingung, um dem „System der Ausbeutung“ ein Ende bereiten zu können.¹⁵⁴

Da die StudentInnen immun sind gegen die Bedürfnisse, die die eindimensionale Gesellschaft im Griff haben, sind sie in der Lage, emanzipatorische Bedürfnisse auszuformulieren, die von einem Großteil der Bevölkerung zwar immer noch geteilt werden, von denen es jedoch das Bewusstsein verloren hat.¹⁵⁵ Um die Massen zu gewinnen, ist es vonnöten, das unterdrückte „vitale Bedürfnis nach revolutionärer Veränderung des Bestehenden“¹⁵⁶ wachzurufen.

¹⁵² Ranciere, Jacques: Das Ereignis 68 interpretieren. Wien, 2018. S. 19.

¹⁵³ Marcuse, Herbert: Versuch über die Befreiung. Frankfurt 1969. S. 92.

¹⁵⁴ Marcuse, Herbert: Versuch über die Befreiung. Frankfurt 1969. S. 87ff.

¹⁵⁵ Voigts, Hanning: Entkorkte Flaschenpost- Herbert Marcuse, Theodor W. Adorno und der Streit um die Neue Linke. Berlin, 2010. S. 54.

¹⁵⁶ Ebd. S. 54.

Aufklärung und aktionistische Maßnahmen haben sich als Mittel bewährt, um die Informationsbarrieren der Medien zu durchbrechen.

Trotzdem darf nicht außer Acht gelassen werden, dass das „voluntaristische Überspringen der evolutionären Phase der Bewegung“¹⁵⁷ Risiken mit sich bringt. Es droht die Gefahr einer Überforderung der arbeitenden Massen, ohne deren Unterstützung die revolutionäre Situation nicht eintreten wird. Sympathie und Beistand der ausgebeuteten Klassen kann nur gewonnen werden, wenn deren Interessen in den Kampf miteinbezogen werden. Das Vertrauen auf ausschließlich subversive und radikale Akte einer Avantgarde darf zu keinem Zeitpunkt eine Entfremdung von der Arbeiterklasse zur Folge haben. Im späteren Verlauf der Bewegung war das allerdings zunehmend der Fall.

Habermas will in Marcuses Werk die Tradition einer Literatur des Protestes erkennen, in der es neben der präzisen Analyse gesellschaftlicher Tatbestände immer auch die expressive Artikulation emotionalen Unbehagens gibt. Dieser Darstellungsform liegt insofern eine aufklärerische Absicht zugrunde, als sie in zahlreichen Fällen das Bewusstsein für die vorherrschenden sozialen Ungerechtigkeiten erst entstehen lässt, die zuvor noch stillschweigend hingenommen wurden. „Der Protest muss die Augen erst öffnen für das, was die Analyse fassen soll.“¹⁵⁸

Wie Habermas an einer Stelle erwähnt, schreibt Marcuse den StudentInnen das Bewusstsein und den Willen der „Sensibelsten und Einsichtigsten“¹⁵⁹ zu, die die starren Verhältnisse zu erkennen und auf revolutionäre Weise zu ändern wissen.¹⁶⁰ Ohne dieser Hinwendung zu einer „neuen Sensibilität“, die zusätzlich als Ressource von subversiven Widerstandshandlungen fungiert, ist der Versuch, auf revolutionäre Weise die Verhältnisse zu ändern, zum Scheitern verurteilt, denn „die Theorie schreibt den Verhältnissen so viel unerschütterliche Objektivität zu, dass sie mit der Praxis nicht zu vermitteln ist, es sei denn subjektivistisch. Das erklärt einerseits die Wendung zur Anthropologie, die rechtfertigen muss, was das Potential der Geschichte nicht mehr herzugeben scheint: und andererseits eine gewisse Rückwendung zum Existentialismus, der Wissenschaft und Technik in ihrer gegenwärtigen Form zu einem historisch überholbaren „Entwurf“ degradiert.“¹⁶¹

¹⁵⁷ Rolf Bauermann, Jochen Rötcher: Zur Ideologie der Neuen Linken. Deutsche Zeitschrift für Philosophie Vol. 18, Ausgabe 3. Berlin, 1970. S. 296.

¹⁵⁸ Habermas, Jürgen: Zum Geleit in „1968- Eine Enzyklopädie“, Rudolf Sievers (Hrg). Frankfurt am Main, 2008. S. 168.

¹⁵⁹ Ebd. S. 167.

¹⁶⁰ Voigts, Hanning: Entkorkte Flaschenpost- Herbert Marcuse, Theodor W. Adorno und der Streit um die Neue Linke. Berlin, 2010. S. 54.

¹⁶¹ Habermas, Jürgen: Zum Geleit in „1968- Eine Enzyklopädie“, Rudolf Sievers (Hrg). Frankfurt am Main, 2008. S. 167.

StudentInnen, ebenso wie andere aus dem Produktionssystem ausgeschlossene Bevölkerungsgruppen, die die Bedürfnisse nach Veränderung artikulieren und an ihrer Verbreitung arbeiten, sind Ausführende einer vorbereitenden Praxis, die in letzter Konsequenz den revolutionären Machtwechsel herbeiführen soll. Doch wie zuvor schon bei Adorno, distanziert sich auch Marcuse von der Vorstellung einer emphatischen Praxis als solcher, die auf direktem Wege zu einer radikalen gesellschaftlichen Veränderung imstande wäre. Die Starre der gesellschaftlichen Verhältnisse lässt eine derartige Praxis schlichtweg nicht zu, weshalb eine Revolte nur über vereinzelte politische Praktiken in Gang gesetzt werden kann. Marcuse misst diesen punktuellen politischen Handlungsschritten große Bedeutung zu, während sie in Adornos totalitärer Warengesellschaft als schiere Unmöglichkeit abgetan werden.

Es kam bereits zur Sprache, dass im entfalteten Kapitalismus die Aufrechterhaltung des repressiven wirtschaftlichen Kreislaufes wesentlich über die Organisation der menschlichen Bedürfnisse aufrechterhalten wird. Ein gewisses Ausmaß von der Spontaneität und der Unreflektiertheit, die für die Widerstandshaltungen der StudentInnen charakteristisch sind, kann auf diese subjektiven Voraussetzungen zurückgeführt werden. Die oftmals als zügellos, fahrlässig oder unverantwortlich diffamierten Handlungen der StudentInnen als schädlich für die Bewegung anzusehen ist sicherlich unangebracht. Im Kampf gegen einen versteinerten und übermächtigen Herrschaftsapparat können sie auch als eine Notwendigkeit aufgefasst werden. Letztlich erfordert die Befreiung aus den Zwängen der Machtstrukturen einen Sprung ins Ungewisse und die StudentInnen zählen sich zu den Wenigen, die zu diesem Wagnis fähig sind.

Für Marcuse ist die außerparlamentarische Opposition eine Notwendigkeit. Er unterstützt sie, indem er neue Strategien entwickelt, die er in seinem Konzept der „Großen Weigerung“¹⁶² zusammenfasst. Die „Große Weigerung“ ist die Bezeichnung für eine Reihe von Maßnahmen der Widersetzlichkeit gegenüber äußeren Zwängen und Einflussnahmen, Maßnahmen mittels derer die emanzipatorischen Bedürfnisse formuliert und individuell im Alltag erprobt werden können, denn die Unterdrückung in der repressiven Gesellschaftsordnung ist weder umfassend noch endgültig.

Für Habermas zeigt sich in dieser Formel, wie das Unbehagen angesichts einer als unerträglich empfundenen sozialen Realität mit der praktischen Anleitung zum politischen Widerstand zusammenspielt. Habermas bezeichnet Marcuse folgerichtig als den „Philosophen der Jugendrevolte“, dessen Schriften als „Legitimation für die unbestimmte Negation des

¹⁶² Marcuse, Herbert: Der eindimensionale Mensch: München, 1967. S. 83 und S. 253.

Bestehenden“¹⁶³ dienen. Die „Große Weigerung“ präsentiert sich als so etwas wie eine letzte strategische Handlungsoption innerhalb der totalitären Rigorosität, mit der die technokratische Kontrollgesellschaft operiert. Die umfassende Negativität, die hier zum Ausdruck kommt, spiegelt sich in der Haltung der StudentInnen wider.

Um der Logik des Kapitals zu entkommen, genügt es nicht, nur zur Entsagung gegenüber den Verlockungen der konsumistischen Warenwelt aufzurufen. Es muss mit einer Reihe von Maßnahmen dem System die zuarbeitende Basis und damit das notwendige dynamische Moment entzogen werden. Zur Beseitigung des Kapitalismus soll die „Große Weigerung“ eine erste Stufe darstellen, die im weiteren Verlauf einer offensiveren Strategie weichen muss. Man sollte sich von Marcuses manchmal recht euphorischer Ausdruckweise nicht täuschen lassen. Die Revolution steht für ihn ebenso wenig unmittelbar vor der Tür, genauso wenig wie der/die StudentIn dem Bild des revolutionären Subjekts entspricht. Das Aufbegehren und die Verweigerung der StudentInnen verweisen aber auf den Beginn eines realen politischen Kampfes, um die Befriedung des Daseins und die Ausweitung der Demokratie.

Anders als Adorno begrüßt und unterstützt Marcuse das aktive Engagement der StudentInnen und ist in seiner Theorie auf Praxisnähe bedacht. Zwar wird man nach konkrete organisatorischen Vorschlägen in seinen Schriften vergebens suchen, doch steht für ihn trotz allem fest, dass nur politisches Handeln die vorherrschenden repressiven Bedürfnisse zum Besseren ändern und die derzeit noch utopischen Forderungen der Bewegung realisieren kann.

Für Marcuse kehrt sich das Verhältnis von Theorie und Praxis um: es ist die Praxis, die die Theorie aus der Enge herausführt und zu neuen Gedanken inspiriert. Während Adorno seiner Theorie ein striktes Reinheitsgebot auferlegt und sich keinerlei Einschränkungen bei Überlegungen hinsichtlich realistischer Praxismöglichkeiten unterwerfen muss, ist für Marcuse die Ausarbeitung einer politisch-praktischen Strategie ein „Gebot der Stunde.“¹⁶⁴ Allen Widrigkeiten zum Trotz ist Marcuse von der Notwendigkeit einer Veränderung der Gesellschaft überzeugt und sieht im Aktionismus der StudentInnen einen bedeutenden Beitrag zu einer vorbereitenden Praxis.

Von Skepsis gegenüber den StudentInnen war die Haltung Guy Debords geprägt, obwohl seine Schriften und die der Situationistischen Internationale (SI) insgesamt durchaus als theoretische Vorbereitung auf die Ereignisse rund um das Jahr 1968 begriffen werden können.

¹⁶³ Voigts, Hanning: Entkorkte Flaschenpost- Herbert Marcuse, Theodor W. Adorno und der Streit um die Neue Linke. Berlin, 2010. S. 168.

¹⁶⁴ Ebd. S. 175.

Für Debord war die Arbeiterklasse nach wie vor der entscheidende Träger der Revolution und das „voluntaristische Überspringen der evolutionären Phase der Bewegung“ war immer schon von der Gefahr einer Überforderung der dringend notwendigen Masse der ArbeiterInnen begleitet, ohne deren Unterstützung jeder revolutionären Situation kein dauerhafter Erfolg beschieden werden kann. Nur durch einen geduldigen Kampf, der die Interessen der ausgebeuteten Klasse einbezieht, kann die für eine erfolgreiche soziale Bewegung so dringend notwendige Sympathie und Unterstützung der Massen gewonnen werden. Das Vertrauen auf ausschließlich radikal subversive Akte einer Avantgarde darf zu keinem Zeitpunkt eine Entfremdung von der Arbeiterklasse zur Folge haben, wie es dann zu späteren Zeiten der Bewegung zunehmend der Fall war und in letzter Konsequenz ihr Ende einläutete.¹⁶⁵

Sein Interesse galt der Entwicklung eines Bewusstseinsprozesses innerhalb der Arbeiterklasse und seine Schriften und Pamphlete sollten theoretische Grundlagen und Orientierungshilfen bereitstellen. Primär bestand die Strategie der SI zur Befreiung der Arbeiterklasse aus subversiven Gegeninszenierungen zum totalitären Spektakel. Die Mitglieder der SI ließen keine Möglichkeit ungenutzt, sich an subversiven Vorhaben zu beteiligen, wie etwa den landesweiten Arbeiterstreiks, die zur Unterstützung des proletarischen Befreiungskampfes, neben Frankreich auch in Italien, Spanien und England beitragen sollten.¹⁶⁶

Durch Verfremdung von Inhalten wie auch Werten der kapitalistischen Lebenskultur, insbesondere der Werbung, eröffnet sich ein neuer Bedeutungshorizont von emanzipatorischer Stoßrichtung. Den „freiheitsraubenden Mächten“ muss das „Monopol über die moderne Technologie“ entrissen werden, „um sie für das Erreichen von Fülle und Glücklichkeit, anstelle zur Erfüllung von Konsum und Scheinfreiheit, nutzbar zu machen.“¹⁶⁷

Für Marcuse stand ebenso fest, dass im Kampf um ein von fremden Bedürfnissen befreites Individuum eine entscheidende Voraussetzung darin besteht, die Herstellung jener ideologisch ausgerichteten Bilder, die auf das Bewusstsein im Alltag unablässig einströmen, zu unterbinden. Statt Gegeninszenierungen, empfiehlt Marcuse jedoch eine „Vorzensur“¹⁶⁸, um die Massenmedien im Voraus an der Stimulierung des Bewusstseins mittels falscher Bilder und Werte zu hindern.

Das „falsche Bewusstsein“, welches in von außen auferlegten, repressiven Bedürfnissen seine Bestimmung hat, ist zum allgemeinen Bewusstsein erhoben worden und manifestiert sich in

¹⁶⁵ Rolf Bauermann, Jochen Rötcher: Zur Ideologie der Neuen Linken. Deutsche Zeitschrift für Philosophie Vol. 18, Ausgabe 3. Berlin, 1970. S. 296.

¹⁶⁶ Biene Baumeister Zwie Negator: Situationistische Revolutionstheorie. Stuttgart, 2007. S. 195

¹⁶⁷ Klimke, M., Scharloth, J. (Hg.): Jahrbuch 1968-Handbuch zur Kultur- und Mediengeschichte der Studentenbewegung. Stuttgart, 2007. S. 104.

¹⁶⁸ Marcuse, Herbert: Repressive Toleranz in „1968- Eine Enzyklopädie“, Rudolf Sievers (Hrg). Frankfurt am Main, 2008. S. 160.

einem gehorsamen Massenverhalten im Interesse der Mächtigen. Das „Durchbrechen des falschen Bewusstseins“ ist gewissermaßen als „archimedischer Punkt“ zu sehen, der sich zwar als „unendlich klein“ erweisen mag, aber an dessen Ausweitung sich alle Anstrengungen zu orientieren haben.¹⁶⁹

Marcuse sieht unter den gegenwärtigen Bedingungen einer manipulativen Konsumwirtschaft, die nicht davor zurückschreckt an der Bedürfnisstruktur ihrer Kunden anzusetzen, jene verheerende Entwicklung voranschreiten, derzufolge der „(...) beruhigende Abstand von Ideologie und Wirklichkeit, von repressivem Denken und repressivem Handeln, zwischen dem zerstörerischen Wort und der zerstörerischen Tat“¹⁷⁰ sich gefährlich verkürzt.

