

VERWEIGERTE BÜRGERLICHKEIT.

Motive, Mythen, Folgen der 68er Kulturrevolution.

von Prof. Dr. Peter Furth

anlässlich der 16. Bogenhausener Gespräche am 05.12.1998

30 Jahre nach 1968! Ein Jubiläum? Welches? Um Musealisierung wird es dabei wohl nicht gehen. Musealisierung funktioniert nur in Zeiten, in denen die Vergangenheit vergeht. Das Signum der deutschen Gegenwart aber ist „Erinnerungskultur“, und sie ist gespenstisch und voller Revenants. Nüchterner: Sie ist das Feld (Walstatt) der gegenwärtigen ideologischen Kämpfe um die Zukunft. Diese Herausforderung ist anzunehmen.

68 ist denen, die im Schutz der Abkürzung von der „Bundesrepublik“ sprechen, um nicht Deutschland sagen zu müssen, kostbar, weil sie mit 68 einen Gründungsmythos meinen, den der eigentlichen Bundesrepublik, derjenigen, die anders als die von 1949 wirklich aus dem Schatten der deutschen Geschichte herausgetreten sei. Wahrlich, 68 war ein Bruch. (Bonn nicht mehr ein deutsches Piemont) Die Frage ist nur, ob er tragende Gründe hervorgebracht hat (auf tragende Gründe gestoßen ist), und ob, wenn es in unserer Lage überhaupt etwas Tragendes gibt, es auf das Konto von 68 geht. Ich vermute tragende Gründe ganz woanders und auch zugänglich nur für eine ganz andere Haltung und Sichtweise als die von 68. Eine Ahnung davon gibt es wohl auch bei den 68ern. Man merkt es an der Art, wie sie nach dem Zusammenbruch des kommunistischen Lagers und nach der Wiedervereinigung ihre kulturelle Hegemonie wieder zu befestigen versuchen. Wie Hysterie und Anpassung, Ernüchterung und Nostalgie, Enttäuschungszynismus und linke Melancholie dabei zusammengehen, zeigt, daß sie etwas an der heutigen Lage, selbst dann, wenn sie sie als Resultat ihres langen Marsches durch die Institutionen ansehen, wahrnehmen, das Anerkennung heischt, obwohl es sich ihrer Weltanschauung entzieht. Auch sie merken, daß die Lage Herausforderungen enthält, gegen die sie angetreten waren und die sich gegen ihren Protest und ihre Verleugnung durchgesetzt haben, und daß sie Entwicklungen befördert haben, von denen sie sich Revolution erwarteten, die ihrer Wirklichkeit nach aber zur massendemokratischen Konsolidierung der industriellen Gesellschaft gehörten.

Nehmen wir die Momentaufnahme von Wahlkampf und Wahl, um uns die Lage kurz zu vergegenwärtigen. Am auffälligsten: Die Versuche (von welcher Seite auch immer), die Wahl nach dem so lange probaten dichotomen Schema der Klassentheorie zu organisieren und zu deuten, sind außer Kurs geraten. Die alten von Marxismus und kaltem Krieg vorgezeichneten Frontstellungen sind in Auflösung. Den diffusen ideologischen Restgefühlen fehlen die eindeutigen sozialen Substrate. Die politischen Großsubjekte, Bourgeoisie und Proletariat, sind untauglich geworden für die Rechtfertigung politischer Missionen; der Missionscharakter ist der Politik mittlerweile vielleicht überhaupt verwehrt, jedenfalls in einem revolutionär avantgardistischen Sinn. Was wir vor uns haben, ist ein gesellschaftlicher Zustand, der schon früh als „nivellierte Mittelstandsgesellschaft“ (H. Schelsky) diagnostiziert wurde. Allerdings ist die damalige Diagnose durch die Bewegung von 68 in den Hintergrund gedrängt worden. Nicht nur, daß sie durch die Aufregungen der Kulturrevolution in Vergessenheit geriet. Der

Neomarxismus der 68er setzte vielmehr alles daran, gerade diese Diagnose, wenn nicht zu falsifizieren, so doch wenigstens zu verdrängen. Um so nachdenklicher macht der heutige Befund. Noch ausgeprägter als damals tritt heute hervor, daß sich die sozialpsychologischen Ideologiebedingungen paradigmatisch verändert haben: Die vorherrschende Affektlage trägt formative, systemüberschreitende Ideologien nicht mehr. G. Zehm hat neulich für die Affektlage, die die soziale Wahrnehmung in Deutschland beherrscht, die Formel gefunden „Spaßgesellschaft und Schuldgemeinschaft“. Sie ist so treffend, wie sie paradox ist; sie formuliert eine Aufspaltung, aber nicht als einen Gegensatz verschiedener Gruppen, sondern als einen Gegensatz, der mehr oder weniger durch alle Individuen hindurchgeht und als ihnen gemeinsam die widersprüchliche Einheit der gegebenen Befindlichkeit hervorbringt.

