

Die 68er-Bewegung und die Philosophen

Vortrag von Dr. phil. Florian Roth an der Münchner Volkshochschule, 17. März 2008

Sehr geehrte Damen und Herren!

Das Jahr 1968 steht für die internationale Protest- und Studentenbewegung. 40 Jahre später scheiden sich an ihr immer noch die Geister. Nicht wenige Philosophen wurden durch sie geprägt, aber einige verdanken auch gerade der Abgrenzung von der als Trauma empfundenen Revolte ihre Selbstdefinition.

Schauen wir doch einmal zurück: Was ist in den Chroniken von vor 40 Jahren verzeichnet: Am 17. Mai erscheint z.B. in der Frankfurter Rundschau ein Appell an die Abgeordneten des Deutschen Bundestags, gegen das Vorhaben der sog. Notstandsgesetze zu protestieren. Was hat das mit 68er-Bewegung und den Philosophen zu tun? Der Protest gegen die sog. Notstandsgesetze – ein Verfassungszusatz, der in Krisenzeiten die Ausrufung des Notstands und damit verbunden die Einschränkung von Grundrechten erlauben sollte – war in der Bundesrepublik ein ganz wesentlicher Bestandteil des besonders studentischen Protests der sog. '68er. Und wer führte die Liste von Intellektuellen an, die diese Protesterklärung unterschrieben? Der neben Heidegger vielleicht bedeutendste deutsche Philosoph des 20. Jahrhunderts, Theodor W. Adorno.

Mit zwei Legenden werde ich heute versuchen aufzuräumen. Die erste besagt, die Philosophen, in Deutschland bes. die Vertreter der sog. Frankfurter Schule (auch Kritische Theorie genannt) Adorno, Horkheimer, Habermas, wären durchwegs entschiedene Gegner der Studentenrevolte gewesen, ihre Beziehung zu den 68er hätte sich darauf beschränkt, sie des Missbrauchs und des Missverständnisses ihrer Philosophie zu bezichtigen.

Aber auch die gerade von den Konservativen oft vertretene diametral entgegengesetzte Behauptung trifft nicht die Wahrheit: Nein, es stimmt auch nicht, dass den Philosophen die geistige Urheberschaft für die 68er-Bewegung gebührt und sie letztlich für ihre Exzesse von Steinwürfen, Molotow-Cocktails bis zu den Morden der RAF die Verantwortung tragen.

Anfangs habe ich gesagt, dass die Protestbewegung eine internationale war. Deshalb will ich mich bei der Durchsicht ihres Verhältnisses zu Philosophen und Philosophie auch nicht auf die bundesdeutsche Binnensicht beschränken. Exemplarisch soll Frankreich hier ergänzend in seiner Ähnlichkeit und Andersartigkeit als Beispiel dienen. Daneben sollen auch die Bewegungen in anderen Ländern und die Stellung von internationalen Philosophen hierzu gestreift werden.

Die komplizierten Beziehungen, die ich ihnen heute nahe bringen möchte, sind nun aber immer wechselseitig. Ich werde sowohl und zwar hauptsächlich der Frage nachgehen, wie Philosophen sich zur Protestbewegung verhielten, von ihr vielleicht geprägt werden, mich aber auch damit beschäftigen, wie die Studenten die Philosophen und ihre Lehren betrachteten, davon beeinflusst wurden, sich aber auch abgrenzten.

Zum Teil wird dies ein für Philosophiegeschichte vielleicht exemplarisches Lehrstück über die schwierige Beziehung von Theorie und Praxis sein. Philosophen gelten ja immer wieder als Bewohner eines Elfenbeinturms, die sich in das reine Denken flüchten und gar nicht an praktische Anwendung, gesellschaftliche Realität ihrer Zeit denken.

Doch ist die Historie voll von – übrigens meist scheiternden – Gegenbeispielen: Platon meinte, die Philosophen seien die geborenen Herrscher und versuchte seine philosophischen Lehren im sizilianischen Reich des Tyrannen Dionysios von Syrakus zu verwirklichen, was dem Herrscher irgendwann so auf die Nerven ging, dass der Philosoph als Sklave verkauft wurde. Jahrtausende später sollte sollte Marx seine Kollegen schelten, mit seiner sog. 11. Feuerbach-These: *Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert; es kommt aber darauf an, sie zu verändern* (gleichsam ein Motto der Haltung der protestierenden Studenten zu den Philosophen). Und schließlich ein Beispiel am ganz anderen Ende des politischen Spektrums: Heidegger hatte sich eine Zeit der Illusion hingegeben, er könnte den Führer führen und die nationalsozialistische Bewegung im Sinn seiner philosophischen Erneuerung nutzen.

Aber jetzt mal mittenmang ins Getümmel. Und zwar in das internationale

Die Internationale des Protests – und der Philosophen

Wir sprechen seit einigen Jahren gerne von Globalisierung und meinen ein vornehmlich ökonomisches Phänomen, das wir als sehr neu empfinden. Die mit der Chiffre 68 identifizierte Protestbewegung war nun meines Erachtens das in seiner Deutlichkeit vielleicht erste geistig-politische Ereignis wirklich globalen Ausmaßes.

Global auch in dem Sinne, dass alle Kontinente einbezogen waren: In den USA wurde gegen Vietnam-Krieg und die Diskriminierung der Schwarzen protestiert, aber auch im südlichen Nachbarstaat Mexiko gab es eine lebendige Studentenbewegung, die blutig niedergeschlagen wurde. In Japan gab es Studentenunruhen, an der sich zeitweise auch Arbeiter beteiligten. Aber auch in Afrika, etwa in Tunesien, kommt es zu Protesten, die repressiv von der autoritären Regierung unterdrückt werden. Neben den USA war natürlich Europa das Zentrum der Bewegung. Hier wurde eine Vielzahl von Ländern erfasst. Und zwar nicht nur der Westen, sondern auch der Ostblock: Reformprogramm und März-Unruhen 1968 in Polen, der Prager Frühling sowie die Aufbruchsstimmung in Jugoslawien zählen hierzu.