Sowohl für Debord als auch Marcuse kann gleichermaßen ins Treffen geführt werden, dass sich Widerstand nicht allein auf der Ebene des Handelns zu beschränken habe. Worte und Bilder verfügen für sie über eine ebenso wirkkräftige soziale Sprengkraft, womit eine Strategie der Zurwehrsetzung sich auch auf dem Feld der Diskussionen und Propaganda zu bewahrheiten habe, indem sie sich rückläufigen Entwicklungen mit größtmöglicher Vehemenz entgegen zu stellen und ihnen jedwede Unterstützung zu entziehen habe.

Die revolutionäre Praxis hat die Aufgabe, an allen Enden des gesellschaftlichen Gefüges anzusetzen, um die bourgeoisen Werte und Ideologien anzugreifen. Um ein „Bewusstsein der Freiheit“ zu eröffnen und die Basis für eine liberale Toleranz zu legen, ist eine Erziehung vonnöten, die so etwas wie eine politische Gegenerziehung zu ihrem Programm macht, denn autonomes Denken in einer „verwalteten Gesellschaft“ bedeutet „radikale Kritik“ und den „intellektuellen Umsturz“ zu üben. In einer bereits „verkehrten“ sozialen Ordnung kann die Wahrheit nur mehr im „Widerspruch und Gegenbild zur etablierten Welt der Unterdrückung“ liegen.¹⁷¹

Jederzeit besteht die Gefahr, dass die Ausrichtung der politischen Strukturen und Meinungen maßgeblich unter dem Einfluss einer was die Zahl betrifft kleinen, doch mächtigen Elite gerät. Dem ist entschieden entgegenzutreten, will man den Idealen der Demokratie gerecht werden und soll die Einbeziehung der Gesamtbevölkerung in den politischen Entscheidungsprozess gelingen, so muss zu aller erst „die Tyrannei der öffentlichen Meinung und ihrer Hersteller in der geschlossenen Gesellschaft“ gebrochen werden.¹⁷²

Habermas kommt zu einem ähnlichen Schluss, wenn er in den von StudentInnen organisierten Happenings und angewandten Provokationen durchaus ein legitimes Mittel erkannte,

¹⁶⁹ Ebd. S. 160ff.

¹⁷⁰ Ebd. S. 160.

¹⁷¹ Ebd. S. 161.

¹⁷² Ebd. S. 157.

notwendige Diskussionen zu erzwingen, solange diese von den Medien verweigert werden. So fanden dann auch der gewaltlose Widerstand und die „Techniken der begrenzten Regilverletzung“, wie sie von der amerikanischen Bürgerrechtsbewegung betrieben wurden, seine lobende Zustimmung.¹⁷³

Habermas argumentiert „im Sinne eines zumindest bemerkenswerten bürgerlichen Ungehorsams“ und stellt „sogar einige Erfolgsmomente der außerparlamentarischen Demonstrationsformen heraus: angesichts eines bürokratischen Herrschaftsapparates und der kommerziellen Massenmedien besäßen sie eine erhöhte Bedeutung, weil sie „Publizitätsbarrieren“ überwinden und in die „Nischen eines frontal unangreifbaren Systems“ eindringen könnten: mit recht geringem Aufwand erzielten sie überproportionale Wirkungen: sie führten zu heftigen Abwehrreaktionen, aber auch zu jenem „heilsamen Schock, der ein erstauntes Nachdenken über Routinen und über unsere routinierten Verdrängungen provoziert“: dadurch trafen sie die „einzig schwache Stelle des legitimations-bedürftigen Herrschaftssystems, nämlich die funktionsnotwendige Entpolitisierung breiter Bevölkerungsschichten.“¹⁷⁴

Auf der politischen Bühne des Alltags geht es darum, die eigenen Entscheidungen in Selbstbestimmung durchzusetzen, um so „die Mechanismen der Herrschaft in der Regierung, in der Industrie und im Markt zerrütten“ zu können. Alltagsleben und Konsum bieten sich als „Achillesferse“ dar, die es ermöglicht, die kapitalistische Gesellschaftsordnung zu zerschlagen.¹⁷⁵

3.4. Kritik am Aktionismus der StudentInnen

Alain Badiou bezeichnet die Bestrebungen Debords und der SI als Teil des „libertären Mai 86“, der von den Widerstandshandlungen sowohl der StudentInnen als auch jener der ArbeiterInnen unterschieden werden muss. Badiou zufolge versteht die SI unter Revolution in erster Linie eine „ästhetische Umwandlung unseres Lebens“, womit sie in der Tradition eines „utopischen Kommunismus“ steht, der mehr mit dem ästhetischen Programm des Surrealismus gemein habe als mit einem politischen Freiheitskampf marxistischer Prägung.

¹⁷³ Hecken, Thomas: 1968-Von Texten und Theorien aus einer Zeit euphorischer Kritik. Bielefeld, 2008. S. 142.

¹⁷⁴ Ebd. S. 142.

¹⁷⁵ Klimke, M., Scharloth, J. (Hg.): Jahrbuch 1968-Handbuch zur Kultur- und Mediengeschichte der Studentenbewegung. Stuttgart, 2007. S. 104.

Für Badiou war Guy Debord ein „aristokratischer Theoretiker des Kommunismus“, der die klassischen „Parameter des Klassenkampfes“, wie sie z.B. in den Kommunistischen Parteien Frankreichs gepflogen wurden, von sich wies und stattdessen für einen „existentiellen Wandel hin zu einer nicht-entfremdeten Welt, die sich von der Ware und vom Konsum befreit hätte“, plädierte. Das Verdienst Debords beschränkte sich für Badiou auf ein „paar Schlagworte“ für die Kulturrevolution von 1968, einen konkreten Beitrag während der politischen Erhebungen durch die StudentInnen und der ArbeiterInnen blieb er jedoch schuldig.¹⁷⁶

Es soll an dieser Stelle aber nicht unerwähnt bleiben, dass es sich hierbei um ein strittiges Urteil handelt, da VertreterInnen der SI während des großen Generalstreiks in Frankreich 1968 durchaus in beratender Funktion den FabrikarbeiterInnen zur Seite standen, wie ihnen überhaupt, ganz im Unterschied zu einem Großteil der StudentInnen, gute Kontakte zur Arbeiterklasse nachgesagt werden.

Nicht aber so für Badiou, der die Erfolge der SI allein in einer ideologischen Entwicklung verortete, bei welcher die Ästhetik die Politik „bei weitem“ überwog, indem sie Fragen zur „Transformation der Sitten, nach neuen Liebesbeziehungen und individueller Freiheit“ zu ihrem Ausgangspunkt machte. Die von der SI mitgeprägte Ideologie zeitigt aber durchaus Auswirkungen auf die Kultursphäre, die sich auch innerhalb der 68er-Bewegung in der Form einer neuen „lebendigen Agitation“ bemerkbar macht. So wären z.B. Happenings als ein „neuer Stil der Kollektivaktion“ und die „Idee einer neuen Form des öffentlichen Wortes“, wie sie auf zahlreichen Pariser Wänden, Straßen und in Magazinen seiner Zeit zelebriert wurde, nicht ohne den Einfluss der SI vorstellbar.¹⁷⁷

Im Kielwasser dieser neuen Entwicklung hatte sich sehr zum Unmut Debords in Deutschland unterdessen ein neuer, hauptsächlich auf Medienwirksamkeit ausgerichteter Aktionismus ausgebreitet. Zu nennen wären hier unter anderem Gruppen wie „Die subversive Aktion“ oder die „Gruppe SPUR“. Dieter Kunzelmann, von der SI ausgeschlossener „Protagonist des spontaneistischen und idealistischen Voluntarismus“¹⁷⁸ ist einer der auffälligsten Vertreter dieser Richtung, für die Fritz Teufel, Mitglied der ebenfalls hier einzuordnenden Kommune 1, den Ausdruck „Spaßguerilla“ erfand.

Die zunehmend ablehnende Haltung gegenüber einer gründlichen theoretischen Fundierung und der Drang nach immer spektakuläreren Inszenierungen führte letzten Endes in die Sackgasse einer Überbietungslogik, die sich den Ansprüchen der Massenmedien auslieferte

¹⁷⁶ Badiou, Alain: Rebellion ist gerechtfertigt- Zur Aktualität des Mai 68. Wien, 2018. S. 31/32.

¹⁷⁷ Ebd. S. 32.

¹⁷⁸ Biene Baumeister Zwie Negator: Situationistische Revolutionstheorie. Stuttgart, 2007. S. 203.

und Sachthemen mehr und mehr in den Hintergrund drängte. Happenings und Personenkult gerieten in der medial aufgeheizten Stimmung selbst zu einem Spektakel.

Damit wollten Guy Debord und die SI allerdings nichts mehr zu tun haben und distanzieren sich alsbald. Alles in allem pflichtete auch Habermas prinzipiell Adorno und Debord bei, denn auch für ihn bestand kein Zweifel daran, dass Maßnahmen wie aktivistische Provokationen in den meisten Fällen über die Bedeutung eines Studentenstreiks nicht hinausgehen. Was letzten Endes übrigbleibt ist dann nicht mehr als gut inszeniertes Revolutionstheater auf den Straßen und öffentlichen Plätzen.

Adornos Haltung gegenüber der Studentenbewegung und ihren Protestformen war stets von Ambivalenz geprägt. Einerseits glaubte er in ihnen einen Beweis zu erkennen, dass trotz des fortgeschrittenen Stadiums der Verwaltung der Welt, eine, wenn auch geringfügige Möglichkeit des Widerspruchs besteht, andererseits sah er in der Bewegung auch den Ausdruck einer fahrlässigen Hybris, da sie angesichts ihrer eingeschränkten Handlungsmöglichkeiten an Selbstüberschätzung litt. Die Verzweiflung und der Unmut unter den StudentInnen rangen ihm durchaus Sympathie ab, doch als Impuls für revolutionäres Handeln betrachtete er solche Gefühlslagen für gefährlich, weil sie den objektiven Blick auf die Gesellschaft trüben.

Wenn einige führende Köpfe der StudentInnenbewegung glaubten, durch lautstarke Unmutsbekundungen und hohe Ansprüche eine grundlegende Veränderung der Gesellschaft bewirken zu können, sah Adorno nichts weiter als einen hilflosen Versuch, die eigene Ohnmacht zu übertünchen. Den zur Schau gestellten Aktionismus diffamiert Adorno als „Pseudo-Aktivität.“¹⁷⁹ Die mangelnde Bereitschaft, die gesellschaftlichen Möglichkeitsräume kritisch zu reflektieren und die eigenen Handlungsmodelle dahingehend auszurichten, lässt ihn an der StudentInnenbewegung insgesamt zweifeln.

Er registriert ein Primat der Praxis gegenüber der Theorie, wenn sich die Bewegung mithilfe von Spontanaktionen gegen die Ausweglosigkeit gesellschaftlicher Rahmenbedingungen hinwegzutäuschen gedenkt, doch was nützt diese Praxis, wenn sich die gesellschaftliche Totalität als resistent gegen jede Veränderung erweist.

Je mehr das Subjekt in die Spontaneität flüchtet, weil sich damit die Hoffnung auf einen letzten Ausweg aus den Bahnen der total verwalteten Welt verbinden lässt, desto fester wird

¹⁷⁹ Voigts, Hanning: Entkorkte Flaschenpost- Herbert Marcuse, Theodor W. Adorno und der Streit um die Neue Linke. Berlin, 2010. S. 157.

Siehe auch: Adorno, Theodor W.: Marginalien zu Theorie und Praxis, in AGS 10.2, S. 759-782. Frankfurt, 2003.

es von deren Fängen umschlossen. Jegliche Freiräume für Spontaneität schließt Adorno in der spätkapitalistischen Gesellschaft aus. Die rigiden Herrschaftsverhältnisse reduzieren die Handlungsoptionen des Individuums bis zur Position der Ohnmacht und mit der Machtlosigkeit des Subjekts wird auch die Veränderung als Ganze suspendiert.

Wenig überraschend sah sich Adorno von studentischer Seite her heftiger Kritik ausgesetzt. Man warf ihm vor, seine Theorie mache sich keinerlei Gedanken zur politischen und praktischen Umsetzung einer gerechteren Gesellschaft mit freien Individuen. Indem sie die Möglichkeit eines Wandels der gesellschaftlichen Totalität überhaupt in Abrede stelle, überlasse sie sich zur Gänze der Resignation.

Adorno hält dem entgegen, dass er sein Modell als ungebrochene theoretische Auseinandersetzung mit der gegenwärtigen Gesellschaft verstehe, autonom und unabhängig gegenüber jeglicher pragmatischen Ergebnisorientierung. Es käme einer Zensur der Theorie gleich, wolle man das Denken auf das ausrichten, was politisch möglich ist. Die Akzentuierung auf die Praxis, wie von den Studenten gefordert, wäre gleichbedeutend einem Denkverbot. Der sozial-revolutionäre Überschwang im Denken und Handeln lasse die StudentInnen die Augen vor der Totalität der Machtstruktur verschließen, verstärke auch nicht die bürgerlich-demokratischen Kräfte, sondern beschwöre die Möglichkeit eines erneuten Faschismus als politische Alternative herauf.

Zudem registriert Adorno im geschichtlich vorbelasteten Deutschland einen Mangel an demokratischer Kultur. Die oftmals in Gewalt ausartenden Ausschreitungen der StudentInnen wecken in ihm die Befürchtungen, dass damit vermeintlich überwunden geglaubte faschistoide Potentiale in der deutschen Gesellschaft aktualisiert werden und somit die bisher erreichte demokratische Stabilität gefährdet ist.

Eine revolutionäre Situation jedenfalls ist auf gar keinem Fall gegeben, denn das Subjekt ist zu einer verändernden Praxis nicht mehr fähig. Was bleibt, ist, den Status quo kritisch zu reflektieren und die demokratische Aufklärung voranzutreiben. Allein die Erziehung zum/zur mündigen BürgerIn, der/die imstande ist, Widerspruch zu formulieren und dem Widerstand Bewusstsein zu geben, erfasst Adorno als das einzig sinnvolle Betätigungsfeld einer Kritischen Theorie.

Der Aufstand der StudentInnen wird hingegen als Scheinrevolte abgetan, die von einer „aktionistischen Regression“ begleitet sei.¹⁸⁰ Von der Vorstellung eines revolutionären Subjekts hat sich Adorno verabschiedet. Doch auch wenn er keine Hoffnung auf eine sozialrevolutionäre Veränderung der Gesellschaft setzte und politisch-praktische

¹⁸⁰ Voigts, Hanning: Entkorkte Flaschenpost- Herbert Marcuse, Theodor W. Adorno und der Streit um die Neue Linke. Berlin, 2010. S. 161.