Von dieser Formel und dem, was sie bezeichnet, will ich hier ausgehen. Sie führt zu dem Hintergrund, von dem her das Thema, unter das ich meine Betrachtungen gestellt habe, zu verstehen ist. Die in die Formel „Spaßgesellschaft und Schuldgemeinschaft“ gefaßte Aufspaltung ist, wie ich meine, nur die aktuelle (und allerdings spezifisch deutsche) Version einer lange bekannten und vielbedachten Widerspruchsstruktur, die von Anfang an zur politischen Existenz der bürgerlichen Gesellschaft gehört und so etwas wie ihr bleibendes Stigma ist. Ich meine die Aufspaltung des Bürgers in das Doppelwesen Bourgeois und Citoyen, das Subjekt privateigentümlicher Interessen und das Subjekt eines Gemeinwesens, das mehr ist, als die Summe seiner Teile. Diese Aufspaltung gehört zum Wesen der Bürgerlichkeit selbst. Wie man zu ihr Stellung nimmt, entscheidet über alles, was als Politik im Horizont der Bürgerlichkeit möglich ist.

Dem Gedanken nach öffnen sich zwei extrem auseinanderführende Wege: Entweder die Aufspaltung wird als ein unauflöslicher Zusammenhang aus Gegensätzen, die sich, indem sie sich bestreiten, auch gegenseitig setzen, anerkannt, mit der Folge, daß der Politik obliegt, die sich aus der Aufspaltung ergebende Spannung auszuhalten und aushaltbar zu machen. Im Wissen, daß die Gegensätze die jeweilige andere Seite auch in sich selbst haben, (*man denke an Max Webers große Einsicht, daß das kapitalistische Subjekt - Prototyp des Bourgeois - ohne Eigenschaften, die landläufig dem Citoyen vorbehalten waren, gar nicht entstehen und weiter Bestand haben konnte*) steht die Politik unter der Maxime, die Radikalisierung der Gegensätze durch ihre Moderierung und ihre Balanzierung zu vermeiden. (*Das ist der schwere, ruhmlose, aber zivilisatorisch gar nicht hoch genug einzuschätzende Weg einer Politik aus anerkannter Bürgerlichkeit.*) Oder die Aufspaltung wird als Entfremdung des Menschen von seinem Wesen aufgefaßt, das erst in der Identität von Selbst-Interesse und Gemeinwesen seine Erfüllung hat und sie gilt als ein Zustand, der objektiven, vom Menschen noch nicht beherrschten Bedingungen geschuldet ist. Als Aufgabe der Politik ergibt sich daraus, Bedingungen zu schaffen, in denen die entgegengesetzten Seiten zur Identität kommen, wobei es aber offen ist, welche der beiden Seiten, das Selbst oder das Gemeinwesen, die Identität bestimmen wird. Gleich, welche Seite in diesem Gegensatz Sieger sein wird, in jedem Fall gilt der Bürger mit seiner Gespaltenheit in dieser Perspektive nur als eine vorläufige Gestalt des Menschen, eigentlich als ein Unwesen, das erst durch die Aufhebung in ein Wesen neuer (*totaler, heller*) Menschlichkeit zu überwinden ist.

Das ist die Position, die ich mit „verweigerter Bürgerlichkeit“ meine. Sie begleitet die bürgerliche Gesellschaft die ganze Zeit wie ein Schatten, ist also nicht eine Haltung, die von außen an sie herangetragen wird, sondern ihre selbsteigene innere Unruhe, immante Kritik, allerdings ohne Rücksicht auf die Immanenz, das „Messen der Wirklichkeit an ihren eigenen

Ideen“, (*wie Adorno es formulierte,*) aber voll Verachtung für die Wirklichkeit. Es ist eine Position, die auf der Suche nach heiler Totalität in eine halt- und rastlose Dialektik treibt, in eine Enttäuschungsdiagnostik, die die Täuschung nie auf sich selbst bezieht und so nie zum Innehalten der Enttäuschung kommt. Die Revolution, die dieser Dialektik folgt, ist eine Kette von Revolutionen, Revolution in Permanenz: Nichts ist so enttäuschend wie Revolution, aber auch nichts so unenttäuschbar wie Revolution!