Protest und Reform- bzw. Revolutionsstimmung waren aber nicht nur einfach ein gleichzeitiges, unverbundenes Phänomen in verschiedenen Ländern. Die Verbindungslinien waren mannigfaltig. Der Protest in den reichen Industrieländern ist nicht zu verstehen ohne den Protest gegen den Vietnam-Krieg in Ostasien und die Welle der anti-imperialistischen Solidarisation mit der ausgebeuteten und Not leidenden Dritten Welt.

Und bei den ganz realen Grenzüberschreitungen spielten Philosophen eine große Rolle. Herbert Marcuse, der deutsche Philosoph und Vertreter der Frankfurter Schule, war nach dem Zweiten Weltkrieg nicht aus dem Exil zurückgekehrt und lehrte während der Studentenrevolte im Auge des Hurrikans, im kalifornischen San Diego – machte aber in dieser Zeit zahlreiche Vortragsreisen nach Europa, auf denen er die Metropolen Rom, London, Paris und nicht zuletzt Berlin besuchte und überall als philosophischer Mentor der protestierenden Studenten galt. Der bedeutende französische Philosoph des Poststrukturalismus bzw. der Postmoderne Michel Foucault verpasste den Pariser Mai 1968, da er sich als Gastprofessur in Tunis befand, wo er die dortigen Unruhen miterlebte und sich gegen die harten Repressionen des Regimes mit seinen protestierenden Studenten solidarisierte. Ein weiteres Beispiel, in dem sich vieles konzentrierend verknüpft, ist jener jugoslawischen Philosophenkongress, an dem sowohl die dortigen sog. Praxis-Philosophen, die sich als Motor einer Reform des Sozialismus sahen, teilnahmen wie auch insbesondere deutsche Philosophen wie Bloch, Marcuse, Habermas – die Tagung wurde überrascht und schockiert durch die eintreffende Nachricht vom Einmarsch der Roten Armee in die Tschechoslowakei; und sofort verfassten die internationalen Philosophen eine Protestnote.

USA und Großbritannien

Wie gesagt, will ich mich auf die Beziehung von Philosophen und Protestbewegung in Deutschland und Frankreich konzentrieren. Doch kurz sei beispielhaft auf jenes Land ein Blick geworfen das mit den vorgenannten und vielleicht vor ihnen das Zentrum des Protests war: Die USA.

Hier war der Protest vielleicht weniger theoretisch, da die unmittelbare Betroffenheit größer war. In Europa wurde gegen den Vietnam-Krieg als exotisches Phänomen zwischen dem fernen Amerika, das als Zentrum des Imperialismus galt, und dem kaum bekannten, noch fernerem Drittweltland Vietnam protestiert. In den USA war die Jugend, damals galt noch die Wehrpflicht, direkt betroffen. Und der Rassenkonflikt, für die Europäer meist als kolonialistisch-kapitalistische Unterdrückung und Ausbeutung der Dritten Welt, der Afrikaner und Asiaten, durch die Weißen im Blick, war im Kampf der schwarzen Bürgerrechtsbewegung Martin Luther Kings sowie radikalerer militanter Gruppen unmittelbare Realität.

Diese Konkretion hinderte natürlich die insbesondere kalifornischen Studenten etwa in Berkeley natürlich nicht daran, sich in politisch-philosophische Theoriegebäude etwa marxistischer Provenienz hineinzuphantasieren. Doch blieb der Protest doch realitätsgesättigter als in Europa. Überdies standen angelsächsische Philosophen auch in einer pragmatischen Tradition, in der sie sich sehr konkret, anlass- und erfahrungsbezogen politisch engagierten, ohne einen großen metaphysischen Überbau zu bemühen.

Eine direkte Verbindung zwischen philosophischen Thesen und politischen Protestformen ist hier nun wohl auch schwerer herzustellen.

Bei dem Protest gegen den Vietnam-Krieg spielten nun aber – im Sinne eines konkreten anlassbezogenen Protests – im angelsächsischen Bereich Philosophen durchaus eine Rolle.

Der bedeutende Sprachphilosoph Noam Chomsky war seit Anfang 1967 einer der wichtigsten intellektuellen Stimmen des Protests gegen den Vietnam-Krieg. Februar des Jahres erschien sein Aufsatz „Die Verantwortung der Intellektuellen“ in der *New York Review of Book*; darin klagte er die unpolitische und der Macht gegenüber unterwürfige Haltung seiner Kollegen an und forderte sie auf, gegen den Machtmissbrauch der Vereinigten Staaten und besonders den Vietnam-Krieg zu protestieren. Diese Kritik führte er dann 1969 in seinem Buch „*American Power and the New Mandarins*“ aus.

Für den englischsprachigen Raum ist der zur Zeit der 1968er schon greise walisische Philosoph Bertrand Russell zu nennen. Sein Engagement für den Weltfrieden, das er nach dem Zweiten Weltkrieg etwa mit dem „Russell-Einstein-Manifest“ und der 1963 gegründeten *Bertrand Russell Peace Foundation* entfaltete, fand in der Zeit des Vietnamkrieges und des studentischen Protest dagegen seine Zuspitzung. 1966 und 1967 tagte das von ihm gegründete sog. Russel-Tribunal, in dem die Kriegsverbrechen der USA in Vietnam thematisiert wurden. Zu seinen prominenten internationalen Mitgliedern gehörten etwa die Philosophen Jean-Paul Sartre, Simone de Beauvoir, Günter Anders und der bereits erwähnte Noam Chomsky.