Lösungsvorschläge ihm nie ein Anliegen waren, so ist damit noch keineswegs die theoretische Unmöglichkeit von Praxis ausgesprochen.

Auch Louis Althusser hegt die Befürchtung, dass die 68er-Bewegung zunehmend in eine den „archaischen Illusionen der anarchistischen bzw. dem Anarchismus nahestehenden Ideologie“ abzugleiten droht. Als linientreuer Kommunist sieht er die Ursache dafür in der Abwesenheit eines informellen Austausches zwischen KP und der Jugend im Bildungswesen.¹⁸¹

Mit Ausnahme der chinesischen KP, „wo die Leitung der Volksfront sich an die Spitze der ideologischen Revolte der Jugend gesetzt (oder sie gar initiiert?) hat,“ sind die kommunistischen Parteien zahlreicher Länder mit einer „Krise der kommunistischen Studentenorganisationen“ konfrontiert, die auf dem Kontaktverlust zur großen Masse der Jugend im Bildungswesen beruht.¹⁸²

Gerade hier im Bildungswesen entdeckt Althusser eine „Kluft“ in der Zusammenarbeit zwischen der Arbeiterklasse und intellektuellen Jugend, die geschlossen werden muss, soll der Fortbestand der Bewegung nicht gefährdet sein. Gelingen kann das nur, wenn die Jugend die Klassenstandpunkte der Arbeiterklasse einnimmt und die studentischen Genossen sich mit den Prinzipien, Traditionen und den Kampfformen der Arbeiterklasse vertraut machen. Letztendlich ist es die Übernahme der politischen Führungsrolle der Bewegung durch die Arbeiterklasse, die Althusser damit einfordert.¹⁸³

Das Bildungswesen in der modernen Industriegesellschaft ist auf eine Weise organisiert, die all diese Bestrebungen hintertreibt. Ihm ist vor allem an der Produktion von willfähigen BürgerInnen gelegen. Das zeigt sich auch in einer Tendenz der „Verschulung“, die Habermas in der Organisation der Universität konstatiert und für eine Fehlentwicklung hält. Den StudentInnen, die in einer so strukturierten Institution in der Situation von Unmündigen gehalten werden, kann nur in einem unzureichenden Maße garantiert werden, dass sie sich zu „voll funktionsfähigen“ und mündigen Erwachsenen entwickeln. Entwicklungsverzögerung und Regression scheinen das einzig noch zugelassene Gesetz zu sein, unter dem so etwas wie ein Fortschritt noch zugelassen werden kann. Die Erwachsenen müssen sich mit den „Privilegien der Infantilität“ ausstatten, „(...) um nicht unter die Räder zu kommen.“¹⁸⁴

Um zu klären, wie dies abläuft und warum die Auseinandersetzungen mit den Strukturen und Prozessen der Bildungseinrichtungen von außerordentlicher Wichtigkeit für eine tiefgreifende

¹⁸¹ Althusser, Louis: Ideologie und Ideologische Staatsapparate. 1. Halbband. Hamburg, 2010. S. 33.

¹⁸² Ebd. S. 31.

¹⁸³ Ebd. S. 34/35.

¹⁸⁴ Habermas, Jürgen: Protestbewegung und Hochschulreform. Frankfurt, 1969. S. 77.

sozialrevolutionäre Umgestaltung ist, lohnt es sich, zunächst Althusser's Begriff des Ideologischen Staatsapparats am Beispiel der Bildungseinrichtung einer ausführlicheren Betrachtung zu unterziehen, und im weiteren zu klären, warum der Universität eine so wichtige Bedeutung als primärer Schauplatz für die revolutionären Erhebungen von 1968 zukam.

3.5. Die Universität als Austragungsort

Die Bedeutung des Bildungswesens für die revolutionäre Jugend lässt sich am Stellenwert der Institution Schule ermessen. Für Althusser verkörpert sie den „ideologischen Staatsapparat Nummer 1.“¹⁸⁵ Die Schule spielt eine stille, aber „beherrschende Rolle“ bei der Reproduktion der kapitalistischen Ausbeutungsverhältnisse, indem sie die in ihnen waltenden Gegebenheiten an die nächste Generation weitergibt, „d.h. die Verhältnisse von Ausgebeuteten zu Ausbeutern und von Ausbeutern zu Ausgebeuteten.“¹⁸⁶

In Gemeinschaft mit der Familie wird dem Kind „Know-how“ eingeprägt, das entweder die „verkleidete“ herrschende Ideologie (Französisch, Naturkunde, Wissenschaften, Literatur) oder die herrschende Ideologie im „reinen Zustand“ ist (Moral, Staatsbürgerlehre, Philosophie). Die Schule versteht es vortrefflich, sich den Anstrich eines „neutralen Milieus“ zu geben, seine ideologischen Einflussnahmen und die in deren Dienst stehenden Mechanismen nicht als solche erkennen zu lassen und stattdessen zu überdecken.

Ganz im Zeichen der herrschenden bürgerlichen Ideologie, die vorgibt, keine Ideologie mehr zu sein und zusätzlich bevorzugt gegenüber anderen ideologischen Staatsapparaten, ist ihr über Jahre hinweg eine „zwangsverpflichtete Zuhörerschaft der Gesamtheit der Kinder der kapitalistischen Gesellschaftsformation“ in die Hände gegeben und damit staatlich sanktionierter ideologischer Indoktrinierung überlassen.

Das Bildungswesen gliedert sich in mehrere Etappen, wobei an deren Schnittstellen Ausleseverfahren über den weiteren Werdegang der Schüler entscheiden. Wer im Alter von 16 Jahren aus der Schule „herausfällt“, wird der „Produktion“ überstellt, wo ihm kaum eine andere Wahl bleibt, als sich zwischen einem Dasein als Arbeiter oder als Kleinbauer zu entscheiden. Wer nach der nächsten Stufe „herausfällt“, kann immerhin damit rechnen einen

¹⁸⁵ Althusser, Louis: Ideologie und Ideologische Staatsapparate. 1. Halbband. Hamburg, 2010. S. 66.

¹⁸⁶ Ebd. S. 69.

„Posten der unteren und mittleren Kader, der Angestellten, der unteren und mittleren Beamten (also von Kleinbürgern jeder Art) zu besetzen.“¹⁸⁷

Am „Gipfel“ des Bildungssystems warten entweder die „Halbarbeitslosigkeit für Intellektuelle“ oder die Funktion eines „Intellektuellen des Gesamtarbeiters“ und das wiederum bedeutet, als Agent der Ausbeutung (Kapitalist, Manager), Agent der Unterdrückung (Militär, Polizist, Politiker, Verwaltungsfachmann) oder als Berufsideologe (Priester) zu agieren.¹⁸⁸

„Jede Gruppe, die unterwegs „herausfällt“, ist praktischerweise bereits mit derjenigen Ideologie ausgestattet, welche ihrer Rolle in der Klassengesellschaft entspricht: der Rolle des Ausgebeuteten (mit einem stark „entwickelten“ „professionellen“, „moralischen“, „staatsbürgerlichen“, „nationalen“ und apolitischen „Bewusstsein“): der Rolle des Agenten der Ausbeutung (mit der Fähigkeit, zu befehlen und zu den Arbeitern zu sprechen, d.h. die „human relations“ zu handhaben), der Rolle der Agenten der Unterdrückung (mit der Fähigkeit, zu befehlen und sich „ohne weitere Diskussion“ Gehorsam zu verschaffen, oder mit der Fähigkeit, die Demagogie in der Rhetorik von politischen Führern zu handhaben) oder mit der von Berufsideologen (mit der Kompetenz, das Bewusstsein der Einzelnen mit dem nötigen Respekt, d.h. mit eben dem Grad an Verachtung, Erpressung und Demagogie zu behandeln, der jeweils notwendig ist und der sich mit der Betonung der Moral, der Tugend, der „Transzendenz“, der Nation, der Rolle Frankreichs in der Welt usw. gut verträgt.)“¹⁸⁹

Die Universität als Institution stand für die 68er-Bewegung in unmittelbarer Beziehung zu den „umfassenden sozialen Ausbeutungs- und Herrschaftsstrukturen“¹⁹⁰, wie Jacques Ranciere feststellt und er weist auf einen wichtigen Aspekt in der Kritik an der akademischen Ordnung hin, indem er hervorhebt, dass die StudentInnen in der „bürgerlichen Universität und ihren Formen der Wissensvermittlung“ eine Macht sahen, an deren Kritik und mit deren Bekämpfung sich eine „reale Transformation der Gesellschaft“¹⁹¹ verband, denn zweifellos kommt in der universitären Organisation die Herrschaft einer Klasse zum Ausdruck.

¹⁸⁷ Ebd. S. 68.

¹⁸⁸ Ebd. S. 69.

¹⁸⁹ Ebd. S. 68/69.

¹⁹⁰ Ebd. S. 23.

¹⁹¹ Ranciere, Jacques: Das Ereignis 68 interpretieren. Wien, 2018. S. 16.

Die Abläufe, die der Universität zugrunde liegen, mitsamt den Auswahlverfahren, die darüber entscheiden, wer aufgenommen wird und wer fortfahren darf, sind letzten Endes nur Prozesse, die darauf vorbereiten, dieser Herrschaft zu dienen. Daher erkennt Ranciere in der Forderung „wir wollen nicht ausgebildet werden, um Gehilfen der kapitalistischen Ausbeutung der Arbeiterklasse zu werden“ ein „zentrales Thema“, auf das sich die gesamte Bewegung als eine Art Leitmotiv einigen konnte.¹⁹²

Auch die Forderung der StudentInnen nach Abschaffung der Prüfungen ist in diesem Sinne zu verstehen, denn sie steht immer auch in einer Linie mit der Abschaffung des Kapitalismus selbst. Nur solange dieses Verhältnis zum Ganzen berücksichtigt wird, ist eine emanzipierte Politik möglich. Durch die Widerstandshandlungen der StudentInnen wird am Campus ein „Prozess der Kondensierung der Machtverhältnisse, die die Gesellschaftsordnung regieren“, in Gang gesetzt. Indem die Prüfungen von den StudentInnen in Frage gestellt werden, nehmen sie für sich einen Raum in Anspruch, der „das Ganze des Verhältnisses zwischen Universität und Gesellschaftssystem“ miteinbezieht. Das „Ganze der gesellschaftlichen Organisation der Herrschaft“ erfährt auf diese Weise einen von den StudentInnen verursachten Einschnitt.¹⁹³

Die Überlegungen Ranciereres weisen nochmals deutlich auf die universale Dimension hin, mit der die Bewegung angetreten war und widerlegen die von Kritikern der Ereignisse von 1968 oftmals abfällig geäußerte Ansicht, es habe sich bei den StudentInnenprotesten nur um lokal begrenzte Regelverletzungen und zahnlose Unmutsbekundungen gehandelt.

Frantz Fanon ist in erster Linie als Verfechter und einflussreicher Wortgeber des kolonialen Befreiungskampfes in der dritten Welt im Gedächtnis geblieben, doch auch er anerkannte die Bedeutung von Widerstandsgruppen, die in den urbanen Zentren der Industrieländer gegen jene Institutionen vorgingen, mittels derer sich das Unrecht auf globaler Ebene fortlaufend reproduzierte.

Neben den Produktionsstätten der Rüstungsindustrie, die für den Nachschub an Waffen in zahllosen Konfliktherden auf der ganzen Welt sorgten, richtet er sein Augenmerk insbesondere auf die Bildungseinrichtungen, denen die geistige Entwicklung kommender Generationen obliegt und damit die zukünftige Unterstützung eines ausbeuterischen Produktionsregimes garantieren sollen.

Die Institutionen des Bildungswesens treten als Machtinstanzen auf, in denen die ihnen Überantworteten auf ihre Rolle als willfährige Zulieferer und Unterstützer des Systems vorbereitet werden. Anders als im Kolonialsystem, wo die Gewalt der Herrschenden offen zu

¹⁹² Ebd. S. 22.

¹⁹³ Ebd. S. 26ff.

Tage tritt und nicht die geringste Notwendigkeit zur Verschleierung ihrer Methoden besteht, erfordert das soziale Gefüge in den voll entwickelten kapitalistischen Ländern hingegen Herrschaftstechniken anderer Art. Hier sind wesentlich subtilere Vorgangsweisen erforderlich und die Repräsentanten der Macht sind gezwungen, sich einer Reihe von Maßnahmen zu bedienen, um Gewalt zu verschleiern.

In den sozialen Institutionen, insbesondere jene des Bildungswesens sieht Fanon konsequente Unterstützer des „Agenten der Macht“¹⁹⁴ und er beschreibt mit Emphase, wie die übermittelten Werte letztlich jene Desorientierung auslösen, die den Zwecken des Systems zugute kommt.

„Das Unterrichtswesen, gleichgültig ob weltlich oder religiös: die Ausbildung von moralischen Reflexen, die vom Vater auf den Sohn übertragen werden: die vorbildliche Anständigkeit von Arbeitern, die nach fünfzig Jahren guter Dienste mit einer Medaille bedacht werden: die allgemein ermunterte Liebe zur Eintracht und zur bürgerlichen Bravheit – all diese geradezu ästhetischen Formen des Respekts vor der etablierten Ordnung schaffen um den Ausgebeuteten eine Atmosphäre der Unterwerfung und Entsagung, welche den Ordnungskräften ihre Arbeit beträchtlich erleichtert.“¹⁹⁵

Es muss demnach ein Ziel der StudentInnenproteste sein, die vermittelten Werte nicht nur in Frage zu stellen, sondern diese Infragestellung auch durchzusetzen. Gelingt dies, verschaffen sie der Lehre eine neue emanzipatorische Basis und liefern gleichzeitig einen fundamentalen Beitrag zur Überwindung althergebrachter Herrschaftsmodelle und zur Unterstützung revolutionärer Bewegungen in aller Welt.

Zu ähnlichen Schlussfolgerungen kommt Claude Lefort in seinem Essay „Die Bresche“, in dem sich ebenfalls eine eingehende Auseinandersetzung mit den Bestrebungen der 68er-Bewegung zur Politisierung des Bildungswesens findet. Wenn die strategische Funktion der Universität in der „Aufrechterhaltung des Modells, das die neue technische Arbeitsteilung und die Spaltungen zwischen den verschiedenen Schichten steuert“, besteht, so erfordert die revolutionäre Umwälzung der universitären Strukturen eine Zerstörung der Hierarchien innerhalb des Lehrkörpers, so wie es z.B. in Nanterre, Berkeley und Frankfurt erprobt wurde.

¹⁹⁴ Fanon, Frantz: Die Verdammten dieser Erde. Frankfurt, 1966. S. 29.

¹⁹⁵ Ebd. S. 29.

Die kontingente Verfassung der „sedimentierten institutionellen Routinen“ soll so offenbar werden, um die im Alltag oftmals verborgenen sozialen Konflikte zu reaktivieren.

Folgt man den Ausführungen von Lefort, so schlugen die Praktiken der Neuen Linken insofern eine „Bresche“ ins soziale Machtgefüge, als sie die vorherrschenden sozialen Regeln und Werte in Frage stellten und damit ihre hegemoniale Abdichtung erschwerten. Die Einforderung ihrer Begründung erwies sich in diesem Sinne als ein politisches Moment.