Die Revolution der Denkart wurde durch die Revolution der Politik vervollständigt. Das war ein Anfang, der keine Ankunft war. Es zeigte sich, daß auch auf dem Kontinent der Politik Freiheit und Gleichheit nicht zu Hause waren. Die politische Emanzipation mußte zur menschlichen erweitert werden. Marx konstatierte im Nachgang zu Rousseau: „Die politische Revolution löst das bürgerliche Leben in seine Bestandteile auf, ohne diese Bestandteile selbst zu revolutionieren und der Kritik zu unterwerfen.“ Um an diese „Bestandteile“, an Menschen mit „radikalen Bedürfnissen zu kommen, mußte die Revolution radikaler werden, tiefer gelegt werden und auf einen anderen Kontinent übergehen, auf den, von dem endlich die totalitätsfähigen Subjekte einer universellen Revolution zu erwarten waren. Aber auch in der sozialen und ökonomischen Revolution war die Kluft zwischen Revolution und der der Bürgerlichkeit verhaftet bleibenden Masse, selbst unter der „Diktatur des Proletariats“ nicht zu überwinden. Auch der in Reaktion auf diese Enttäuschung installierte Totalitarismus schaffte keine Wende, sondern nur Hekatomben von Opfern (*besonders schlimmen Opfern, weil sie ganz gegen die Rechtfertigung*) ohne den Dank der Geschichte (*bleiben*) (*Hier müßte die Revolution der darwinistischen Rassenhygiene mitsamt ihrem Totalitarismus durchdekliniert werden, weil sie an der enttäuschungsdiagnostischen Genealogie der antibürgerlichen Revolution teilnimmt*). Als dieses Ende abzusehen war, wurde auf einem Seitenweg, um dem Scheitern der proletarischen Revolution zuvorzukommen eine letzte Gestalt der Revolution konzipiert, eigentlich, jedenfalls der Intention nach, die radikalste, die Kulturrevolution, deren Übergang ein Rückgang ins Innere der bürgerlichen Gesellschaft war, in die Tiefe der psychischen Dispositionen, um durch den Zugriff auf die Triebstruktur der bürgerlich verformten Individuen, der Revolution neue motivische Ressourcen zu erschließen. (*Man geht fehl oder faßt die Kulturrevolution zu oberflächlich und damit zu harmlos auf, wenn man sie nur als einen radikalen Wertewandel, als Inauguration neuer Werte versteht. Was in den früheren Revolutionen schon Tendenz war, aber doch immer problematisch blieb, wird von der Kulturrevolution direkt in die Konsequenz gebracht, das revolutionäre Subjekt nicht in seiner Vorfindlichkeit zu nehmen, sondern durch die Revolution selbst herzustellen.*)

Bevor ich auf die Endgestalt der Kulturrevolution, die der 68 näher eingehe, noch ein Wort zu den Avantgarden, die die Revolutionen anführten. So verschieden das Terrain, die Methoden, die Massen der Revolution waren, der Feind war immer der gleiche Bürger, der stets nur die negative Seite des gewollten Neuen verkörperte und so zum Symbol des Kapitalismus, nicht aber der Demokratie wurde. Zugleich jedoch kamen die auf der anderen Seite stehenden Avantgarden bis hinein in den Bolschewismus ganz überwiegend aus demselben Bürgertum, gegen das sie revoltierten. Furet sagt: „Das Unglück des Bürgers besteht nicht nur darin, innerlich gespalten zu sein, sondern vielmehr darin, daß er die eine Hälfte seiner selbst der Kritik der anderen überantwortet.“ (Ende d. Illusion, 20) Die Leitmotive der antibürgerlichen Leidenschaft kamen aus dem eigenen schlechten Gewissen des Bürgers, modellierten sich an seinen aus der Selbstenttäuschung herrührenden Schuldgefühlen. (*Man denke an die propagatorische Rolle der Literatur dabei, zumal die der großen Romane des von Lukács so genannten „kritischen Realismus: an die Emporkömmlinge bei Balzac, an die Schurken bei*