Um den Bogen nach Deutschland zu schlagen, ist natürlich zu erwähnen, dass Herbert Marcuse natürlich auch für die amerikanische Studentenbewegung ein wichtiger Inspirator war – als gefährlich eingestuft wollten viele, darunter der damalige Gouverneur Ronald Reagan, ihn am liebsten loshaben.

Frankfurter Schule und deutsche Studentenbewegung

Bevor ich jedoch auf die konkreten und komplizierten Beziehungen zwischen deutschen Philosophen und Protestbewegung eingehe, möchte ich einige grundsätzliche Worte über die hier wohl wichtigste philosophische Richtung, die Frankfurter Schule bzw. Kritische Theorie verlieren, zu der ja auch Marcuse zählte.

Diese im Frankfurter Institut für Sozialforschung beheimatete Philosophenschule, wurde in den Zeiten der Weimarer Republik begründet, ging dann während der Nazizeit ins Exil und kehrte dann z.T. nach dem Ende des Zweiten nach Frankfurt zurück. Neben Marcuse und den beiden Schulhäuptern Max Horkheimer und Theodor W. Adorno wird Jürgen Habermas gleichsam als Vertreter einer zweiten Generation ihr noch manchmal zugerechnet.

Die klassische Kritische Theorie kann man vielleicht so kennzeichnen: Sie war marxistische inspiriert, nahm aber auch Einflüsse etwa aus der Freudschen Psychoanalyse auf. Zwischen Philosophie und Soziologie angesiedelt arbeitete sie oft weniger orthodox marxistisch im Bereich der ökonomischen Basis, sondern befasste sich sozusagen mit dem geistigen Überbau, oft gleichsam sozialpsychologisch und empirisch etwa mit dem sog. „autoritären Charakter“ als individuelle, jedoch gesellschaftlich bedingte Grunddisposition, die Unterdrückungsverhältnisse perpetuierte. Entscheidend war jedoch, aus dem Entsetzen über den doppelten Einbruch des Totalitären in Stalinismus und Nationalsozialismus, eine pessimistische Sicht von Aufklärung und Vernunft. Statt der Befreiung und der Humanität zu dienen, habe sich die Vernunft immer mehr reduzieren lassen auf eine instrumentelle Rationalität, die sich in den Dienst der Organisation der Barbarei – ob Gulag oder Auschwitz – gestellt habe. Aufklärung zeige ihre Dialektik, indem sie nicht mehr der Befreiung, sondern der Disziplinierung und Unterdrückung diene. Auch die westliche Welt habe im Kapitalismus eine Kultur entwickelt, in welcher der Einzelne in den Systemzwängen aufgehe, nur noch als Rad im Getriebe benutzt und von der Kulturindustrie manipuliert werde. Die Hoffnung der Aufklärung: das mündige, selbstbestimmte, vernünftige und solidarische Subjekt sei so in allen System zum Untergang verurteilt.

Diese Pauschalkritik am übermächtigen manipulativen und repressiven System (ob in Ost oder in West) im Namen der Befreiung der unterdrückten Subjekte konnte natürlich als philosophische Berufungsinstanz des Studentenprotests dienen. Doch so einfach war das nicht: Außer bezüglich Marcuse kann man von der Beziehung zwischen Studenten und Frankfurter Schule als Geschichte einer beidseitig enttäuschten Liebe sprechen.

Wenn die Studierenden die nun alt gewordenen philosophischen Lehrer aufforderten, ihre Theorie nun praktisch anzuwenden, vom Katheder hinabzusteigen und sich in die Demos einzureihen, hatten sie Entscheidendes vergessen: Erstens war der Pessimismus bei Horkheimer und Adorno so abgrundtief geworden, dass sie positiv verändernde Praxis als grundsätzlich verstellt sahen und glaubten, dass Rückzugspunkte der Humanität sich nur noch in den von der Gesellschaft abgewandten Formen von radikaler Kunst und Theorie finden könnten. Zweitens waren die beiden genannten so sehr von den totalitären Katastrophen von Nationalsozialismus und Stalinismus traumatisiert *und* sensibilisiert, dass sie in den einfachen kollektivistischen Appellen, statt zu denken doch zu handeln, sowie den die Redefreiheit bedrohenden Vorlesungsstörungen gerade den Umschlag der Vernunft in neue Formen der totalitären Unterdrückung fürchteten.

Typisch war, dass die Studenten oftmals die nun resignativ gewordenen Philosophen mit den eigenen, revolutionär klingenden Zitate aus jüngeren Tagen konfrontierten. Zum Kultbuch avancierte etwa Horkheimes „Dämmerung“ aus den 30er Jahren, in dem dieserart aktualisierbare Sprüche sich zuhauf fanden – zum Beispiel

„Wenn der Sozialismus unwahrscheinlich ist, bedarf es umso verzweifelter Entschlossenheit, ihn wahr zu machen“ (zit.n. Kraushaar, Band II, S. 409). Und der Schlusssatz: *„Bürgerliche Kritik am proletarischen Kampf ist eine Unmöglichkeit“* (zit.n.: Ebd., S. 343).