Habermas sieht das anders. Für ihn zeigt sich die Demokratie in ihrem Inneren von „Spannungslosigkeit“ bestimmt. StudentInnen werden wie „Indianer in Reservaten“ gehalten, denen allein auf einem von der Obrigkeit abgesteckten Gelände harmlose Unmutsbekundungen gestattet werden. Unter diesen Bedingungen stellt sich die Mündigkeit der StudentInnen, auf die sich das demokratische Bildungssystem so gerne beruft, nur noch als Fiktion heraus, da jegliches Mitspracherecht bereits im Vorhinein verweigert wurde.¹⁹⁶

Um die StudentInnen zum politischen Handeln zu ermutigen, ist, so Habermas, nicht ihr Aktivismus gefordert, sondern zu aller erst die unablässig geführte Diskussion, „(...) was politisch geschieht, was nicht geschieht. Nur stete Reflexion kann die gelegentliche Demonstration im Ernstfall rechtfertigen.“¹⁹⁷

Wenn nun beispielsweise die Autoritäten der Universität, vom Dekan über die Verwaltungsleute bis zu den Professoren, von den Studenten aufgefordert werden, „permanente Rechenschaft“ über ihre Handlungen abzulegen, so ist das als Versuch zu sehen, den politischen Raum weit über das klassische Terrain der Regierung und des Parlaments auszudehnen. Dahinter liegt die Absicht, die Verflechtungen der Institution Universität mit den Werten der bürgerlichen Gesellschaftsordnung offenzulegen und eine „freie politische Diskussion innerhalb der Fakultät“ anzustoßen.¹⁹⁸

Die Störung des reibungslosen Universitätsablaufs durch Provokationen und direkte Aktionen, kann als eine Art Mikropolitik gedeutet werden und diene dem Zweck, den Konsens der Einrichtung mitsamt ihrer Konzentration der Macht und Hierarchie unter den Lehrenden zum Bröckeln zu bringen und war unter den Studenten gängige Praxis. Alain Badiou erinnert an die seinerzeit von StudentInnen ins Leben gerufenen zahlreichen Generalversammlungen, die sich die Veränderung der Universitäten zum Ziel setzten, indem sie „Arbeitsgruppen“ schufen, Prüfungen in Frage stellten, den „Frontalunterricht“ kritisierten oder alternative Studienprogramme forderten.¹⁹⁹

¹⁹⁶ Habermas, Jürgen: Protestbewegung und Hochschulreform. Frankfurt, 1969. S. 88.

¹⁹⁷ Ebd. S. 88.

¹⁹⁸ Lefort, Claude: Die Bresche. Wien, 2008. S.66/67.

¹⁹⁹ Badiou, Alain: Rebellion ist gerechtfertigt- Zur Aktualität des Mai 68. Wien, 2018. S. 25.

Claude Lefort schildert anschaulich, wie Professoren ihre Autorität entzogen wurde, indem sie etwa während der Vorlesung von den StudentInnen aufgefordert wurden, ihre Lehre zu begründen und zu rechtfertigen, oder es wurde zu improvisierten Demonstrationen aufgerufen. Auf diese Weise sah sich der/die Lehrende genötigt, seine/ihre „Rolle aufzugeben, um als Akteur in ein unvorhersehbares Abenteuer einzutreten, ob nun als Komplize oder als Gegner.“²⁰⁰

In der Universität sehen die StudentInnen den unmittelbaren Bezugspunkt, an dem sie ihre Ideen austesten und verwirklichen können. Sie stellt den sozialen Bereich dar, der den Belangen der Studenten am nächsten ist und in dem es als erstes einzugreifen gilt. Ausgehend von der Universität sollte die Forderung nach aktiver politischer Mitgestaltung auf alle anderen sozialen Bereiche ausgeweitet werden, um die gesamtgesellschaftliche technokratische Verwaltung zu zerschlagen.

Die weltweiten Proteste auf den Universitäten waren nicht nur Ausdruck der Ablehnung des institutionellen universitären Systems, sondern hatten immer auch die Tendenz, sich zu einer fundamentalen Kritik der bürgerlichen Gesellschaft als solche auszuweiten. Weil die Universität der „privilegierte Ort der Produktion und Reproduktion von herrschenden mentalen Strukturen“ ist, mündet die grundlegende Infragestellung ihrer Strukturen und Absichten unweigerlich in eine kritische Auseinandersetzung mit der „Ordnung der Rollen, der Haltungen und Repräsentationen“ im gesamtgesellschaftlichen Bereich.²⁰¹

Die StudentInnen stellten den Anspruch auf Mitsprache nicht nur bei der Gestaltung von Vorlesungen und Seminaren, sondern auch bei der Organisation und inhaltlichen Ausrichtung der Fakultäten insgesamt. In Anlehnung an die Forderung der Neuen Linken, wonach die Organisation der Arbeit wesentlich in von ArbeiterInnen bestellten und demokratisch gewählten Räten zu erfolgen habe, sollen auch die universitären Fakultäten paritätisch von Studenten und Professoren besetzte Komitees erhalten, deren Mitglieder durch eine demokratische Wahl bestimmt werden.

Begleitet wurden die Forderungen der StudentInnen von provokativen Aktionen, die nicht selten in gewaltsamen Auseinandersetzungen mit der Exekutive ausarteten. Mit zunehmender Intensität dieser Zusammenstöße stellte sich die Frage nach der Legitimität von Gewalt. Orientierung dazu fanden die StudentInnen unter anderem bei Marcuse, auf dessen Hauptthesen zum Gebrauch „revolutionärer Gewalt“²⁰² im folgenden Kapitel eingegangen wird.

²⁰⁰ Lefort, Claude: Die Bresche. Wien, 2008. S. 79.

²⁰¹ Ebd. S. 61.

²⁰² Marcuse, Herbert: Repressive Toleranz in „1968- Eine Enzyklopädie“, Rudolf Sievers (Hrg). Frankfurt am Main, 2008. S. 157.

3.6. Hinwendung zur Gewalt

Gibt es so etwas wie einen einheitlichen Befund in Marcuses zahlreichen Diagnosen der modernen Industriegesellschaft, so besteht er wohl darin, dass er ihr durchgehend das Prädikat einer „humanen Gesellschaft“²⁰³ abspricht. Einer der Hauptgründe hierfür macht Marcuse in dem hohen Maß an Unterdrückung aus, das aufgeboten wird, um die soziale Ordnung im Sinne der Machthaber aufrechtzuerhalten. Ein System, das die Bedürfnisse der Menschen ignoriert und die Möglichkeiten zur individuellen Entfaltung Stück für Stück einengt, ist genötigt, sich der ihm innewohnenden strukturellen Gewalt zu bedienen.

Dabei spielt es keine Rolle, ob nun demokratisch oder autoritär regiert wird, Gewalt und Unterdrückung sind Faktoren, von denen die moderne Industriegesellschaft ständig begleitet wird, sei es als „Abschreckungsmittel gegen den nuklearen Krieg, als Polizeiaktion gegen Umsturz, als technische Hilfe im Kampf gegen Imperialismus und Kommunismus, als Methoden zur Befriedung in neokolonialistischen Massakern (...).“²⁰⁴

Die Praxis gewaltsamen Vorgehens wird dabei stets als Notwendigkeit zur Aufrechterhaltung des Status quo verteidigt und demokratische Grundrechte, wie z.B. das Versammlungsrecht und die Redefreiheit, unter dem Vorwand der Gefahrenabwendung aufgehoben. Marcuse spricht von einer „nachfaschistischen Periode“, in der die Gesellschaft in einem Zustand „äußerster Gefahr“²⁰⁵ gehalten wird, wie auch am Beispiel der Notstandsgesetze in Deutschland Ende der 60er-Jahre deutlich wurde. Der massive Einsatz von Unterdrückungsmaßnahmen gegen die eigene Bevölkerung jedoch verlangt nach einer Rechtfertigung von Seiten der Regierung, möchte sie den Anschein einigermaßen solider grundrechtlicher Fundamente, auf denen die moderne Industriegesellschaft eigenen Bezeugungen zufolge basiert, nicht verspielen.

Unter Verzicht auf rationale Argumente wird der öffentliche Diskurs nur noch entlang „nationaler und individueller Interessen“²⁰⁶ geführt, um so auf breiter Basis Zustimmung für die Regierung und Toleranz gegenüber ihren repressiven Handlungen herzustellen. Wird eine derartige „repressive Toleranz“ von der unterdrückten Klasse erst einmal akzeptiert, so bedeutet dies zugleich ein stillschweigendes Einverständnis mit dem „radikal Bösen“²⁰⁷, das jede Form von revolutionärem Aufbegehren bereits im Ansatz unterbindet.

²⁰³ Ebd. S. 143.

²⁰⁴ Ebd. S. 143.

²⁰⁵ Ebd. S. 159.

²⁰⁶ Ebd. S. 160.

²⁰⁷ Ebd. S. 144.

Die etablierte Politik stützt sich auf diese Art von Toleranz, da sie es ihr ermöglicht, die repressive Gewalt auszuweiten und potentielle Gegengewalt ohne großen Widerspruch zu unterdrücken. Toleranz für herrschendes Unrecht manifestiert sich in den Köpfen zum einen in Form eines „falschen Bewusstseins“, das sich ihm fremden, von außen kommenden Bedürfnissen unterwirft, und zum anderen als systemkonformes „Zwangsverhalten“.²⁰⁸

In Marcuses Augen präsentiert sich die Gesellschaft in ihrer bestehenden Form als ein „überwältigendes Ganzes“,²⁰⁹ das von einer Fülle von Zwängen abgestützt wird. Die politischen und ökonomischen Mächte verdichten sich zu Monopolen, abweichende Meinungen und Bestrebungen werden neutralisiert, indem ihnen jede Relevanz abgesprochen wird oder sie werden den eigenen Interessen unterworfen.

Am Ende steht ein System der totalitären Organisation, in dem jedes Resultat bereits im vorhinein „durch den normalen Gang der Ereignisse, der der Gang verwalteter Ereignisse ist, sowie durch die darin geformte Mentalität“ festgeschrieben ist.²¹⁰ „(...) hier können bestimmte Dinge nicht gesagt, bestimmte Ideen nicht ausgedrückt, bestimmte politische Maßnahmen nicht vorgeschlagen, ein bestimmtes Verhalten nicht gestattet werden, ohne dass man Toleranz zu einem Instrument der Fortdauer von Knechtschaft macht.“²¹¹

Folglich kann festgehalten werden: Wenn die Bestimmungen über Toleranz allein der herrschenden Klasse obliegen und den oppositionellen Kräften verweigert werden, wird repressive Toleranz von „einem aktiven in einen passiven Zustand überführt, von einer Praxis in eine Nicht-Praxis.“²¹²

Toleranz, von der staatlichen Obrigkeit instrumentalisiert, verkommt zu einem „Mittel, den Kampf ums Dasein zu verewigen und die Alternativen zu unterdrücken.“²¹³ Die Struktur der Klassengesellschaft, in der die Definitionshoheit bei den Herrschenden liegt und das Volk durch das Heraufbeschwören eines „wirklichen oder angeblichen“ Feindes zu „Aggressivität und Brutalität“ erzogen wird, bewilligt der Toleranz einen beschränkten Raum „auf dem Boden legalisierter Gewalt oder Unterdrückung (Polizei, Armee, Aufseher aller Art) und der von den herrschenden Interessen und deren „Konnexionen“ besetzten Schlüsselstellungen.“²¹⁴

Es liegt auf der Hand, dass der rebellierende Teil der Bevölkerung dieser Auffassung von Toleranz nur mit Intoleranz entgegentreten kann. Wenn Menschen gegen ihre eigenen Interessen handeln und sich einer Verbesserung ihrer Lebensverhältnisse entgegenstemmen,

²⁰⁸ Ebd. S. 144.

²⁰⁹ Ebd. S. 149.

²¹⁰ Ebd. S. 152.

²¹¹ Ebd. S. 147.

²¹² Ebd. S. 144.

²¹³ Ebd. S. 144.

²¹⁴ Ebd. S. 145.

kann durchaus von einer Pervertierung der Toleranz gesprochen werden und die Aussage, dass sich die wahrhaft demokratische Gesellschaft mitsamt ihren liberalen und humanistischen Werten verwirklichen lässt, indem mit der Toleranz gegenüber allen rückschrittlichen Bewegungen gebrochen wird, klingt in diesem Zusammenhang nicht mehr paradox. Soll Toleranz wieder zu ihrer ursprünglichen Bedeutung zurückfinden, muss Toleranz zur Intoleranz werden und sich zu einem „subversiven, befreienden Begriff und als ebensolche Praxis“ entwickeln.²¹⁵

Die Idee der Toleranz wieder in ihrem ursprünglichen Sinn ans Licht treten zu lassen, ist Aufgabe jenes Lagers, das sich die tatsächliche Verwirklichung der Freiheit zum Ziel setzt. Die ausgeübte Freiheit überschreitet ihre „(oft selbst auferlegten) Beschränkungen“ und erfüllt als solche eine „Vorbedingung für das Wiederherstellen ihrer ursprünglichen oppositionellen Funktion.“²¹⁶

Marcuse hält fest, dass Toleranz in der Vergangenheit nur dann nach allen Seiten hin wirken konnte, beziehungsweise, wie er es ausdrückt, „Reichweite und Inhalt der Freiheit erweiterte“, wenn sie „stets parteilich intolerant gegenüber den Wortführern des unterdrückenden Status quo“ war.²¹⁷ Eine so auftretende Freiheit muss den Bruch mit „abstrakter Toleranz und unechter Objektivität vollziehen, weil eben sie die Faktoren sind, die den Geist gegen den Bruch präformieren.“²¹⁸ Die Aufgabe der wahren Freiheit ist es daher, eine Gesellschaft herauszubilden, „(...) worin der Mensch nicht an Institutionen versklavt ist, welche die Selbstbestimmung von vornherein beeinträchtigen. Mit anderen Worten, Freiheit ist selbst für die freiesten der bestehenden Gesellschaften erst noch herzustellen.“²¹⁹

Ist sich die gesellschaftliche Ordnung der Stabilität ihres inneren Gefüges nur sicher, weil sie in der Vergangenheit noch jeden Versuch „Befriedung und Befreiung“ durchzusetzen, unterbinden konnte, fordert sie ihre „gewaltsame Beseitigung“ durch die Mehrheit des Volkes geradezu heraus.²²⁰ Denn nachdem die „umstürzende Mehrheit“ sich zunehmend mit einer „organisierten Unterdrückung und Indoktrination“ konfrontiert sieht, bleibt ihr keine andere Wahl, als selbst auf „undemokratische Mittel“ zurückzugreifen.²²¹

Die Gegengewalt, die als Reaktion aus der Unterdrückung erwächst, bleibt für Marcuse das einzige Instrument, um das „geschichtliche Kontinuum von Ungerechtigkeit, Grausamkeit

²¹⁵ Ebd. S. 143.

²¹⁶ Ebd. S. 145.