Stendhal, an die metaphysischen Schwächlinge bei Tolstoi, aber auch an den Philister unserer Romantik, der erst von den Burschenschaften und dann von Marx und Engels übernommen wurde.) Aus ihnen gewinnen die Avantgarden die Legitimität ihres Führungsanspruchs. In der Aura dieser Legitimität bildet sich auch der Typus des neueren Intellektuellen heran. Die (*psychodynamische*) Rolle des Schuldgefühls in der Enttäuschungsdiagnostik war für ihn eine einmalige Chance, sich in der dauerhaften Lage einer moralischen Nebenherrschaft einzurichten. Als Repräsentant des bürgerlichen Gewissens verstand er es, das dem Bürger eigene Schuldgefühl in eine Anklage gegen die Bürgerlichkeit zu wenden. Die Rolle des Gewissen-Habens überführte er in die Rolle des Gewissen-Seins für andere. Die Formel, von der ich ausging, hat, wie ich meine, in der Tat einen aufschließenden Charakter, weil sie die immense Bedeutung derart in Regie genommener Schuldgefühle für revolutionäres Wollen anspricht.

Auch für die Kulturrevolution von 68 bildeten Schuldzumutungen und Schuldgefühle den motivischen Kern, der aber, wie es für das, was Kulturrevolution heißt, typisch ist, in einer doppelten Stoßrichtung zur Wirkung kam. Ich will das zunächst in einem beschreibenden Rückblick auf die Ausgangssituation von 68 verdeutlichen.

Die im Trauma von Krieg und Zusammenbruch nur notdürftig zum Leben Gekommenen und durch die Reeducation in die Erwartung einer heilen Welt Auferstandenen standen angesichts erst des Algerienkriegs und dann des Vietnamkriegs vor einem Fiasko ihrer neuen Ideale und Hoffnungen. Die Legitimität der antifaschistischen Vormächte, in deren Bannkreis sie den Glauben an die katarthetische Rolle von Schuldgefühlen gelernt hatten, zerbrach. Die Gesellschaft teilte ihre Betroffenheit nicht, so gingen sie zur moralischen Empörung über, mit dem Gefühl außer den Opfern die einzigen Gerechten weltweit zu sein, und erweiterten das Schuldstigma, das auf ihrer Herkunftsgemeinschaft lag, auf die neuen Aggressoren und Unterdrücker, wendeten also das eigene Schuldgefühl gegen ein betrügerisches Über-Ich, zu deren Repräsentanten die USA wurden. Das kommunistische Lager schien sich anders zu verhalten, stand scheinbar auf der Seite der imperialistischen Opfer. Das ließ den bis dahin nur latenten Marxismus ins Spiel kommen, der als Feind und Schuldträger Bourgeoisie und Kapitalismus ausgemacht hatte. Moralische Empörung und marxistische Bürgerkriegstheorie verbanden sich. Die 68er skandierten: „USA SA SS“, und ihr entschiedenster, am klassischen Citoyenmodell orientierte Teil verstand sich schließlich als metropolitane Guerilla des Weltbürgerkriegs. Diese avantgardistische Zuspitzung verlangte (wie in den früheren Revolutionen) die Bereitschaft zum Terror, der wie immer zweiseitig gerichtet war, gegen den Feind und nach innen: Ausagieren der eigenen Schuld motive durch Opfer und Selbstopfer, um über die Schuldgefühle der nicht zum Selbstopfer Bereiten zur Erweiterung und Vertiefung revolutionärer Solidarität zu kommen: „Die Revolutionierung der Revolutionäre ist die Voraussetzung der Revolutionierung der Massen“, sagte Dutschke (*ganz im Sinne der Marxschen 3. These über Feuerbach*).

Die Frage nach eben diesen Massen führt zur anderen Stoßrichtung der Kulturrevolution. Am besten vielleicht klarzumachen über ein ominöses Wort (vor allem) der 60er Jahre: „Anpassung“. Es war das Stichwort, mit dem die 68er Generation aus den Kulissen zu treten begann. „Anpassung“ bezeichnete ein Ethos, das Ethos der „skeptischen Generation“ derjenigen, die sich nach den Erfahrungen in Krieg und Totalitarismus ohne transzendierende Illusion in der neu gewonnenen Bürgerlichkeit einrichten wollten und darin von den Theoretikern der Industriegesellschaft unterstützt wurden. (Gehlen, Schelsky, Freyer). Der