Horkheimer nun hatte noch mehr als Adorno eine große Distanz zur Studentenbewegung. Das hatte damit zu tun, dass er sich in seiner Gegnerschaft zu jederlei Totalitarismus im Kalten Krieg im Sinne des kleineren Übels immer mehr auf die Seite des Westens und der USA geschlagen hatte. Besonders umstritten und auch missverständlich waren etwa seine Äußerungen zum Vietnam-Krieg. Er stand diesem durchaus kritisch gegenüber, doch störte ihm der Antiamerikanismus der Protestierenden, welche die letztlich fortschrittlich-freiheitliche Substanz des amerikanischen Selbstverständnisses in ihrer Gleichsetzung mit dem Faschismus aus dem Auge verlören:

„Wenn in Amerika es gilt, einen Krieg zu führen [...], so ist es nicht so sehr die Verteidigung des Vaterlandes, sondern es ist im Grunde die Verteidigung der Verfassung, der Menschenrechte [...] derjenige, der urteilt, der soll wenigstens sich auch um diese Dinge kümmern; der soll wenigstens, wenn er von Vietnam redet, daran denken, daß wir hier nicht zusammen wären und frei reden könnten, wenn Amerika nicht eingegriffen hätte und Deutschland und Europa vor dem furchtbarsten totalitären Terror schließlich gerettet hätten“ (7.5.1967, zit.n. Kraushaar, Band I, S. 252 f.)

Und auch der damals noch relativ junge Habermas kam immer mehr zur Einsicht, dass man trotz aller Kritik die positiven Errungenschaften des liberalen bürgerlichen Staates nicht geringschätzen dürfte. Sein Ideal einer kritisch-diskutierenden Öffentlichkeit und eines herrschaftsfreien Diskurses werde gerade konterkariert durch Protestformen, die Gegenmeinungen niederschrien und als deren Protagonisten als tendenziell faschistische Feinde denunzierten. Letztlich sei auch Protest, der Maß und Möglichkeit aus den Augen verliere und spontaneistisch sich ohne Reflexion in direkte Aktionen pseudo-revolutionärer Art stürze, dazu verdammt, seinem Feinde ähnlich zu werden. Und in einer Debatte benutzte Habermas hierzu den so umstrittenen wie missverständlichen Begriff des „Links-Faschismus“; dem er später als Formulierung, aber nicht in der Sache zurücknahm.

Trotz all dieser Distanzen und Distanzierungen darf man aber eines nicht vergessen: Bei aller Kritik an den Formen des Protests und der oft unreflektierenden überschießenden Radikalität war man sich in vielen inhaltlichen Fragen in der Substanz einig. Was waren denn in Deutschland Anlässe und Gründe des Protests: Die 1968 debattierten und beschlossenen Notstandsgesetze, die dringend notwendige Reform und Demokratisierung der verstaubten Universitätsstrukturen, der Protest gegen den Vietnam-Krieg (aber auch gegen die Niederschlagung des Prager Frühlings durch die Sowjetpanzer) und gegen die Kumpanei mit Diktatoren wie den Schah von Persien, die Kritik an der unaufgearbeiteten NS-Vergangenheit und den in ihren Positionen verbliebenen NS-Eliten in Wissenschaft, Wirtschaft und Politik; schließlich die Empörung über die exzessiv-repressive Überreaktion der Staatsmacht auf die Protest und die Hetzkampagnen besonders der Springer-Presse.

Und eigentlich in all dem waren sich Philosophen wie Adorno und Habermas mit den Studenten im Grundsatz (wenn auch nicht in der Radikalität der Kritik und der Forderungen) einig. Für die bundesdeutsche Studentenbewegung, die eigentlich mehr eine 67er- als eine 68er-Bewegung war, stellte der 2. Juni 1967 das Fanal dar. Der friedliche Student Benno Ohnesorg wurde bei einer Demo gegen den Schah-Besuch von einem Polizisten namens Kurras erschossen, der Beamte später freigesprochen. Auch hier sieht man publizistisch die Frankfurter Professoren auf Seiten der Studenten.

Die wachsende Distanz erklärt sich nun aber aus der zunehmenden Radikalität – was Mittel und Ziele betrifft. Habermas will Reformen und geht so ein Stück Weges mit den Studenten, eine Revolution, zumal eine gewaltsame, hält er aber nicht für legitim und sieht hier eher totalitär-faschistoide Gefahren. Adorno sieht, wie gesagt, positiv verändernde Praxis grundsätzlicher Art für momentan verstellt an. Größer und konkreter wird die Konfrontation aber noch in der Frage der legitimen Mittel des Protests.

Als Studenten darunter Adornos Doktorand und Musterschüler Krahl das Institut für Sozialforschung am 31. Januar 1969 besetzen, ruft Adorno die Polizei – und muss im Prozess gegen den Studentenführer aussagen. Wegen anhaltender Störungen kann Adorno seine Vorlesungen nicht wieder aufnehmen. Bei einem Versuch kommt es zu einem der merkwürdigsten Episoden dieser Zeit: dem sog. Busenattentat. Als Adorno am 22. April 1969 eine Vorlesung beginnen will, drängten sich einige Studentinnen nach vorne, entblößten ihre Brüste und versuchen Adorno zu umarmen und zu küssen. Der alte Gelehrte verlässt verstört und in Panik den Hörsaal. Bei dieser Aktion wird ein Flugblatt verteilt, auf dem es heißt: „*Adorno als Institution ist tot.*“ Wenige Wochen später, am 6. August stirbt Adorno während eines Urlaubsaufenthalts. Am selben Tag geht ein wohl ein paar Tage vorher verfasstes Schreiben Adornos an den Kollegen Marcuse, mit dem er in Streit liegt wegen des Verhältnisses zur Studentenbewegung und besonders dem Einschalten der Polizei durch Adorno nach den Protesten der Studenten. Darin heißt es u.a.:

„Die Meriten der Studentenbewegung bin ich der letzte zu unterschätzen: sie hat den glatten Übergang zur total verwalteten Welt unterbrochen. Aber es ist ihr ein Quentchen Wahn beigemischt, dem das Totalitäre teleologisch innewohnt.“ (zit.n.: Kraushaar, Band 2, S. 671)