²¹⁷ Ebd. S. 146.

²¹⁸ Ebd. S. 152.

²¹⁹ Ebd. S. 147.

²²⁰ Ebd. S. 153.

²²¹ Ebd. S. 153.

und Stillschweigen“ für einen kurzen, aber explosiven Augenblick zu unterbrechen und damit zum „Fortschritt der Zivilisation“ beizutragen.²²²

Er plädiert hier für die Umsetzung einer „totalen Revolution“, deren Ziel es ist, jene Praktiken zu beseitigen, auf denen die repressive Gesellschaft beruht und auf deren Basis sie ihre „lebenswichtigen Abwehrstellungen reproduziert“,²²³ zumal diese Praktiken der Gewaltherrschaft in die „fortgeschrittenen Zentren der Zivilisation“ eingedrungen sind und dort von Organen der Exekutive ausgeübt werden.

Wenn die soziale Ausgangssituation auf einer vom Staat ausgehenden „weit überlegenen Gewalt“ beruht, wird die „traditionelle Unterscheidung von gewaltsamer und gewaltloser Aktion“ hinfällig. Was unter dem „Tatbestand der Gewalt“ verbucht werden kann, bedarf dann einer radikalen Neuausrichtung, denn die Gewaltlosigkeit, die den sozial Schwachen in Appellen und Predigten durch die Obrigkeit „abgezwungen“ wird, ist Teil einer ideologischen Vernebelung und verkörpert als solche nicht Tugend, sondern ein im „Interesse der Starken“ stehendes Mittel zur Unterjochung.²²⁴

Im Aufruf zur Revolution werden alle „Legalitätsprinzipien Teil des bestehenden Unrechts.“²²⁵ Damit erklären die Revolutionäre Gewalt zu einem legitimen Mittel im Kampf gegen ein illegitimes System und kehren somit die Koordinaten von Recht und Unrecht um. Jede Seite wähnt sich im Recht und legitimiert ihr Handeln durch die Aktionen der anderen. Im Kampf derjenigen, die gegen die etablierte Ordnung aufbegehren, „nicht für persönlichen Vorteil und aus persönlicher Rache, sondern weil sie Menschen sein wollen“, hält Marcuse den Einsatz von Gewalt für rechters. Er sieht darin nicht eine „neue Kette von Gewalttaten“, sondern die Zerstörung der etablierten Gewalt. Zudem kennen jene, die sich der Gewalt bedienen, das Risiko, „und wenn sie gewillt sind, es auf sich zu nehmen, hat kein Dritter, und am allerwenigsten der Erzieher und Intellektuelle, das Recht, ihnen Enthaltung zu predigen.“²²⁶

Für die VertreterInnen der 68er-Bewegung ist ein Verstoß gegen die etablierten Normen insofern gerechtfertigt, als es sich bei ihnen nicht um „respektable Bestimmungen einer wahren demokratischen Gesetzgebung“, sondern lediglich um die „fetischisierten Spielregeln“ der herrschenden Machtelite handelt.²²⁷

²²² Ebd. S. 158.

²²³ Ebd. S. 154.

²²⁴ Ebd. S. 154.

²²⁵ Hecken, Thomas (Hg.): Gegenkultur und Avantgarde 1950-1970. Tübingen, 2006. S. 151.

²²⁶ Marcuse, Herbert: Repressive Toleranz in „1968- Eine Enzyklopädie“, Rudolf Sievers (Hrg). Frankfurt am Main, 2008. S. 164.

²²⁷ Hecken, Thomas: 1968-Von Texten und Theorien aus einer Zeit euphorischer Kritik. Bielefeld, 2008. S. 65ff.

Badiou registriert während der Mai-Unruhen in Frankreich eine allgemeine Akzeptanz von Gewalt unter ArbeiterInnen ebenso wie unter StudentInnen. Praktiziert werde Gewalt meist nur von kleinen Gruppen und auch da nur „weitgehend defensiv, antirepressiv, gegen die Kräfte des Staates gerichtet.“²²⁸

Auch Marcuse, selbst wenn er einräumt, dass nach ethischen Maßstäben die Anwendung von Gewalt als „unmenschlich und von Übel“ zu verdammen ist, erachtet in der gegenwärtigen historischen Situation eine allein ethische Herangehensweise für unangemessen, denn „zu dem Zeitpunkt mit ihrer Anwendung beginnen, wo die Unterdrückten gegen die Unterdrücker aufbegehren, die Armen gegen die Verfügenden, heißt dem Interesse der tatsächlichen Gewalt dadurch dienen, dass man den Protest gegen sie schwächt.“²²⁹

Marcuse ergreift Partei für eine „revolutionäre Gewalt“ seitens „potentiell umstürzlerischer Bewegungen“, die streng unterschieden werden muss von einer „reaktionären Gewalt“, die von „gesetzlich bestellten Mächten“ ausgeübt wird, um die Ausbeutung der unterdrückten Klassen sicher zu stellen. Revolutionäre Gewalt hingegen ordnet er einem „geschichtlichen Fortschrittskalkül“ zu, wonach der Ausgang gewaltsamer Auflehnungen darüber entscheidet, ob die Verfestigung und Modernisierung des kapitalistischen Unterdrückungsapparats sich unbeirrt fortsetzt oder ob der „Spielraum von Freiheit und Gerechtigkeit“ tatsächlich erweitert werden kann. Das Ziel dieses Fortschrittskalküls kann nur die „Verringerung von Grausamkeit, Elend und Unterdrückung“ sein.²³⁰ Hierfür müssen die politischen Praktiken innerhalb der fortgeschrittenen Industriegesellschaft einem Richtungswechsel unterzogen werden. Dann ist es möglich einer „Befriedigung der Bedürfnisse, die nicht von Armut, Unterdrückung und Ausbeutung lebt“, den Weg zu ebnen.²³¹

Der Streit um den ideologischen Kurs politischer Praktiken und Meinungen ist der Kampf um die „Unterdrückung der regressiven (...) für die Stärkung der fortschrittlichen.“²³² Marcuses Einschätzung zufolge sitzt die westliche Industriegesellschaft in einer „Phase der totalen Verwaltung und Indoktrination“ fest. Nur einer kleinen Gruppe von Privilegierten wird die Qualifikation zugesprochen, „Unterscheidungen, Definitionen und Ermittlungen für die Gesamtgesellschaft“ auf eine aufgeklärt vernünftige Weise durchzuführen.²³³

Diese Gruppe erzeugt durch ihren Widerstand „massiven Druck“, der es ermöglicht, die „Toleranz gegenüber rückschrittlichen und repressiven Meinungen und Bewegungen“

²²⁸ Badiou, Alain: Rebellion ist gerechtfertigt- Zur Aktualität des Mai 68. Wien, 2018. S. 25.

²²⁹ Marcuse, Herbert: Repressive Toleranz in „1968- Eine Enzyklopädie“, Rudolf Sievers (Hrg). Frankfurt am Main, 2008. S. 155.

²³⁰ Ebd. S. 157ff.

²³¹ Ebd. S. 156ff.

²³² Ebd. S. 156ff.

²³³ Ebd. S. 157.

systematisch zu unterbinden. So wird der Boden aufbereitet für eine „Umkehrung des Trends“, das heißt für eine grundlegende soziale Umwälzung zur Wiederherstellung der Freiheit.²³⁴

Nur eine Gesellschaft, zusammengesetzt aus autonomen Individuen, „(...) die befreit sind von repressiven Erfordernissen eines Kampfes ums Dasein im Interesse von Herrschaft und als solche befreite Menschen ihre Regierung wählen und ihr Leben bestimmen“²³⁵, ist imstande, für eine „wirksame Kontrolle“ der politischen Führung zu sorgen, als Voraussetzung für eine funktionierende Demokratie.

Es bedarf keiner besonderen Betonung, dass bis dato nirgendwo erfolgreich „der empirische Boden“ für eine derartige demokratische Gesellschaft aufbereitet wurde. Es fehlen in der Gesellschaft die Voraussetzungen, die die Menschen befähigen würden, sich ausgewogen an der Formulierung für die Kriterien der revolutionären und der reaktionären Gewalt zu beteiligen, wie auch zwischen der progressiven und regressiven Schulung zu unterscheiden. Ausschließlich autonome und zu rationalen Urteilen fähige Bürger können die Maßstäbe für die „politische Unterscheidung zwischen wahr und falsch“ und damit für falsche Toleranz festlegen. Aufgrund ihrer besonderen sozialen Stellung wäre, neben der freien Intelligenzija, gerade die Studentenschaft in der Lage, zu dieser Aufgabe einen Beitrag zu leisten.²³⁶

3.7. Provokative Aktionen

Der Glaube an eine verändernde und befreiende Kraft institutionalisierter politischer Prozesse hat sich als haltlos erwiesen, also nehmen die StudentInnen für sich das Recht in Anspruch, zu außerparlamentarischen Aktionen zu greifen. Sie bedienen sich dabei aus einer breiten Palette provokativer Mittel, in der Absicht, durch zivilen Ungehorsam die verdeckten sozialen Widersprüche ans Licht zu bringen. Dahinter steckt das Kalkül, dass die zu erwartenden gewalttätigen Reaktionen der Exekutivorgane einen komplexen Prozess der Klassenauseinandersetzung auslösen, im Zuge dessen sich Möglichkeiten bieten würden, die Machtmonopole zurückzudrängen und die Demokratie auszuweiten.²³⁷

²³⁴ Ebd. S. 154.

²³⁵ Ebd. S. 156.

²³⁶ Ebd. S. 156.

²³⁷ Rolf Bauermann, Jochen Rötcher: Zur Ideologie der Neuen Linken. Deutsche Zeitschrift für Philosophie Vol. 18, Ausgabe 3. Berlin, 1970. S. 296.

Marcuse betrachtete die anarchistische Komponente der Bewegung angesichts der starren und repressiven Verhältnisse als legitim. Insofern sie mit ihren Aktionen in der Bevölkerung ein kritisches Bewusstsein wecken, leisten die StudentInnen einen notwendigen Beitrag zu einem Prozess, der auf einer höheren Stufe in revolutionäre Praxis übergehen soll. Trotz all der Risiken, die der Aktionismus der StudentInnen fraglos mit sich bringt, findet er Marcuses Zustimmung.

Thomas Hecke listet eine Reihe von Gründen auf, die bei der „entschlossenen Verletzung von Ordnungsbestimmungen“ durch die 68er-Bewegung geltend gemacht werden können. So soll unter anderem die für westliche Industrieländer charakteristische Passivität in der politischen Haltung ihrer Bürger durch eine „sinnliche Erfahrung in der Auseinandersetzung mit Staatsgewalt“ durchbrochen, anhand der von den Studenten initiierten Konflikte ein neuer Möglichkeitsraum für alternative Gesellschaftsmodelle eröffnet sowie das dem gegenwärtigen System inhärente Gewaltpotential offengelegt werden.²³⁸

Man bedient sich „provokativer Aktionen“, um die Institutionen des Staates herauszufordern. Dabei geht es darum, Situationen zu schaffen, welche die im Alltag abstrakte Gewalt im kritischen Moment als manifeste Repression entlarven. Die „sinnliche Erfahrung“ einer gewaltsamen Reaktion der staatlichen Organe, die jede Verhältnismäßigkeit überschreitet, kommt den Rebellierenden zustatten, nicht nur beim Versuch, die Verhältnisse in direkter Aktion umzustürzen, sondern auch bei dessen notwendiger Rechtfertigung.

In Jacques Rancière Interpretation der Aktionen im Mai 1968, die bei ihm als „exemplarische Aktionen“ firmieren, findet sich eine weitere Facette. Ihm zufolge handelt es sich bei der „exemplarischen Aktion“ nicht einfach um eine Aktion, „(...) die exemplarisch das Wesen der Unterdrückung darlegt, sondern sie ist eine Aktion, die eine autonome Dynamik in Gang setzt, indem sie die Logik der Vermittlungen ablehnt.“²³⁹ Somit zielt die Strategie der „exemplarischen Aktion“ darauf ab, eine „Universalisierungsmacht“ zu erschaffen, die es den StudentInnen ermöglicht, sich im öffentlichen Raum „jeder gesellschaftlichen Verteilung der Identitäten, Plätze und Gewalten zu widersetzen.“²⁴⁰

Der Protest auf der Straße nimmt für sich schon immer in Anspruch, die „umfassende Konfrontation mit dem System“²⁴¹ herauszufordern, daher ist es falsch, ihn als lediglich lokalen Protest aufzufassen. Durch die Besetzung öffentlicher Plätze schaffen die

²³⁸ Hecken, Thomas: 1968-Von Texten und Theorien aus einer Zeit euphorischer Kritik. Bielefeld, 2008. S. 65/66.

²³⁹ Rancière, Jacques: Das Ereignis 68 interpretieren. Wien, 2018. S. 31.

²⁴⁰ Ebd. S. 30.

²⁴¹ Ebd. S. 31.

StudentInnen einen Raum „gemeinschaftlicher Selbstbehauptung“²⁴², in dem die Gesetze der sozialen Vermittlung, so wie sie im Kapitalismus gelten, außer Kraft gesetzt sind.

Stattdessen entfaltet sich in diesen eben erst geschaffenen Räumen eine „emanzipatorische Logik“, die den Anstoß zur methodischen Entwicklung neuer Verkettungen gibt. Die Politik der Aktionen findet in ihrer eigenen „autonomen Rationalität“ statt. Die hierarchischen Abläufe, die der sozialen Struktur im Kapitalismus ihre Ordnung aufzwingen, haben an der Barrikade abgedankt.

„Auf der Straße ging es nicht mehr einfach darum, zu protestieren, sondern die Straße zu halten, auf ihr eine Macht auszuüben. Und gerade da, wo diese Macht die Form der den Ordnungskräften entgegengesetzten Barrikade annimmt, ist das was zählt, nicht die defensive Effizienz der Barrikade, sondern die Tatsache, dass alle ihre Hände und Phantasie einsetzen, um sie zu errichten.“²⁴³

Die Pariser Barrikaden von 1968 betrachtet Ranciere als Sinnbild einer neuen Politik, die eine „Zeitlichkeit“ schafft, die aus der alten herausgelöst ist und die andere „Verwendungsweisen von Räumen und Zeiten, Wörtern und Gesten“ erfindet. Die zeitlichen Veränderungen und räumlichen Neuzusammensetzungen bringen neue Sprech- und Handlungsweisen hervor, die als „aktive Kräfte des Kampfes und der Transformation“²⁴⁴ von den StudentInnen genutzt werden können.

Was hier zutage tritt, ist eine Politik eigener Subjekte bzw. eine „politische Subjektivierung im Allgemeinen“, die als eine „Kunst der Abkürzung- und des Kurzschlusses- definiert werden [kann], die ein vorgeblich lokales Problem direkt mit der umfassenden Gliederung der gesellschaftlichen Verhältnisse verbindet.“²⁴⁵ Damit lässt sich auch begründen, dass den Besetzungen der Hörsäle durch rebellierende StudentInnen weltweit eine Bedeutung zukommt, die nicht auf die jeweilige Universität beschränkt bleibt, sondern, wie im vorangegangenen Kapitel dargelegt, von gesamtgesellschaftlicher Tragweite ist.