Widerstand gegen Anpassung war eine Haltung, die alle einte, im Protest aber auch unterschied. Denn letztlich war es das negative Losungswort für alle diejenigen, die den Zwang zur Anpassung auf der Erlebnisebene, auf der Ebene der Rollen und Positionen, in denen sie den Anpassungszwang als unfrei machende Entfremdung empfanden, bekämpfen wollten. Ausgehend von ihren Erfahrungen verkürzter Subjektivität vermuteten sie die unfrei machenden Strukturen in der psychischen Ebene der Vergesellschaftung. Bevor an die Umwälzung von Produktionsverhältnissen und imperialistischer Vorherrschaft zu denken war, mußten für sie die psychosozialen Herrschaftsstrukturen der Nähe auf der elementaren Ebene der Vergesellschaftung, in Familie, Schule, Betrieb umgewälzt werden. Institutionelle Bedingungen für diese Umwälzung, die das Innere der Menschen betreffend auch in ihrem Inneren ablaufen mußte, ließen sich vielleicht für den späteren Weg vorstellen, aber nicht für den Anfang. Der mußte als Revolte geschehen, als gewaltsamer Bruch mit dem vorfindlichen bürgerlichen Charakter, und vor allem als ein Bruch, mit dem die Revoltierenden bei sich selbst demonstrativ beginnen mußten. Hier stoßen wir wieder auf die Motive des Schuldgefühls. Denn als Kern der Herrschaftsstrukturen galt den Revoltierenden ein Schuldzusammenhang, der Zusammenhang aus Schuldzuweisung und reaktivem Schuldgefühl. Um diese für die verkehrte Welt typischen Herrschaftsstrukturen zu überwinden, kam alles darauf an, den Autoritäten die erwarteten Schuldgefühle zu verweigern, in der Hoffnung, durch diese Verweigerung zu einem Selbst ohne Schuldgefühl oder jedenfalls mit frei verfügbaren zu kommen. Das war der Sinn der Provokationen durch gewaltsamen Ungehorsam, durch Drogenrausch und promiskuitive Sexualität; die Provokationen meinten nur mittelbar die Angegriffenen, primär dienten sie der Erschaffung eines neuen Selbst.

Kehren wir zu der mehr begrifflich gehaltenen schematischen Analyse zurück. Als die Kulturrevolution von Theoretikern des Linksradikalismus der 20er Jahre in Blick genommen wurde, ging es um den Versuch, die Revolution durch den Ansatz beim sogenannten „subjektiven Faktor“ zu vertiefen, zu radikalieren. (*Jena/Ilmenau 1922: Erste marxistische Arbeitswoche, Korsch, Lukacs, Wittfogel, Frankfurter Institut für Sozialforschung, Bernfeld, Reich*) Anstoß war dafür die marxistische Enttäuschung über das Ausbleiben (zumindest in Deutschland) eines revolutionären proletarischen Klassenbewußtseins nach der Oktoberrevolution und in der Weltwirtschaftskrise. Maßgeblich war die Erkenntnis, daß das soziale Sein nicht unmittelbar und mechanisch das Bewußtsein bestimmt, deshalb Einbeziehung der motivationalen Bedingungen in die Revolution. Dem Anschein nach ein Rückfall in die Revolutionsvorstellung der Aufklärung, aber der Sache nach überwiegt doch ein Neues: Das Bewußtsein wird tiefer gelegt und umfassender verstanden; es reicht vom Unbewußten über tradierte Charakterstrukturen und idiosynkratische Identifizierungen bis in den vorgedanklichen Symbolgehalt der Sprache und hat in Familie, Schulen einen sozialen Körper, wird also nicht erst auf der Citoyenseite bearbeitet, bei den Ideen und Interessen, sondern sogleich auf der Bourgeoisseite, d.h. bei den Individuen mit ihren vorrationalen selbstbezogenen Wünschen, Bedürfnissen und Phantasien, nicht erst im öffentlichen Raum, sondern von vornherein im Bereich des Privaten und Intimen. Dem Konzept nach setzte die Kulturrevolution auf der Bourgeoisseite, bei den vorfindlichen Individuen an, um sie aus dem tradierten autoritären Sozialisierungsmilieu herauszulösen und als homines novi dem ideal antizipierten revolutionären Citoyen anpassen zu können. Im wirklichen Verlauf aber radikalisierte sich dieser Zugriff dahin, daß für die Erreichung der Citoyenrolle nicht mehr auf die Ebene der Politik überzugehen war, sondern daß die gegen die Askese- und Disziplinanzumutungen der bürgerlichen Kultur rebellierenden Bedürfnisse und Gefühle

unmittelbar in Eigenschaften des revolutionären Citoyen umgewertet wurden. Das machte die Kulturrevolution doppelgesichtig.