Man sieht hier in Adornos letzter Äußerung die Ambivalenz im Verhältnis des Philosophen zur 68er-Bewegung. Er sieht ihre Verdienste, aber vornehmlich im Negativen: als Sand im Getriebe jenes Systems, das die Menschen zu Objekten von Verwaltung macht und damit in ihrer Individualität und Autonomie ignoriert und herabsetzt. Das Trauma des Faschismus wirkt für Adorno in jedem Gedanken nach. Einerseits sieht er, siehe Ohnesorg und das Attentat gegen Dutschke, die Studenten in der Rolle der verfolgten Juden, wie er mehrmals schreibt; andererseits fürchtet er bei den immer radikaleren Protesten nicht nur die immer faschistischer werden Reaktionen der herausgeforderten Staatsmacht, sondern auch das potentiell Totalitäre, gar Faschistoide eines intolerant gewaltsamen Protests. Immer wieder klingt bei ihm der Protest gegen einen Kurzschluss in der Verbindung von Theorie und Praxis an: Wenn man den Theoretiker auffordert, doch das Schwätzen und Theoretisieren sein zu lassen und sich an der direkten Aktion zu beteiligen, verliert das Denken seine Autonomie und damit seine Widerstandskraft. Der Denker wird für unreflektierte Praxis instrumentalisiert und damit letztlich die eigensinnigen Stimme des Einzelnen durch den Zwang des Kollektivs unterdrückt. Man erreicht so das Gegenteil des ursprünglich Gewollten: statt Befreiung des Einzelnen von den Zwängen des Systems ein neuer, sich nun revolutionär gerierender Systemzwang und neue Unterdrückung. Dass die Theorien der Kritischen Theorie bisweilen zu Aktionen auch gewaltvoller Art herangezogen wurden, hat Adorno in der naiv anmutenden Unschuld des reinen Denkers einmal so kommentiert:

„Ich habe ein theoretisches Denkmodell aufgestellt. Wie konnte ich ahnen, daß Leute es mit Molotovcocktails verwirklichen wollen.“ (zit.n.: Kraushaar)

Mit wohl ein bisschen mehr Berechtigung hat man seinen kalifornischen Kollegen Herbert Marcuse für eine philosophische Rechtfertigung von Steinen oder Mollis verantwortlich gemacht.

In seinem 1964 in Amerika und dann 1967 auf Deutsch erschienen Hauptwerk „Der eindimensionale Mensch“ noch im Sinne der klassischen Frankfurter Schule, doch deutlich aktueller, das Unausweichliche und Totale eines Systems der Industriegesellschaft skizziert, dem das Individuum, der als Konsument im Kapitalismus total manipuliert werde, kaum entkommen könne – nur auf den letzten Seiten wurde die Perspektive einer „Großen Weigerung“ als Hoffnung der Hoffnungslosen angedeutet. Da Marcuse nicht mehr im klassisch marxistischen Sinne an die revolutionäre Kraft der nunmehr restlos integrierten und tendenziell reaktionären Arbeiterschaft glaubt, setzt er seine Hoffnung auf eine Koalition der Randgruppen: Ausgebeutete in der Dritten Welt, Ausgegrenzte und Diskriminierte in den Zentren der Macht sowie last but not least das kritische Potential der Studenten.

Im Gegensatz zu Horkheimer und Adorno glaubte er sowohl an die Erfolgsaussichten als auch an die Legitimität gesellschaftsverändernder Praxis, gar Revolution.

Spannend war, dass er im Gegensatz zu den meisten Philosophen nicht nur die philosophisch-politischen Implikationen der Revolte sah, sondern auch die durchaus konkret-kulturellen etwa der sexuellen Revolution, der Explosion von Kreativität und Phantasie etwa in Hippie- und Alternativbewegung. Mit einem sog. freudmarxistischen Ansatz verband er hier die von ihm als „Neue Sensibilität“ genannten Befreiung von Triebstruktur, Eros und spielerischer Kreativität mit einem gesellschaftsverändernden Ansatz.

Auf seinen Reisen durch Europa in den Zeiten der Studentenbewegung galt er als Mentor des Protests und konnte in seiner Gastvorlesungsreihe in der Freien Universität in Berlin mehrere Tausend Studenten in seinen Bann ziehen.

Umstritten war nun aber seine Überlegungen über das Widerstandsrecht von unterdrückten Minderheiten, welche als Legitimation des Umschlags des Protests in gewaltsame Aktionen dienen konnte – berühmt-berüchtigt ist folgendes Zitat aus seinem Aufsatz „Repressive Toleranz“ vom Oktober 1966:

"Aber ich glaube, dass es für unterdrückte und überwältigte Minderheiten ein Naturrecht auf Widerstand gibt, außergesetzliche Mittel anzuwenden, sobald die gesetzlichen sich als unzulänglich herausgestellt haben. Gesetz und Ordnung sind überall und immer Gesetz und Ordnung derjenigen, welche die etablierte Hierarchie schützen; es ist unsinnig, an die absolute Autorität dieses Gesetzes und dieser Ordnung denen gegenüber zu appellieren, die unter ihr leiden und gegen sie kämpfen – nicht für persönlichen Vorteil und aus persönlicher Rache, sondern weil sie Menschen sein wollen. Es gibt keinen anderen Richter über ihnen außer den eingesetzten Behörden, der Polizei und ihrem eigenen Gewissen. Wenn sie Gewalt anwenden, beginnen sie keine neue Kette von Gewalttaten, sondern zerbrechen die etablierte. Da man sie schlagen wird, kennen sie 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 Enthaltensamkeit zu predigen." (zit.n.: Kraushaar, Band II, S. 211)