Rudi Dutschke, seinerzeit bekanntester Vertreter der Außerparlamentarischen Opposition (APO) und des Sozialistischen Deutschen Studentenbundes (SDS) in Deutschland, ließ sich bei der Entwicklung einer Strategie der provokativen Aktion im Besonderen von Che

²⁴² Ebd. S. 35.

²⁴³ Ebd. S. 31ff.

²⁴⁴ Ebd. S. 34.

²⁴⁵ Ebd. S. 24.

Guevaras Gedanken zur Guerilla-Taktik beeinflussen. Guevaras Auffassung widerspricht der geläufigen marxistischen Lehrmeinung, dass für den Erfolg einer revolutionären Erhebung zunächst die ökonomischen und politischen Bedingungen gegeben sein müssen. Vom Blickwinkel der Guerilla aus gesehen, ist die „subjektive Tätigkeit“ sehr wohl in der Lage, die „objektiven Bedingungen für die Revolution“ zu schaffen, oder, anders ausgedrückt, haben es die Revolutionäre selbst in der Hand, den entscheidenden historischen Moment herbeizuführen.

Dem Handeln der Guerillas entsprechen die gezielten Aktionen der StudentInnen. Beide können Verhältnisse stiften oder Reaktionen durch die staatlichen Organe provozieren, die einen revolutionären Verlauf initiieren wie auch beschleunigen.²⁴⁶ Die Guerilla-Theorie hat mit der „europäischen avantgardistischen Tradition des 20. Jahrhunderts“ eine „Idee des plötzlichen, voluntaristischen Bruchs“ gemein. Der Partisanenkampf wird als „Musterbeispiel für eine nicht-entfremdete Lebensweise“ imaginiert, für „eine Manier der Politik, bei dem bereits die Mittel des politischen Kampfes die Ziele einer befreiten Gesellschaft vorwegnehmen: das Verhältnis der Partisanen sei nicht von starrer Hierarchie und angemessener Autorität, sondern von demokratischen, situationsbedingten Entscheidungen geprägt (...).“²⁴⁷

Zweifellos übte Guevaras Modell einer revolutionären Guerilla große Faszination auf die 68er-Bewegung in den westlichen Metropolen aus, doch lässt sich nicht leugnen, dass hier eine „schwärmerische Komponente der Guerilla-Ideologie“ vorliegt, „die so etwas wie eine Einheit von Aktion und Ziel der Aktion aufscheinen lässt.“²⁴⁸ Die junge Intelligenz, die sich in den Metropolen Europas und der USA gegen das Establishment erhebt, identifiziert sich nahezu vollständig „mit dem todesmutigen Kampf des Vietcong und der bewaffneten Guerilla in Afrika und Lateinamerika. Zwar gibt es in Deutschland oder auf dem nordamerikanischen Festland noch keinerlei militärische Aktionen gegen intellektuelle Regimefeinde und auch von diktatorischen Zuständen ist nichts zu merken- trotzdem sieht man sich in gleichem Maße betroffen wie die aufständischen oder niedergedrückten Arbeiter und Bauern des Trikont.“²⁴⁹

Insbesondere der Krieg in Vietnam besitzt als Inbegriff des Kampfes gegen den US-Imperialismus für die Studentenbewegung besondere Symbolkraft. Weil es die Waffenproduktion des mächtigen militärisch-industriellen Komplexes ist, die das mörderische Geschehen am Laufen hält, sehen es die StudentInnen der westlichen Metropolen als ihre

²⁴⁶ Hecken, Thomas. 1968- Von Texten und Theorien aus einer Zeit euphorischer Kritik. Bielefeld, 2008. S. 56.

²⁴⁷ Ebd. S. 58.

²⁴⁸ Hecken, Thomas (Hg.): Gegenkultur und Avantgarde 1950-1970. Tübingen, 2006. S. 152/153.

²⁴⁹ Hecken, Thomas (Hg.): Gegenkultur und Avantgarde 1950-1970. Tübingen, 2006. S. 149.

Pflicht an, dem ungehemmten Treiben des Kapitals größtmögliche Hindernisse in den Weg zu legen.

Ein Sieg des Vietcong würde zumindest den expansiven Machtbestrebungen der USA Grenzen setzen, wohingegen ein Sieg der imperialen Kräfte, so die Warnung Dutschkes, eine Garantie bedeuten würde, dass der erhöhte Grad an Ausbeutung bei gleichzeitig steigenden Profitmargen in der Dritten Welt sich auch auf die arbeitsrechtliche Situation in den kapitalistischen Industriestaaten negativ auswirken würde.²⁵⁰

Dutschke sieht ein, dass Guevaras „Propaganda der Schüsse“, die den revolutionären Widerstand der Guerilleros in den kolonisierten Ländern zum Inhalt hat, für die hiesigen Verhältnisse nicht brauchbar ist. Er ersetzt sie daher durch eine „Propaganda der Tat“, die darauf abzielt, durch die unmittelbare Konfrontation mit der vollen Macht der Exekutivgewalt im Bewusstsein das Bedürfnis nach revolutionärer Umgestaltung der Verhältnisse zu wecken.²⁵¹ Auf diese Weise soll ein Konnex hergestellt werden zwischen dem Kampf kolonisierter Länder gegen die imperialistische Unterjochung und der Befreiung aus kapitalistischen Ausbeutungsverhältnissen in der westlichen Industriegesellschaft.

In Anbetracht der doch sehr disparaten sozialen Ausgangslagen und der jeweils sehr unterschiedlichen Gewaltausmaße, die zwischen einem ehemaligen Kolonialland und einem voll entwickelten Industrieland vorherrschen, mutet die leichtfertige Übertragung der Kampfstrategien der Guerilla und ihrer Rechtfertigungen auf die Widerstandsbewegungen in der modernen Industriegesellschaft doch sehr befremdlich an.

Schließlich schrieb Jean-Paul Sartre in seinem berühmten Vorwort zu Fanons „Die Verdammten dieser Erde“, über die Situation des Kolonisierten, dass ihm lediglich die Wahl zwischen der Möglichkeit bliebe, terrorisiert zu werden oder selber zu terrorisieren, denn „(...) keine Sanftmut kann die Auswirkungen der Gewalt auslöschen, nur die Gewalt selbst kann sie tilgen. Und der Kolonisierte heilt sich von der kolonialen Neurose, indem er den Kolonialherrscher mit Waffengewalt davonjagt.“ Gewalt im anticolonialen Kampf ist eine nicht zu unterdrückende Voraussetzung bei der Erschaffung eines „neuen Menschen.“²⁵²

Die brachialen Kampftechniken des Vietcongs oder der gewalttätige Widerstand der kubanischen Guerilleros gegen das Batista-Regime eignen sich aufgrund der hohen Gewaltdichte, mit der sie konfrontiert waren und von der sie selbst Gebrauch machten, nur sehr bedingt dazu, Parallelen zu der Lebenssituation in der westlichen Industriegesellschaft zu ziehen.

²⁵⁰ Ebd. S. 149.

²⁵¹ Ebd. S. 153.

²⁵² Sartre, Jean-Paul in Fanon, Frantz: Die Verdammten dieser Erde. Frankfurt, 1966. S. 18.

Dennoch gesteht Marcuse, wie auch Frantz Fanon vor ihm, den „unterdrückten und überwältigten Minderheiten“ ein „Naturrecht auf Widerstand“²⁵³ zu, das unter repressiven Bedingungen auch vor außergesetzlichen Mitteln nicht zurückzuschrecken braucht und in letzter Konsequenz bis zum Umsturz reichen kann. Marcuse entwickelte seine Position Anfang der 60er-Jahre, zu einer Zeit als die amerikanische Bürgerrechtsbewegung begann, sich mit den Rassenunruhen in den Südstaaten der USA auseinanderzusetzen. Es war dies eine historische Situation, in der die gewaltsame Unterdrückung einer ethnischen Minorität das „manifeste Unrecht eines zerrissenen sittlichen Zusammenhangs“²⁵⁴ verkörperte und die Anwendung von Gegengewalt legitimierte.

Wann immer es notwendig war, den Einsatz von Gegengewalt bei Auseinandersetzungen mit der Exekutive bzw. dem Regime zu rechtfertigen, gehörte der Hinweis auf Guevaras Konzept vom „neuen Menschen“ und auf Marcuses „Naturrecht auf Widerstand“²⁵⁵ zum Standardrepertoire der 68er-Bewegung.

Marcuses augenscheinliche Akzeptanz von Gewalt und Guevaras Konzept, das sich aus den antikolonialen Guerillakriegen in der 3. Welt herleitete und dem Rudi Dutschkes Strategie der provokativen Aktion einiges verdankte, erregten das Misstrauen der von den Erfahrungen im Faschismus geprägten und im Grunde bürgerlichen Protagonisten der Kritischen Theorie. So registriert Adorno einen leichtfertigen Umgang mit Gewalt, befürchtet eine Wiederbelebung des in der Deutschland nach wie vor bestehenden faschistischen Potentials und rückt die Bewegung selbst in die Nähe einer tendenziell faschistischen Form von Politik.

Auch Habermas hatte schon bisher nie ein Hehl aus seinen Vorbehalten gegenüber den provokativen Aktionen des SDS gemacht und sich gegen alle Formen von gewaltsamen Widerstand ausgesprochen. Aber die Entschiedenheit, mit der er Mitte 1967 die Demonstrationen der StudentInnen und die „kulturrevolutionäre Aggression gegen die bürgerliche Kultur“ als „linken Faschismus“ und ein „Spiel mit dem Terror“ zurückwies, überraschte dann doch.²⁵⁶

Die scharfe Wortwahl von Habermas lag auf einer Linie mit den Argumenten Adornos. Angesichts des allgemein hohen Lebensstandards in der westlichen Industriegesellschaft und eines noch intakten institutionellen Rahmens sahen beide den Rekurs auf Gewalt als

²⁵³ Marcuse, Herbert: Repressive Toleranz in „1968- Eine Enzyklopädie“, Rudolf Sievers (Hrg). Frankfurt am Main, 2008. S. 164.

²⁵⁴ Habermas, Jürgen: Zum Geleit in „1968- Eine Enzyklopädie“, Rudolf Sievers (Hrg). Frankfurt am Main, 2008. S.169.

²⁵⁵ Marcuse, Herbert: Repressive Toleranz in „1968- Eine Enzyklopädie“, Rudolf Sievers (Hrg). Frankfurt am Main, 2008. S. 164.

²⁵⁶ Hecken, Thomas: 1968- Von Texten und Theorien aus einer Zeit euphorischer Kritik. Bielefeld , 2008. S. 142.

schlichtweg indiskutabel an. Habermas missbilligt generell alle Parolen und Aktionen der StudentInnen, die zu Gewalt und Gegengewalt Anlass gaben, da sie Verwirrung stiften und in der Rezeption durch soziale Bewegungen bereits wiederholt verheerende Auswirkungen mit sich gebracht hatten.²⁵⁷

Objektive Kriterien für die Anwendung von Gewalt sieht Habermas keine, denn noch ist „das Unrecht nicht manifest, die Empörung keine Reaktion von Massen (...).“ Die Standpunkte, die über ihren Einsatz entscheiden, sind subjektiver Natur und müssen sich moralischen Maßstäben unterwerfen.²⁵⁸

Die Legitimität von Gewalt wie auch ihre emanzipatorische Wirkung für die unterdrückten Klassen werden einzig und allein von der „drückenden Gewalt einer als unerträglich allgemein ins Bewusstsein tretenden Situation erzwungen (...). Nur diese Gewalt ist revolutionär: die das ignorieren, tragen das Bild Rosa Luxemburgs zu Unrecht über ihren Häuptern.“²⁵⁹

Guy Debord warnte ebenfalls vor der Zunahme gewaltsamer Strategien unter den Studentenbewegungen der westlichen Industrieländer. Er sah die Gefahr einer spektakulären Politik des Terrors am Horizont auftauchen. Terroristische Akte durch revolutionäre Splittergruppen behindern letztlich bloß den Kampf der ArbeiterInnen und bringen diesen in Misskredit. Wenn Gruppierungen auf terroristische Maßnahmen vertrauen, setzen sie sich von den Anliegen der ArbeiterInnen ab und schädigen durch ihre Abspaltung die revolutionäre Bewegung als solche. Terrorakte in den urbanen Zentren entwerten letztlich die revolutionären Kämpfe und treiben sie in die Isolation.

Demnach spielt, nach Ansicht der Situationistischen Internationale, der „spektakuläre Terrorismus“ lediglich der Staatsmacht in die Hände, indem er es ihr ermöglicht, unkonventionelle Formen des Arbeitskampfes, wilde Streiks oder spontane Akte der Sabotage zu kriminalisieren und zu bekämpfen.²⁶⁰ Mit der Hinwendung zu einer Strategie des Terrors im Ausklang der 68er-Bewegung bewahrheitete sich leider diese Befürchtung. Gewalttätige Splittergruppen, in Deutschland die RAF, in Italien die Brigate rosse, um nur die zwei bekanntesten zu nennen, erachten den Terrorismus als letzte Möglichkeit zur Durchführung einer authentischen Politik innerhalb des Spätkapitalismus. Die Entfremdung von der

²⁵⁷ Habermas, Jürgen: Zum Geleit in „1968- Eine Enzyklopädie“, Rudolf Sievers (Hrg). Frankfurt am Main, 2008. S. 164.

²⁵⁸ Ebd. S. 169.

²⁵⁹ Ebd. S. 169ff.

²⁶⁰ Hecken, Thomas (Hg.): Gegenkultur und Avantgarde 1950-1970. Tübingen, 2006. S. 155.

Arbeiterklasse wurde damit noch weitergetrieben und die soziale Bewegung von 1968 steuerte auf ihr Ende zu.

4. Resümee

In dieser Arbeit wurde versucht anhand einer Auswahl von relevanten Werken einiger richtungsweisender Philosophen Einblick in die Gedankenwelt und ideologische Motivlage der 68er-Bewegung zu liefern. Die hier versammelten Autoren, so unterschiedlich sie auch sein mögen, haben eines gemeinsam: den radikal-kritischen Blick auf die Erscheinungsformen des modernen Kapitalismus.

Sie versorgten die Bewegung mit dem notwendigen intellektuellen Rüstzeug, das sie brauchte, zum einen um sich von der sozialen Komplexität der Welt einen Begriff zu bilden und zum anderen als Orientierungshilfe bei der Formulierung ihrer politischen Forderungen.

Die Schonungslosigkeit, mit der in den hier angeführten Texten die Auswirkungen der westlichen Industriegesellschaft auf die Lebens- und Arbeitswelt ihrer Bürger offengelegt wurde, traf den Nerv der vorwiegend jungen Leser, schärfte ihr kritisches Bewusstsein und bekräftigte sie in ihrer strikt ablehnenden Haltung gegenüber dem kapitalistischen Treiben im allgemeinen.