Wie wir sahen, ging es auch bei der Kulturrevolution um die revolutionäre Funktion von Schuldgefühlen, aber anders als in der klassischen Revolution, in der der revolutionäre Citoyen der Repräsentant und Realisator der Versagens- und Schuldgefühle des Bourgeois war; der Citoyen brachte die Opfer, zu denen der Bourgeois nicht in der Lage war. In der antiautoritären Kulturrevolution ging es dagegen um den Bruch mit Schuldgefühlen überhaupt; der Abwurf der Schuldgefühle wegen verletzter Kulturnormen war der erste und wichtigste Schritt in der Emanzipation eines neuen Selbst, eines Selbst, in dem der unmittelbar eigene Glückswille die Stelle des asketischen Ideals einnahm, in dem also der eigensüchtige Bourgeois nicht mehr dem gemeinwesenbezogenen Citoyen gegenüberstand, sondern sich unmittelbar, so wie er war, ohne Gehorsam gegen die Normen der bürgerlichen Enkulturation zum Citoyen erklärte. Dieser von den Schuldgefühlen der traditionellen Bürgerlichkeit befreite neue Citoyen konnte dann seinerseits neue Schuldrechnungen aufmachen und den älteren Formen des Citoyens die Rolle des schuldbewußten Bourgeois zuschieben und ihm z.B. die Verantwortung für das Versagen im Kampf gegen den Faschismus und schließlich für den Faschismus selbst anlasten. Aber neben dieser Stoßrichtung der Kulturrevolution bestand auch immer die andere Auffassung, der die Kulturrevolution bloß als ein Mittel galt, um an motivische Ressourcen für die eigentliche, nämlich die politische Revolution zu kommen. So war die Kulturrevolution immer sozusagen eine Doppelrevolution: Die klassischen am revolutionären Opfer orientierten Radikalen sorgten für die politische Legitimation und Form eines unpolitischen, dem Gemeinwesen gegenüber indifferenten Inhalts, dessen nämlich, was heute Selbstverwirklichung heißt. Typen wie Dutschke und die RAF einerseits und wie Langhans, Teufel und andere Kommunarden andererseits arbeiteten in einer sich mannigfach überkreuzenden Kooperation an diesem denkwürdigen Miteinander von Schuldgemeinschaft und Spaßgesellschaft vor, in dem wir uns heute befinden.

Erläuterung anhand zweier paradigmatischer Losungen der Kulturrevolution

„Die Phantasie an die Macht!“ - Die Revolution transzendiert sich selbst, wird zur Revolution ohne Subjekt, wird zu einem endlos schwebenden Verfahren, zu einem Spiel mit sich selbst. Der Pariser Mai von 68 griff nicht nach der Staatsmacht oder ließ sie, als sie durch De Gaulles Ausweichen nach Freiburg (?) erreichbar war, auf der Straße liegen. In der Folge Aufgabenteilung: Das Schwergewicht der nationalen republikanischen Tradition bestimmt weiter die politische Gravitation und die Intellektuellen dekorieren die Macht mit dem neuen kulturellen Paradigma der Postmoderne.

„Es gibt kein wahres Leben im falschen.“ Doppelsinnig! Einerseits: Vertiefung des Radikalismus, der Citoyenromantik, andererseits: Freigabe der Beliebigkeit, der subkulturellen Unbekümmertheit im Umgang mit der Vielheit der Lebensstile. Die multiple Persönlichkeit an Stelle personaler Identität; Entlastung von Herkunfts- und Verantwortungsidentitäten zuletzt mit dem Mittel der postmodernen Simulatorik: Nation, Volk, Kultur, Person, Ich Konstrukte beliebiger Dekonstruktion und Rekonstruktion. (*Endstation Postmoderne? Dahinter aber scheint Gehlens Posthistoire hervor*).