Als letzter deutscher Philosoph mit Affinitäten zur Studentenbewegung sei Ernst Bloch nur kurz erwähnt. Als *der* Philosoph der Hoffnung und der Utopie konnte der nach dem Bau der Mauer aus der DDR ins westdeutsche Tübingen wechselnde marxistische Philosoph als kritischer Sympathisant und Inspirator der Studentenbewegung wirken. Mit vielen Protesten solidarisierte er sich; er wurde väterlicher Freund des Studentenfürhrrs Dutschke. Vor 30 Jahren, im Jahre 1967, erhielt er den Friedenspreis des Deutschen Buchhandels. In seiner Preisrede unterschied er den zu bekämpfenden Krieg zwischen den Staaten von dem „*Gewaltrecht des Guten*“, dem legitimen Aufstand gegen Ungerechtigkeit und Unterdrückung. Die Gewaltphantasien mancher rebellierender Studenten, die dann in den Terror der RAF gipfelten, hielt er aber für eine illegitime, nicht den geschichtlichen Verhältnissen entsprechende „*Krafthuberei*“. (Übrigens, um das einzige Mal eine Philosophin zu nennen: Die dezidiert nicht-marxistisch liberale Hanna Arendt hat am 26.6.1968 in einem Brief aus Chicago an Jaspers geschrieben „Mir scheint, die Kinder des nächsten Jahrhunderts werden das Jahr 1968 mal so lernen wie wir das Jahr 1848“, zit. n. Kraushaar, Bd. II, S. 346, und äußerte sich sehr positiv über Dany Cohn-Bendit, dem Studentenfürhrr und Sohn von Freunden Arendts).

Deutsche Anti-68er: Die liberalkonservative Ritter-Schule

Es gab aber nicht nur mehr oder weniger kritisch mit der Studentenbewegung sympathisierende Philosophen in Deutschland, sondern auch solche, die ihre philosophisch-politische Selbstdefinition gar aus der Abgrenzung zu dem als traumatisch erlebten Revolte und ihrer Folgen bezog.

Insbesondere sind das die eher konservativ-bürgerliche sog. Ritter-Schule, benannt nach ihrem Nestor Joachim Ritter – zu ihr werden insbesondere Hermann Lübbe, Odo Marquard und Robert Spaemann gezählt.

Diese Gruppe, ich nennen sie mal Anti-68er, zogen aus dem Nationalsozialismus und dem Totalitarismus insgesamt ganz andere Schlüsse als die 68er. Radikal überschießender Moralismus, der die Vergangenheit und die Elterngeneration im arroganten Anklagegestus vor ein ewiges Tribunal ziehe, alle Traditionen und Institutionen (auch die verteidigungswerte traditionelle Universität) als autoritär und tendenziell faschistoid ablehne, würde selber wieder gezwungen, die Fehler der Feinde zu wiederholen und in einem neuen Totalitarismus auszufern. Deshalb müssten man sowohl gegen die protestierenden Studenten als auch ihre geistigen Grundlagen im Neo-Marxismus etwa der Frankfurter Schule die Traditionen, die Üblichkeiten, das Normale und Bürgerliche verteidigen.

Was die 68er skandalisiert hätten, das kollektive Beschweigen der NS-Vergangenheit der Väter, hätte z.B. gerade – so Lübbe – der Normalisierung der Bundesrepublik gedient. Marquard kritisierte den „nachträglichen Ungehorsam“ gegen Hitler, der am falschen Objekt, nämlich er liberalen Gesellschaft, die mit dem Faschismus fälschlicherweise identifiziert wurde, das nachzuholen, was die Väter bei den Nazis versäumt hätten.

Zu hohe Moralansprüche verhinderten nicht den Rückfall in die Barbarei, sondern begünstigten diesen. Statt ewigen Befreiungsgestus sei die Rückbesinnung in traditionell begründete kollektive Identitäten der Stabilitätsanker unserer Gesellschaft. Ein gesundes Maß Skepsis und eine fast postmodern anmutende Vielgötterei (Marquard formulierte das „Lob des Polytheismus“) schützte vor der totalitären Versuchung, sich im Besitz der absoluten und einen Wahrheit zu wähnen und daraus das Recht auf Gewalt und neue Unterdrückung abzuleiten.

Postmodern ist hier nun das richtige Stichwort um einen relativ kurzen abschließenden Blick auf unsere französischen Nachbarn und das dortige Verhältnis von Philosophen und dem berühmten Mai 68 zu werfen.

Frankreich und das „Denken von 68“

Jene Denker in Frankreich, die in der sog. 68er-Zeit politisiert wurden und eine Philosophie entwickelten, die auf durchaus ambivalente Weise mit der Revolte verquickt war, sind genau jene, die als Vertreter der sog. Postmoderne gelten: etwa Foucault, Derrida, Lacan, Lyotard. Erst in den 80er Jahren sollte die postmoderne und poststrukturalistische Philosophie einen internationalen Siegeszug antreten und etwa in Deutschland auf den Widerstand von Habermas treffen. In Frankreich selber erschien eine Polemik gegen dies Denken ausgerechnet unter dem Titel „La pensée 68“, aus der Feder der Philosophen Luc Ferry und Alain Renaut.

Das erscheint aus deutscher Sicht paradox. Sind die postmodernen Denker nicht gerade jene, welche die geschichtsphilosophischen Meistererzählungen von Hegel und Marx, die Ideologien des 19. und 20. Jahrhunderts ablehnen und mit dem anti-sozialistischen Nietzsche auf der Pluralität der Interpretationen beharren? War die Folge dieses Denkens nicht, dass an die Stelle einer einheitlichen und kollektiven, etwa revolutionären Perspektive die Beliebigkeit der Individuen gesetzt wurde? Und hat die Postmoderne statt der wissenschaftlichen und moralischen Ernsthaftigkeit der Spätmarxisten einen spielerischen Ästhetizismus gesetzt?