Auch der Systemhass, der in den Äußerungen und Handlungen vieler Vertreter der 68er-Bewegung immer wieder zum Vorschein kam, hatte seinen Ursprung in den theoretischen Schriften insbesondere derjenigen unter diesen Denkern, die ihren Abscheu vor den Gräueln des Vietnamkriegs und die Empörung über die autoritäre Rechtssprechung im eigenen Land zum Ausdruck brachten.

Ein Kapitalismus, der sich immer dynamischer entwickelte und dem es zunehmend effizienter gelang, die Bürger für seine Zwecke in Gewahrsam zu nehmen, musste auf die studentische Linke bedrohlich wirken. Doch wie konnte er in die Schranken gewiesen werden?

Ein so radikaler Akt wie ein gesellschaftlicher Umsturz scheint zunächst außer Reichweite. Schon die Bündelung aller progressiven Kräfte für einen erlösenden Befreiungsschlag wäre ein außergewöhnliches Kunststück. Keiner der hier besprochenen Autoren gibt sich leichtfertig irgendwelchen Illusionen hin, was einen Ausweg aus dieser entmutigenden Lage betrifft.

Die fortgeschrittenen Machttechnologien, die zur Anwendung kommen, engen den Handlungsspielraum zusätzlich bis zur Lähmung ein. Die 68er-Bewegung reagiert mit lautstarken Provokationen, so als wolle sie auf diese Weise die drohende Gefahr des Defätismus bannen. Doch all der Nachdruck und die Emphase in den voluntaristischen Aufrufen zu spontanen Gegenschlägen führten zu nichts als deren letztlichem Scheitern. Wieder einmal bestätigte sich die These von der Verhängnislogik in der kapitalistischen

Dynamik, unter deren Eindruck marxistische Philosophen das Bild einer totalitär verwalteten Gesellschaft entworfen hatten, in der ein friedvolles und freies Leben nicht möglich scheint. In den Augen der 68er-Bewegung traf diese Vorstellung zwar zu, abfinden wollte sie sich damit aber nicht.

Die jungen Revolutionäre bedienten sich der Sprache ihrer Vordenker auf den Lehrkanzeln und griffen den von ihnen evozierten Bildern zurück. Von den Desillusionierungen, die in deren Texten immer auch spürbar war, ließen sie sich in ihrem revolutionärer Furor jedoch nicht beeinträchtigen. Als Handlungsdirektive für die Strategie und Gestaltung ihrer Aktionen taugten die Schriften ihrer Theorieväter jedoch nur bedingt, weshalb das Verhältnis zwischen ihnen und den revolutionären Studenten in vielen Fällen beiderseits von scharfen verbalen Attacken begleitet war. Um es kurz zu sagen, die Studenten übernahmen zwar die Gesellschaftsdiagnose ihrer Lehrer, aber sie wollten sich von ihr nicht den weiteren Weg verbauen lassen.

Sie wollten die Welt jetzt verändern und die Machtzentren, egal ob diese auf politischer, ökonomischer oder militärischer Ebene anzutreffen waren, mit allen Mitteln bekämpfen. Die intellektuellen WegbereiterInnen auf der akademischen Seite lieferten einen ideologischen Überbau, der vehement das globale Unrecht anprangerte und die Notwendigkeit eines neuen sozialen Entwurfs betonte, an praktikablen Lösungsvorschlägen aber wenig bereithielt außer langwierigen Aufklärungskampagnen, die einen Bewusstseinsprozess in der Bevölkerung anstoßen sollten, um den verloren geglaubten Kontakt zur sozialen Realität wiederherzustellen.

Die StudentInnen hatten weder die Zeit noch die Geduld, den verschlungenen Pfaden eines historisch-materialistischen Revolutionsprozesses zu folgen. Tatenlosigkeit wäre angesichts der allerorten um sich greifenden Ungerechtigkeit durch nichts zu rechtfertigen und erforderte ihrer Ansicht nach eine unmittelbare Reaktion. Mochte auch der historische Moment derzeit nicht auf ihrer Seite stehen, so sprach doch nichts dagegen, ihn auf voluntaristische Manier an sich zu reißen und weiter anzufachen.

In den Medien tauchte gelegentlich die Floskel von den „Vätern der Revolution“ auf, wenn von Marcuse und Adorno die Rede war. Beide wiesen diese Bezeichnung nicht nur vehement von sich, sie wurden auch nicht müde zu betonen, dass es sich bei der gegenwärtigen Situation weder um eine revolutionäre noch vorrevolutionäre handelte. Zudem bestand in der Öffentlichkeit eine Neigung, beide in denselben Topf zu werfen, obwohl beträchtliche Unterschiede in ihren Auffassungen sichtbar waren. Insbesondere in den zentralen Fragestellungen der Studentenbewegung nahmen sie oftmals konträre Positionen ein.

In ihren kritischen Gesellschaftsdiagnosen jedoch kamen sie jedoch zu übereinstimmenden Befunden, wonach das kapitalistische Produktionssystem die Demokratie aushöhle und das Leben insgesamt einer Erstarrung zuführe. Ähnlich wie vor ihnen Georg Lukacs und nach ihnen Guy Debord zeichnen sie das Bild einer ideologisch zugerichteten Gesellschaft, in der die Bürger außerstande sind, sich ein angemessenes Bild von der Realität zu bilden und verändernd auf sie einzuwirken.

Für Lukacs sind die ArbeiterInnen im modernen Kapitalismus einer Produktionssphäre überantwortet, die eine den menschlichen Bedürfnissen gegenüber blinde Rationalisierung vorantreibt. Der ehemals einheitliche Arbeitsprozess wird zum Zwecke der Produktionssteigerung in viele einzelne immer ausdifferenziertere Arbeitsschritte zerlegt, verliert damit seine Anschaulichkeit und wird zunehmend abstrakter.

Der Mensch zählt als Wert nur insofern, als er die Verrichtung einer bestimmten Arbeitsleistung innerhalb einer bestimmten Zeit verkörpert. Solchermaßen auf eine abstrakte Werteinheit reduziert, ist er nichts weiter als eine fremdbestimmte Ware, ein Ding unter anderen Dingen und über das gesamte soziale Gefüge legt sich eine dingliche Hülle. Der Mensch, der seine Funktion als Träger der Produktion verloren hat, nimmt nur mehr als passiver Beobachter an ihr Anteil.

Während Lukacs seine Verdinglichungstheorie noch konkret anhand der Reglementierungen im Arbeitsprozess entwickelt, hebt Adorno die Problematik des Warenfetischs auf eine allgemeinere abstrakte Ebene, indem er die Kategorie des Tauschwerts verabsolutiert. Bis in die feinsten Verästelungen des Bewusstseins hinein bleibt kein Bereich des Lebens von ihr unangetastet.

Das Denken in Gleichwertigkeitsformen entfaltet sich zur alles bestimmenden Bedeutungsebene, die gleichsam als ideologischer Firnis die ganze Welt überzieht. Der Tauschwert offenbart sich als organisierendes Prinzip der sozialen Ordnung, die Sprache und die Form des Bewusstseins gestalten sich nach seinen Anforderungen. Mit der Implementierung des Tauschwerts in die Gesellschaft und in das Denken der Individuen tritt eine nivellierende Kraft in Erscheinung, die den Kontakt zur Sphäre des besonderen Konkreten blockiert.

Adorno sieht den Menschen in der modernen Industriegesellschaft zur Erstarrung verdammt, seine Ermächtigung zur Revolution bis auf weiteres aufgehoben. Lediglich die Kunst eröffnet noch so etwas wie einen Konfrontationsraum, in dem eine Auseinandersetzung mit den gesellschaftlichen Gegebenheiten in all ihren Absurditäten möglich ist.

Bei Guy Debord weitet sich der Warenfetisch zu einem totalitären Konsumspektakel aus, das eine unausgesetzte Flut Bilder auf den Menschen einströmen lässt. Es sind Bilder mit einer sedierenden Wirkung und sie entstammen den Verwertungsbedürfnissen des Kapitals. Sie sind nicht, wie man annehmen sollte, die Repräsentation einer zugrundeliegenden Tatsachenebene, denn im Spektakel kehren sich die Vorzeichen ein für alle mal um.

Der Tauschwert mutiert nun zur eigentlichen Tatsache, dem Gebrauchswert hingegen wird nur eine unterstützende Funktion zugestanden, als Beihilfe, um die Produktion im Kapitalismus aufrechtzuerhalten.

Wie zuvor schon Lukacs und Adorno, erkennt auch Debord, dass Ware und Geld in ihrer Verdinglichung zu mächtigen Instanzen werden. Im Zeitalter des Spektakels, mitsamt dessen Prozess der Verkehrung treten sie in der Rolle des treibenden movens auf. Im Spektakel erweist sich das Verhältnis der Dinge als handelndes Subjekt. Der Mensch wird zum bloßen Objekt degradiert, an dem sich die Waren abarbeiten.

Mit der Absolutsetzung des Tauschwertes spannt sich ein Netz von Machtstrukturen über das Leben der Menschen, die Verfügung über die unmittelbaren eigenen Belange ist ihm entzogen und damit ist er den Praktiken und Mechanismen der kapitalistischen Konsumwirtschaft ausgeliefert. Die Gesellschaftsmodelle Adornos und Debords muten in ihrer Ausweglosigkeit nahezu fatalistisch an.

Louis Althusser hingegen betont in seiner Darstellung der kapitalistischen Gesellschaftsordnung die deterministischen Wirkungsverhältnisse und bleibt damit im konventionellen marxistischen Rahmen. Demnach ist die revolutionäre Umgestaltung der Gesellschaft von einer Reihe von Faktoren abhängig und an Bedingungen gebunden, die eingehalten werden müssen. Als Operationsfelder sind die Bildungseinrichtungen von grundlegender Wichtigkeit, weil sie in ihrer Funktion als Ideologische Staatsapparate (ISA) entscheidend sind für die Akzeptanz der Ausbeutungsverhältnisse in der Bevölkerung. Die ISA tragen in erheblichem Ausmaß zur Reproduktion der kapitalistischen Produktionsweise bei.

Politische Aufklärungsarbeit, die sich der ideologischen Erziehung in Schulen und Universitäten entgegenstellt, ist die Voraussetzung für die Handlungsermächtigung des politischen Subjekts. Die Eroberung der ISA ist demnach eine unverzichtbare Etappe auf dem Weg zur Zerschlagung der kapitalistischen Produktionsweise. Althusser begrüßte zunächst die Studentenrevolte im Mai 1968, äußerte sich aber später zunehmend skeptisch. Als orthodoxer Marxist forderte er die Führungsrolle der kommunistischen Partei, um ein Abgleiten in die Anarchie zu verhindern.

Lediglich Herbert Marcuse lässt in seinen Reflexionen trotz einiger Vorbehalte eine zustimmende Haltung zum Vorgehen der 68er-Bewegung erkennen. Er zollt ihr in seinen Reden immer wieder Respekt und hat keine Bedenken, die Rebellion der Studenten samt ihren Aktionen und Protesten als Vorhut einer erst entstehenden revolutionären Massenbewegung zu deuten.

Immerhin sind diese jungen Revolutionäre als einzige soziale Kraft in der Lage, etwas Derartiges wie Dissidenz zur westlichen Industriegesellschaft zu formulieren, womit sie einen Beitrag zu einer potentiell revolutionären Praxis leisten, der nicht unterschätzt werden sollte. Mittels Provokationen und lautstarken Protesten gelingt es ihnen, in die porösen Stellen eines totalitär wirkenden Verwaltungssystems einzudringen und seine inneren Widersprüche aufzuzeigen.

Marcuse stimmt überein mit der Vorstellung, dass die Gesellschaftstheorie nicht bei einer kritischen Bespiegelung des sozialen Status quo verharren dürfe, sondern stets auch darüber hinauzuweisen habe, indem sie Wege zu dessen Überwindung zur Sprache bringe. Kein soziales System, und sei das Leben in ihm noch so sehr von repressiven Machtstrukturen reglementiert, kann derart totalitär organisiert sein, dass in ihm nicht der geringste Raum für politische Handlungsfähigkeit übrig bliebe. Die kontingente Konstitution jedweder gesellschaftlichen Verfassung verhindert die absolute Erfassung des Menschen, weshalb die Kritische Theorie von der Vorstellung revolutionärer Praxis niemals endgültig Abschied nehmen sollte.

Marcuse spricht der Studentenbewegung das Verdienst zu, diesen Glauben an die revolutionäre Praxis trotz der ungünstigen sozialen Ausgangslage nicht aufgegeben zu haben und bei allen Widerständen, die ihr entgegenschlagen, ungebrochen daran festzuhalten. Sie rückt das emphatische Moment einer politischen Praxis wieder in den Bereich des Möglichen, sodass Marcuse von der Studentenbewegung als einer Katalysator-Gruppe spricht, die durch ihre Aktionen die Vorbereitung zu einer revolutionäre Veränderung der Gesellschaft und einem neuen, befriedeten Leben einleitet.

Wie auch immer die soziale Situation der StudentInnen zu bewerten ist, sie ermöglicht es ihnen immerhin, die wenigen, von der modernen Industriegesellschaft noch nicht besetzten Freiräume nutzen zu können. Für eine begrenzte Zeitspanne ist den StudentInnen neben der intellektuellen Entfaltung auch die Freiheit zum Müßiggang gewährt. Die Zweckmäßigkeit der Produktionsordnung übt noch keinen Einfluss auf ihr Handeln aus und auch wenn das StudentInnendasein im Allgemeinen von prekären finanziellen Verhältnissen begleitet sein

mag, so schöpft doch die materielle Absicherung und Vorsorge nicht den gesamten gedanklichen Horizont ab. Noch sind sie verschont von den Rahmenbedingungen eines späteren Berufslebens, es gibt keine zeitlichen Vorgaben eines/einer ArbeitgeberIn und der Großteil des Tages steht ihnen zur eigenen Gestaltung zur Verfügung.

Als eine der letzten sozialen Gruppierungen bleibt den StudentInnen noch etwas von der sprichwörtlichen Luft zum Atmen, die in der Industriegesellschaft zu einem knappen Gut geworden ist. Was jedoch für den/die Büroangestellte rein metaphorisch von Bedeutung sein mag, manifestiert sich im Alltag der ArbeiterInnen nicht selten zu einer lebensbedrohenden Realität. Die Arbeit unter anderem neben den Hochöfen der Fabriken oder in den von Gasen verpesteten Räumen für die Chipherstellung geht mit einer Beeinträchtigung der Luft einher, die die Arbeitsbedingungen für alle unmittelbar Beteiligten zu einer realen Gefahr werden lässt.

Gleichmaßen für ArbeiterInnen wie Angestellte aber gilt: einmal dem Arbeitsplatz entkommen, verspricht die verordnete Heiterkeit der Kulturindustrie Erleichterung, indem sie über allfällige Zweifel und Missstimmigkeiten, die man über die eigene Lebensführung hegen mag, hinweghilft. Nach all den Mühen und monotonen Handlungsabläufen, die der Arbeitstag mit sich bringt, überlässt man sich dem Eskapismus, der in den Schlaf begleitet, sich in die Träume hinüberrettet und für den kommenden Tag bereit macht.