Wie in den früheren Revolutionen war es die Intention auch der Kulturrevolution, einschränkende Grenzen der Politik aufzuheben; Entgrenzung der Politik durch Übertragung der Revolution in einen anderen, für dominant gehaltenen und noch nicht erfaßten Lebensbereich, von dem aus sich der Politik neuer Sinn, ein die gesellschaftlichen Partikularitäten übergreifender Sinn ergeben sollte. Aber bei der Kulturrevolution ging die Entgrenzung der Politik in zwei Richtungen: Politisierung der Privatheit, aber umgekehrt auch Privatisierung des Politischen, eine in sich gegenläufige Totalisierung der Politik, die eine neue Qualität des Totalitären darstellt, die erst bedacht sein will. Die Intention der Kulturrevolution, Entgrenzung der Politik, ist zum Zuge gekommen, aber mit einem Resultat, in dem die Nebenfolgen, die latenten Funktionen der Zweckabsichten den Ausschlag geben. Durchaus Entgrenzung, aber durch Diversifizierung der Zuständigkeiten und Interessen und durch die Unterbestimmung des Elements der Entscheidung, mit der Folge einer eigentümlichen Unbestimmtheit der Politikkompetenz, letztlich eine Depotenzierung der Politik. Nicht von ungefähr ist das Wort von der „Unregierbarkeit“ aufgetaucht. Ein Absterben des Staats, wie es sich der neomarxistische Citoyenflügel der Kulturrevolution wohl nicht vorgestellt hat. Die Kulturrevolution hat mit ihrer an der subkulturellen Vielfalt orientierten basisdemokratischen Mobilisierung von Interessen und Energien gerade die der Industriegesellschaftlichen Demokratie selbst eigene Organisationstendenz, durch Lobbyisierung der Gruppeninteressen Konflikte zu neutralisieren und kompromißfähig zu machen, verstärkt und so an der Perfektionierung eines demokratischen System mitgewirkt, das gerade darin seine Stärke und Festigkeit hat, daß es eine Unmenge sozialer, auch systemfeindlicher Energie unproduktiv konsumieren kann, indem es sie in den fiktionalen Stoff öffentlicher Dauerreflexion verwandelt. Eine „totale Mobilmachung“, aber nicht a la Ludendorff, nicht als Konzentration der Kräfte, sondern als ihre Zerstreung. Optimistische Betrachter deuten diese Situation als den Zustand eines faktischen Antitotalitarismus. Die dunklen, unheimlichen Hintergründe in Webers „stahlhartem Gehäuse“, da, wo für Weber der polytheistische Kampf der Werte herrschte, haben sich für sie lichtspielartig erhellt; wo Kampf war, kann „Schau“ sein. Alle Provokationen, alle Überschreitungen, Radikalismen sind zum Satyrspiel enttäuscht, die Ideologien sind durchprobierte Figuren eines Tanzes für alle, der Avantgardismus existiert als ein Karussell, das beliebig zu besteigen und verlassen ist. Die epochale Bewußtseinsgestalt, die vor diesem Reigen der Enttäuschungsmetamorphosen nicht vom Schwindel erfaßt wird, ist, wie Slotterdyk sagt: das „aufgeklärte falsche Bewußtsein“. Eine solche Sicht der Lage hat manches für sich, gerade auch im Rückblick auf die vom Nationalsozialismus ernüchterten Theoretiker der „Industriegesellschaft“ aus der Frühzeit der Bundesrepublik.

Allerdings gibt es da noch einen unheimlichen Rest, der sich in diese Sichtweise nicht so recht fügt. Das ist - ich komme damit wieder auf die Ausgangsformel zurück - die Schuldgemeinschaft. Die Schuldgemeinschaft der Deutschen hat für die 68er, wo immer sie verblieben sind, und ihre Erben eine herausragende Bedeutung; sie gilt ihnen als ein Heiligtum, das aus allen Sinnkrisen und Sinnruinen des Jahrhunderts herausragt und ihnen den letzten, über den Nihilismus der Postmoderne erhabenen Halt gibt. In der Weltanschauung, die aus 68 abgefiltert wurde, ist die Holocaustschuld die Grundlage einer letzten, der verstiegensten Citoyenromantik. Von der Identifikation mit den vom Holocaust auf ihre reine Menschlichkeit gebrachten Opfern wird die Gestalt eines absoluten Citoyen erwartet, der endlich (als Märtyrercitoyen) frei ist von den Bourgeoisgrenzen der Vergangenheit. Und zugleich ist in diesem Denken die Holocaustschuld das Band, das die Deutschen ohne Ansehung der Person zur Gemeinschaft bindet, wobei offen ist, ob dieses