Ja, so falsch ist das nicht. Aber war die Revolte nicht vielleicht letztlich spielerischer, narzisstischer, ästhetisierender, sinnlicher, hedonistischer und auch individualistischer, als sie sich manchmal in ihrer ernsthaften Variante gerierte. Es gibt ja sogar die Theorie, etwa vertreten durch Roger Garaudy, früher Kommunist, jetzt Muslim, der mit Hegel von einer „List der Vernunft“ bezüglich der Studentenbewegung sprach: Letztlich habe sie sich genau entgegengesetzt zu ihren bewussten Intentionen ausgewirkt, hätte den Kapitalismus nicht untergraben, sondern modernisiert. Statt veralteter, für den modernen Kapitalismus kontraproduktiv gewordener kollektiver Traditionen und Institutionen wie Familie, Nation, das paternalistische Unternehmen wurde eine individualistischer, anti-hierarchischer und phantasievoller Menschentyp gesetzt, der etwa im Dienstleistungszeitalter als genießender Konsument und Kreativarbeiter in flachen Hierarchien moderner Unternehmen viel besser funktioniere als der traditionalistische Menschenschlag. Und so interpretiert passt Protestbewegung und Postmoderne wieder gut zusammen.

Aber natürlich waren jene Philosophen, die als postmodern bezeichnet werden, in ihren Gedanken ernsthafter als das, was populär als postmoderne Beliebigkeit gilt.

Wieder paradox scheint es, dass jene angeblichen Wegbereiter des Individualismus lange gerade kritisiert wurden, weil sie die Macht der Strukturen und System gegenüber der illusionären Vorstellung des autonomen menschlichen Subjekts betonten. Sie verkündeten ja zahllosen Enden: das Ende des Menschen, des Subjekts, der Geschichte etc.

Als Post-Strukturalisten wurden sie bezeichnet, weil sie sich auf die Richtung des Strukturalismus beriefen, welcher in Ethnologie, Linguistik und Psychologie eben jene übermächtigen Strukturen teilweise zeitloser Art gegenüber der Illusion eines von den Menschen selbst gemachten geschichtlichen Fortschritts setzten.

Das hinderte jedoch diese Philosophen nicht, sich politisch zu engagieren. Jedoch punktuell in bestimmten Widerstands- und Reformakten bez. konkreter Anlässe und Kämpfe und nicht mehr im Sinne einer einheitlichen geschichtsphilosophischen Perspektive, einer Revolution als gemeinsames Ziel.

Es gibt hier übrigens interessanterweise durchaus Parallelen zur Kritischen Theorie. Auch ein Denker wie Foucault betrachtete die Mythen der Aufklärung skeptisch. Gerade der Anspruch umfassender Vernunft könne statt der Befreiung zu dienen, als Legitimation von Ausscheidung, Disziplinierung oder gar Vernichtung des Unvernünftigen dienen. Das Machtgeschehen, das Foucault in Strukturen, Institutionen, Praktiken und Diskursen überall aufdeckte, ist ein anonymes und sich durchaus auf Vernunft und Aufklärung berufendes.

Deshalb gilt sein politisch-gesellschaftliches Engagement auch vornehmlich jenen Ausgegrenzten und Marginalisierten, den Verrückten in den Irrenhäusern, den Gefangenen in den Strafanstalten – und nicht den klassischen Geschichtssubjekten wie den Industriearbeitern.

Foucault, der hier beispielhaft aus der Reihe der poststrukturalistischen und postmodernen Philosophen genannt sein soll, war während des Mai 1968 gar nicht in Frankreich. Er verpasste jenen Höhepunkt der internationalen Studentenbewegung, als sich Gewerkschaften in einem kurzen Moment nach der brutalen Niederschlagung der Studentenprotest solidarisierten, als Präsident de Gaulle verschwunden war und mit einem Hubschrauber heimlich bei der französischen Garnison in Baden-Baden landete, als für einen kurzen faszinierenden Augenblick Frankreich wieder vor einer Revolution zu stehen schien.

Er befand sich, wie oben kurz erwähnt, in Tunesien als Gastprofessor, und dort, wo das Regime viel repressiver und autoritärer war als in West- und Mitteleuropa setzte er sich für seine nach Protesten vom Regime verfolgten Studenten ein. Nach Frankreich zurückgekehrt, als sich die Macht der Gaullisten wieder stabilisierte, gründete und leitete er das Philosophie-Institut der neu gegründeten Reformuniversität Vincennes bei Paris zum Jahreswechsel 1968/69. In den immer chaotischer werdenden Verhältnissen an der Hochschule, an der politisierende Studenten lieber Aktionen machen als sich dem konventionellen Lehrbetrieb zu unterziehen, wirkt Foucault mit kritischer Sympathie immer wieder als Verteidiger der Studenten gegen autoritäre Versuche der Gaullisten, diese Umtriebe zu unterbinden. In den Jahren darauf nach dieser seiner Politisierung wird er sich immer wieder für die Marginalisierten einsetzen, etwa die unter schlimmen Bedingungen einsitzenden Gefangenen.