Im Traum befreit sich der Mensch kurzzeitig von seiner Symbiose mit der Maschine, die unter dem Druck des Akkordsystems zur Verlängerung des Körpers wird und dessen Bewegungsradius festlegt, nur um dann im Wachzustand um so stärker an sie gebunden zu werden. Die Freizeit ist nicht die Überwindung der sozialen Enge oder das Wiedererlangen der im Beruf verlorenen Autonomie. Vielmehr dient sie dazu, die Akzeptanz für die Verwerfungen in der eigenen Lebensführung herzustellen und ein Auskommen mit ihnen einzuüben. Was im Satz „es gibt immer ein Morgen“ zunächst wie ein drohendes Verhängnis klingt, wird zur hoffnungsvollen Verheißung umgedeutet.

Es ist das Privileg der StudentInnen, nicht von jenem alltäglichen Trott der Arbeitswelt eingenommen und demoralisiert worden zu sein. Ihrem Alltag kommt ein höheres Maß an Flexibilität und Kreativität zugute, als dies im Leben der Arbeitenden gemeinhin der Fall ist. Die Freiheiten der StudentInnen verschaffen ihnen eine Idee, die über den Status quo hinausweist und der Formulierung gesellschaftlicher Utopien Vorschub leistet.

Die Erfordernisse eines Berufs werden als zu große und durch ungerechtfertigte Einschränkungen der Lebensqualität erkannt und als solche benannt. Den StudentInnen ist daran gelegen, das kapitalistische Produktionssystem auf eine Weise aufzubrechen, durch die

ihre zeitlich begrenzten Freiheits- und Handlungsmöglichkeiten auf eine dauerhafte und allgemeine Basis gestellt werden.

Auf der Schwelle zum Arbeitsleben stehend, sehen sie sich als die AntagonistInnen eines Systems, das ihnen die Erfüllung eines Anforderungsprofils auferlegt, wollen sie darin aufgenommen und nicht für ihr restliches Dasein zu einer Randexistenz genötigt werden. Sich einem solchen Verfahren zu widersetzen und alle kreativen Potentiale offenzuhalten, gilt die Aufmerksamkeit der 68er-Bewegung.

Die Spontaneität, die sich keinerlei Zwecken unterwirft und sich vor den Verpflichtungen der Warenproduktion keinesfalls einzuschränken gedenkt, wird zum entscheidenden Faktor für die Widerstandsstrategien der StudentInnen erklärt. Ihr anarchisches Element sollte den StudentInnen einen Vorteil in der Auseinandersetzung mit der Exekutive verschaffen.

Als die Kriegsgräuel in Vietnam publik wurden, lieferte das den StudentInnen Anlass und Rechtfertigung, die Mittel des Widerstandes auszuweiten. Während alternative Gesellschaftsentwürfe mit immer emotionalerer Sprache und emphatischer Vehemenz eingefordert wurden, gerieten die Konfrontationen mit den Staatsorganen zunehmend gewalttätiger. Angesichts der Todesopfer auf Seiten der DemonstrantInnen zu den Anfangszeiten der Bewegung, sollte die Bedeutung der Reaktionen durch die Exekutive für die Verschärfung einer kommenden Gewaltspirale nicht hoch genug eingeschätzt werden.

Rückhalt für die StudentInnen war dennoch kaum vorhanden. Sowohl bei der Bevölkerung als auch bei den bürgerlichen Medien hielt sich die Sympathie in Grenzen. Die Barrikaden im Quartier Latin und die Unruhen, während des demokratischen Parteitages in Chicago hatten trotz des brutalen Vorgehens von Polizei und Nationalgarde keinerlei Solidarisierung zur Folge, sondern bloß den Effekt, das sich das negative Bild der Bewegung in der Öffentlichkeit verfestigte. In Frankreich erreichten die Aufmärsche zur Unterstützung de Gaulles einen Umfang, der die Pariser Protestzüge vom Mai 1968 um das doppelte übertraf und in den USA wurde der rechte Republikaner Richard Nixon zum neuen Präsidenten gewählt.

Der revolutionäre Elan blieb noch eine zeitlang aufrecht, doch angesichts der erfolgreichen Eindämmung durch die Exekutive zerrieb sich eine bereits in ihren Ursprüngen disparate Bewegung in kleinere und auch radikalere Splittergruppen, die sich fallweise der terroristischen Gegengewalt verschrieben und den Gang in den Untergrund wählten. Als es zu den ersten Attentaten und Entführungen durch die Rote Armee Fraktion, Brigade Rosse oder Weathermen und dergleichen kam, gingen auch die letzten Reste an Sympathie in der Bevölkerung verloren. Mit dem Aufkommen des linken Terrors sah sich die Bewegung in ein

Eck manövriert, in dem sie sich gegen die Kriminalisierung ihrer politischen Absichten wehren musste.

Die politische Revolte hatte sich nun mit einem vorrangig legalistischen Diskurs auseinanderzusetzen, der von der Frage dominiert wurde, inwieweit die von ihr angewandten Mittel demokratische Grundwerte gefährdeten. Unter anderem wurde dabei die in der Verteidigungsstrategie überführter TerroristInnen erhobene Forderung nach Anerkennung des politischen Gefangenenstatus zur Streitfrage.

In der öffentlichen Wahrnehmung geriet der moralische Rigorismus, mit dem eine freiere und gerechtere Gesellschaftsordnung eingefordert wurde, durch den linken Terror zum Zeugnis einer gefährlichen Gemütslage. Die Bewegung sah sich nun mit dem Vorwurf konfrontiert, sie hätte jeglichen moralischen Kompass verloren und litt an Hybris.

Wenn man in Betracht zieht, dass das Bedürfnis nach sozialer und politischer Umwälzung von Beginn an mit einer globalen Breitenwirksamkeit artikuliert wurde, die in der Nachkriegsgeschichte singulär dasteht, so ist der danach einsetzende Versuch einer Umdeutung zur verhängnisvollen Sehnsucht einer irgeleiteten Jugend wenig überzeugend. Rückblickend lässt sich festhalten, dass es sich bei 1968 um ein kurzes kollektives Aufbegehren und Aufatmen mit einem letztlich unerfüllten Freiheitsversprechen handelt, mit dem sich bis zum heutigen Tag eine Chiffre verbindet, von der bestimmte politische Kräfte nach wie vor zehren.

Noch mehr als unter Vertretern der Linken, freut sie sich unter Konservativen zahlreicher Länder großer Beliebtheit, die sie immer wieder als Feindbild strapazieren und ihre Ideale als Negativbeispiele anführen. Einer seltsamen, wie auch bitteren Volte ist es zu verdanken, dass die Methoden und ästhetischen Strategien der 68er-Bewegung, wie sie vor allem unter Guy Debord von der SI entwickelt wurden, neuerdings unter der Neuen Rechten und hier insbesondere der Identitären Bewegung zur Anwendung kommen. Die sozialistischen Parteien auf der anderen Seite oder was aus ihnen im Laufe der Zeit wurde pflegen ein zwiespältiges Verhältnis zu den Ereignissen von 1968, die sie meist als eine historische Episode bannen wollen. Ihnen ist daran gelegen, die Bedeutung der Bewegung in erster Linie auf kulturevolutionärem Felde zu verorten, womit vieles von ihrer Schärfe und ihrem ursprünglichen Vorhaben der Betrachtung entzogen wird. Ihre Verdienste liegen für sie vor allem in der Durchsetzung einer liberaleren Sexualmoral, einem antiautoritären Erziehungsideal und eines offeneren und moderneren Familienbildes. Während die politischen Hoffnungen von einem Umsturz des ökonomischen und politischen Staatsapparates in ihrer Darstellung ins Hintertreffen geraten oder gar ihre offene

Missbilligung als die fahrlässige Anwendung übermütiger und außer Kontrolle geratener Gesinnungsgenossen erfahren, wird die Würdigung der kulturevolutionären Seite der Bewegung nicht selten einer gewissen Lächerlichkeit preisgegeben, die in einer verkitschten Romantisierung und überbordenden Verklärung begründet ist.

Von einem rein ergebnisorientierten Standpunkt aus gesehen ist der weithin geäußerte Befund eines Scheiterns der politischen Revolte von 1968 sicherlich korrekt. Doch sollte in Rechnung gestellt werden, dass ehemaligen Akteuren mit der Teilnahme am etablierten Politikbetrieb, auch ein Bekenntnis zur Distanz und eine Reevaluierung ihrer Aktivitäten von 1968 abverlangt wurde, sodass etwaige kritische Abrechnungen wohl auch auf den Wunsch zurückzuführen sind, mit einem Kapitel in der eigenen Vergangenheit abzuschließen.

Literaturverzeichnis

- Adorno, Theodor W.: Marginalien zu Theorie und Praxis, in AGS 10.2, S. 759-782. Frankfurt, 2003.
- Adorno, T. W.: Negative Dialektik. Frankfurt, 1970.
- Adorno, T. W.: Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit. Frankfurt, 2001.
- Althusser, Louis: Für Marx. Frankfurt, 1968.
- Althusser, Louis: Ideologie und Ideologische Staatsapparate. 1. Halbband. Hamburg, 2010.
- Badiou, Alain: Rebellion ist gerechtfertigt- Zur Aktualität des Mai 68. Wien, 2018.
- Bauermann, Rolf, Rötcher, Rochen: Zur Ideologie der Neuen Linken. Deutsche Zeitschrift für Philosophie. Vol. 18, Ausgabe 3. Berlin, 1970.
- Biene Baumeister Zwie Negator: Situationistische Revolutionstheorie. Stuttgart, 2007.
- Bruckschwaiger, Jan: Althusser, Lacan und die Ideologie. Wien, 2014.
- Debord, Guy: Die Gesellschaft des Spektakels. Berlin, 1996.
- Fanon, Frantz: Die Verdammten dieser Erde. Frankfurt, 1966.
- Gilcher-Holtey, Ingrid (Hg.). 1968. Vom Ereignis zum Mythos. Frankfurt/Main, 2008.
- Gilcher-Holtey, Ingrid. Die 68er Bewegung. München, 2001.
- Habermas, Jürgen: Protestbewegung und Hochschulreform. Frankfurt, 1969.
- Habermas, Jürgen: Zum Geleit in „1968- Eine Enzyklopädie“, Rudolf Sievers (Hrg). Frankfurt am Main, 2008.
- Hecken, Thomas: 1968- Von Texten und Theorien aus einer Zeit euphorischer Kritik. Bielefeld, 2008.
- Hecken, Thomas (Hg.): Gegenkultur und Avantgarde 1950-1970. Tübingen, 2006.
- Hobsbawm, Eric: Das Zeitalter der Extreme. München, 1998.
- Klimke, M., Scharloth, J. (Hg.): Jahrbuch 1968-Handbuch zur Kultur- und Mediengeschichte der Studentenbewegung. Stuttgart, 2007.
- Lefort, Claude: Die Bresche. Wien, 2008.
- Marchart, Oliver: Die politische Differenz. Berlin, 2010.
- Marcuse, Herbert: Der eindimensionale Mensch. München, 1967.
- Marcuse, Herbert: Repressive Toleranz in „1968- Eine Enzyklopädie“, Rudolf Sievers (Hrg). Frankfurt am Main, 2008.
- Marcuse, Herbert: Versuch über die Befreiung. Frankfurt 1969.
- Marcuse, Herbert: Zeit-Messungen. Frankfurt, 1975.

Marx, Karl: Elend der Philosophie in MEW 4.

Marx, Karl: Das Kapital in MEW 23.

Marx, Karl: Zur Kritik der politischen Ökonomie in MEW 13.

Negt, Oskar: Achtundsechzig- Politische Intellektuelle und die Macht. Göttingen, 1995.

Ranciere, Jacques: Das Ereignis 68 interpretieren. Wien, 2018.

Rucht, Dieter: Öffentlichkeit als Mobilisierungsfaktor für soziale Bewegungen, in Neidhardt, Friedhelm (Hg.) Öffentlichkeit, öffentliche Meinung, soziale Bewegungen. Opladen, 1994.

Sartre, Jean-Paul in Fanon, Frantz: Die Verdammten dieser Erde. Frankfurt, 1966.

Voigts, Hanning: Entkorkte Flaschenpost- Herbert Marcuse, Theodor W. Adorno und der Streit um die Neue Linke. Berlin, 2010.

Abstract

In der vorliegenden Arbeit soll anhand der Frage, wie die Arbeiterklasse ihrer Rolle als historischer Träger der Revolution verlustig gehen konnte und wie in der Folge die StudentInnen auf den Plan traten, der politische Diskurs der Neuen Linken in Frankreich und Deutschland zur Zeit von 1968 ermittelt werden. Mittels der exzessiven Marx-Exegese unter den intellektuellen Vorbereitern und Wegbegleitern soll geklärt werden, wie die Produktionsverhältnisse in der modernen Industriegesellschaft beschaffen sind, so dass die Arbeiterklasse ihrer bisherigen Funktion als treibendes agens der Revolution nicht mehr nachkommen konnte und warum die StudentInnen davon ausgenommen waren.

Aufgrund der Thematik spaltet sich die Arbeit in zwei Teile, wobei der erste und kürzere Teil die Analyse bestimmter Theoretiker zur schwindenden Handlungsmacht der Arbeiterklasse in der modernen Industriegesellschaft nachzeichnet und der zweite Teil die Bestrebungen der StudentInnen, das von der Arbeiterklasse hinterlassene Vakuum zu besetzen, zum Inhalt hat.

Während die undogmatische Auslegung der Frühschriften Karl Marxs durch Vertreter der Frankfurter Schule die Bewegung in Deutschland entscheidend prägte, war es in Frankreich die Situationistische Internationale, die eine theoretische Öffnung des Marxismus einleitete, indem sie ihn mit Psychoanalyse, Existentialismus, Dadaismus und Surrealismus in Verbindung brachte. Durch diese theoretische Vorarbeit rückten Georg Lukacs Verdinglichungstheorie und der Begriff der „Entfremdung“ wieder verstärkt in den Mittelpunkt.

Marxs Überlegungen zum Warenfetischismus und Lukacs Verdinglichungsbegriff liefern die Bausteine zu einem Gesellschaftsbild, in dem die Ware und ihr Tauschwert zum alleinigen identitätsstiftenden Merkmal der Gesellschaft verabsolutiert werden. Der Möglichkeitsraum zu freiem und selbstbestimmtem Handeln reduziert sich dadurch auf ein Maß, dass dem revolutionär gestimmten Subjekt einzig die Fundamentalopposition als politische Haltung plausibel erscheinen lässt. Nur in der radikalen Ablehnung und Verneinung des herrschenden Produktions- und Distributionssystems kann sich ein Ausweg aus der aufgezwungenen Handlungsunfähigkeit öffnen.

Nachdem weite Teile der Arbeiterklasse in den modernen Konsumkapitalismus integriert sind, obliegt es der jungen Intelligenz im Verbund mit den Randgruppen (und sozial Ausgegrenzten) der vom Kapital ausgehenden Verhängnislogik mittels einer Reihe verschiedener aktionistischer Maßnahmen etwas entgegenzusetzen.