Band zur Fesselung von Feinden dienen soll oder über die Anerkennung der Schuld als religio des Gemeinwesens gemeint ist. Was wichtig ist: In beiden Fällen wird die Kategorie der Gemeinschaft gedacht. Es ist erstaunlich, daß diejenigen, die derart die Bewirtschaftung der Schuld betreiben, die darin angelegte Nemesis nicht bemerken. Als Rationalisten der säkularen Demokratie bemühen sie ein unberührbar Heiliges, ein das Politische Transzendierendes, um inmitten eines von ihnen anerkannten oder hingenommenen allgemeinen Relativismus das Fundament für eine demokratische Ordnung zu finden. Und zum anderen: Als Verteidiger der freien selbstverantwortlichen Subjektivität und als Entmythologisierung des Sozialen, verlangt das Fundament, das sie legen wollen, offenbar auch von ihnen die Anerkennung dessen, was sie sonst verfeuern, von „Gemeinschaft“ und zwar, weil es dabei ja nicht um alle geht, sondern um die Deutschen, von Gemeinschaft in ihrer konkreten Gestalt als Nation und als Volk. Ich sehe also an einer Stelle, wo Verzweiflung und Feindseligkeit am größten sind, Hoffnungsvolles: Der Transzendenzbezug säkularer Demokratie - für mich ein Merkmal angenommener Bürgerlichkeit - kommt (wie mit Hegels List der Vernunft) gerade dort zum Vorschein, wo ihm der Weg am nachhaltigsten verlegt zu sein scheint, und der negative Nationalismus sorgt ganz gegen sein Bewußtsein und seinen Willen dafür, daß das Nationale sich erhält.

Folgen/Effekte - Aspekte - Reste

Verhinderung der Einsicht in den epochalen Charakter der Niederlage des Kommunismus: der endogene Charakter des Zusammenbruchs, die Form der „Implosion“, die zerstörerischen Kosten des gescheiterten Experiments ausgeblendet, „Experiment“ ja, aber für die „wissenschaftlichen“, Sozialisten ohne Beweiskraft; die Verflochtenheit der beiden Totalitarismen bis zur Verblendung abgewehrt, keine umdenkende Reflexion über die fatale Kette der Revolutionen 89 bis 17 - anders als Furet: Illusion ohne Ende.

Signum der 68er das Entsetzen über das Leipziger Kontinuum von „Wir sind das Volk“ zu „Wir sind ein Volk“. Was in Leipzig geschah für die 68er eigentlich Konterrevolution. Symptom eines vormundschäftlichen Demokratieverständnisses. Sie prägten mit Hilfe des epigonalen Antifaschismus die Demokratie autoritär um. Demokratie mit Schweigespirale. Der anarchistische Spontaneismus delegitimierte die Repräsentativität, ebenso der Abbau der personalen Repräsentanz durch Quote und imperatives Mandat.

Der fanatische Antinationalismus verhindert die Einheit in der Wiedervereinigung, ohne Volk, Nation kein Zusammenwachsen. Der Antifaschismus kann das nationale Defizit nur unvollkommen kompensieren, im Gegenteil, er verstärkt die im Antinationalismus enthaltene Demütigung der Ostdeutschen, weil der Antifaschismus der DDR national war.

Verstärkung des Modernismus durch Zerstörung der Balance von wissenschaftlichem Fortschritt und Kulturkonservatismus. Im Grunde Durchsetzung von Marcuses eindimensionalem Menschen. Anpassung des mentalen und ideellen Überbaus an die Dynamik der Sachwelt „ruchloser Optimismus“, weil keine Auseinandersetzung mit Nietzsche. Am deutlichsten im Mißverstehen der Frankfurter Sekspis (Diarium 31)

„Hitlers Kinder“ wie Hitler am Ende in der Reichskanzlei; „Nie wieder Deutschland“ - das deutsche Volk verdient den Untergang.

Zur angenommenen Bürgerlichkeit gehört der historische Kompromiß, vgl. 19.Jhdt. heute Integration von den 131ern bis zu Straßenkämpfern als Außenminister und Apo-Anwälten als Innenminister. Deutsche Besonderheit, Stärke!

Die Zweiweltentheorie christlich - Hegelisch - Voegelin erwähnen

Mut zum Eigenen Umkehr der Antriebsrichtung der Citoyenromantik, die eigene Besonderheit gegen ein Allgemeines aus der Idealisierung des Anderen. Rücksicht auf die kathargische Dimension der Niederlage; Chancen der Marginalität: Konzentration auf die Erholung der Kräfte (ex captivitate salus), neue Elitenbildung.