Im Rückblick hat Foucault mehrmals bekannt, wie 68 ihn politisiert hat und zu einer neuen Wendung in seinem Werk geführt – zu dem Thema von Macht, Ausgrenzung und Unterdrückung durch die Strukturen: *„Ohne die politische Öffnung dieser Jahre hätte ich wahrscheinlich nicht den Mut gehabt, den Faden dieser Probleme wiederaufzunehmen und meine Untersuchungen des Strafsystems, der Gefängnisse, der Disziplinierungen fortzusetzen“* (Dispositive der Macht, Berlin 1978, S 24). Der *„Mechanismus der Macht“* habe erst *„nach 68“* analysiert werden können, *„ausgehend von den täglichen Kämpfen an der Basis, die mit denen geführt wurden, die sich in den allerfeinsten Maschen des Machtnetzes verfangen hatten“* (ebd., S. 31).

Foucault definiert sich als „spezifischer Intellektuelle“, der sich in bestimmten Fragen, ausgehend von konkreten Kämpfen politisch engagiere, im Gegensatz zu jenem „universellen Intellektuellen“, welcher sich als universeller Weltgewissen und Besitzer der Wahrheit für eine bestimmte Utopie einsetze. Dieser neue Intellektuelle ist eher Wissenschaftlicher, die klassische Gestalt Schriftsteller.

Damit setzt er sich in bewussten Gegensatz zu Jean-Paul Sartre, der als *der* Vertreter dieses klassischen Intellektuellentypus gilt. Der Kopf der französischen Studentenbewegung, Dany Cohn-Bendit, der auf deren Höhepunkt als Deutscher ausgewiesen wurde, hat einmal gesagt, dass kein einzelner Autor „als Inspirator der Bewegung betrachtet werden“ könne, aber die „militanten Vertreter“ in seinem Umfeld „fast alle Sartre gelesen“ haben (La revolte étudiante, S. 70, zit. n.: Ferry/Renaut, S: 237).

Sartre war als Existenzialist und engagierter Intellektueller *par excellence* immer der Denker der menschlichen Freiheit gewesen. Existenzialismus bedeutet: es gibt nur konkrete menschliche Existenz, nicht irgend eine vorgegebene Essenz, Definition oder Bestimmung des Menschen. Wir sind, was wir tun. Und darin sind wir zur Freiheit verurteilt, tragen die Last für unsere Entscheidungen. In seinen späteren Jahren hat er den zunächst individualistischen Existenzialismus in Richtung eines gesellschaftlichen, kollektiven Engagements weiterentwickelt und mit dem Marxismus verbunden – war dem orthodoxen und letztlich autoritären Marxismus aber immer mehr kritisch eingestellt.

Politisch suchte er einen Dritten Weg zwischen autoritären Kommunismus und Kapitalismus, wollte Sozialismus und Freiheit verbinden. Diese seine Hoffnungen knüpfte er 1968 an die protestierenden Studenten.

Am 10. Mai 1968, am Vortag der berühmten Nacht der Barrikaden, unterschrieb er ein in Le Monde veröffentlichtes Manifest, unter dem übrigens Philosophen und Denker wie Gorz, Blanchot, Klossowski und Lacan standen – dort war die Rede von der „Solidarität, die wir hier mit der internationalen Studentenbewegung bekunden – mit jener Bewegung, die in grandiosen Momenten die sogenannte Wohlstandsgesellschaft, die Frankreich perfekt verkörpert, plötzlich erschüttert hat“ (zit.n. Annie Cohen-Solal, S. 692).

Sartre äußerte sich in der Folgen immer wieder positiv und hoffnungsvoll den Studenten als Verkörperung des linken Protestpotentials, bekundete, dass er ihnen keine Ratschläge geben könnten, sie selber am besten wüssten, welche Form des Kampfes sie wählen würden. Er trifft sich mit Dany Cohn-Bendit und erklärt im Gespräch mit ihm, in Anspielung auf dem berühmten Spruch des Pariser Mai 68 „Die Phantasie an die Macht“: „Das Interessante an eurer Aktion ist, daß sie die Phantasie an die Macht bringt. Wie bei jedem Menschen hat eure Phantasie zwar Grenzen, doch ihr habt viel mehr Ideen als die Älteren“ (zit.n. Annie Cohen-Solal, S. 693). Seine eigenen Grenzen bemerkte Sartre dann am 10. Februar 1969 auf einer Versammlung von Studenten, wo er reden soll und auf dem Pult vor sich einen Zettel vorfindet, auf dem steht „Sartre sei klar, sei kurz: Wir wollen über unser Aktionsprogramm diskutieren“ (zit.n. Annie Cohen-Solal, S. 698). Er führt sich immer mehr deplatziert, zu alt, die Studenten gehen über die große Ikone Sartre hinweg und suchen ihre eigenen Wege und Ziele.

Und zu diesen jungen Studenten gehörten radikal Persönlichkeiten, die sich erst in maoistischen und ähnlichen Splittergruppen engagierten und später zu den modischen „Neuen Philosophen“ der 70er Jahre zählen sollten wie André Glucksmann – Sartre sollte übrigens in den Jahren nach 1968 sich weiter mit diesen maoistischen Splittergruppen solidarisieren, ihre verbotene Zeitung verteilen und vor Fabrikarbeitern für sie agitieren.

Glucksmann und andere 68er sollten dann in den 1970er Jahre eine spektakuläre Wende vollführen, sich gegen die ideologischen Meisterdenker profilieren und mit Berufung auf die Menschenrechte sich antitotalitär besonders gegen den Kommunismus stellen.

Im Wahlkampf hat Glucksmann kürzlich Sarkozy unterstützt und vor einem Monat ist ein Buch von ihm Glucksmann (gemeinsam mit seinem Sohn verfasst) erschienen: „*Wie ich Nicolas Sarkozy den Mai '68 erkläre*“ – hoffentlich hat er 1968 verstanden und Sie auch.

Ich danke Ihnen für Ihre Aufmerksamkeit!