ESPIEGEL Essay

Die verneinte Realität

von Joachim Fest

Der weltweite Protest hat in wenigen Jahren mehrere Generationen von Akteuren verbraucht. Immer aufs neue brachten sich Tendenzen ins Gerede, flüchtig und schwer greifbar, formierten sich zu kurzatmigem Aufsehen und gingen in Agonie über. Ein Getümmel wie auf alten Schlachtenbildern, bunt und mittelpunktlos, machte die Szene kaum entwirrbar.

Die Rhetorik des Aufruhrs entsprach diesem Bild. Sie bediente sich eher wahllos im Arsenal der Ideologien, veränderte, mischte und parodierte sie. Nicht selten war der Protest der Komplize seiner Entartungen.

Die Frage lautet, ob es einen übergreifenden, alle Auftrittsformen dekkenden Begriff davon gibt; ob zwischen den frühen Rockern und den Räterevolutionären von gestern, der Neigung für bunte Perlenschnüre, indische Intuitionstechniken oder die „Lady Mary Jane“ mehr als nur ein zufälliger zeitlicher Zusammenhang besteht.

Ansätze zu Gesamtdeutungen hat es verschiedentlich gegeben. Man hat den Protest als universalen Generationskonflikt, als Entfremdungsphänomen, Ödipus-Rebellion gegen die Vätergesellschaft oder auch als Wiederentdeckung utopischer Urbedürfnisse in einer Welt der rationalen und technischen Prioritäten gedeutet.

Was aber alle Namen, Parolen und Stimmungen unverkennbar verbindet, ist der romantische Widerspruch zur Realität, das vehemente Zurückschrecken vor der kühlen, technischen Rationalität der Gegenwart. Die große Weigerung angesichts der modernen Asphalt- und Computerwelt stellt den Zusammenhang her zwischen jenen Meditationszirkeln, die, im Kreis um eine exotische Figur sitzend, von Zeit zu Zeit im Chor die magische Silbe „Om“ murmelten, den Berliner Tupamaros und den Woodstock-Pilgern. Die Wirklichkeit ist das Entsetzen selbst, die Antwort darauf der große Exodus auf der Suche nach „drei Tagen Musik, Liebe und Frieden“.

Ihren politischen und gesellschaftlichen Drapierungen zum Trotz ist die Protestbewegung in allen ihren Gestalten durchweg selbstergriffen gewesen und hat, aufs Ganze gesehen, ihre Empörung zu keinem Zeitpunkt

in wirksame soziale Energie umgesetzt. Das vielzitierte Wort von Dieter Kunzelmann, im Juni 1966 während einer theoretischen Diskussion des Berliner SDS gesprochen: „Hört doch auf mit diesem Scheißgelaber; mich interessieren nur meine Orgasmuschwierigkeiten!“, ist nicht zuletzt deshalb von den eigenen Parteigängern so heftig angegriffen worden, weil es den unverkennbar asozialen Zug selbst der revolutionären Kader offenbar machte.

Das verband denn auch alle die heterogenen Gruppierungen: sie waren sich selbst das wichtigste Problem und trachteten vor allem danach, Glückszustände für den einzelnen zu schaffen, nicht die bessere Gesellschaft für alle. Das merkwürdige Mißverhältnis zwischen dem taktischen Genie des Protests und seiner krassen Unfähigkeit, Ziele zu definieren, rührt eben daher; denn die eigentliche Genugtuung seiner Anhänger resultierte nicht aus der Verwirklichung eines revolutionären Konzepts, sondern erwuchs durchweg aus der Aktion selber: „Wer den Mal in Paris nicht gekannt hat, der weiß nichts von der Lebensglut“, hat der französische Schriftsteller Fabre-Luce im Rückblick auf das Jahr 1968 versichert; und um Lebensglut, feu de joie, individuelle Aufschwünge ging es. Es war kollektiver Narzißmus.

Ihren greifbarsten Ausdruck hat die Realitätsverneinung dieser Generation im Drogengenuß gefunden. Bezeichnenderweise werden die Rauschmittel nicht aus intellektueller Abenteuerlust konsumiert, es geht nicht, wie häufig vorgegeben, um die Erweiterung des Bewußtseins, sondern gerade um dessen zeitweise Auslöschung, den Massenaufruch zu künstlichen Paradiesen im Gefolge „schuhloser, schlipsloser Götter“. Schon die Vokabel „drop out“ verrät die Gebrochenheit und den melancholischen Ekel hinter den vielen kühnen Gesten.

Wie es sich äußert, schließt das Unvermögen, die Gegenwart zu ertragen, die Unlust ein, sie zu verändern. Die Cité idéale der Philosophen ist nur beschworen, doch nie wirklich gesucht oder gar konstruiert worden. Ernst Bloch, der den Rebellen einen Teil seiner Hoffnung schenkte, übergang, was sie von ihm im Prinzip unterschied: daß sie kein Ziel, keine Utopie besaßen, sondern nur eine Verzweiflung, der sie zu entgehen suchten.

Die Unfähigkeit zur Utopie, die zu den auffallendsten Merkmalen aller Gruppen und bisherigen Generationen des Protests zählt, hat nicht zuletzt damit zu tun, daß für sie die Zukunft an sich eine pessimistische Kategorie ist: Man kann sie sich, wie einer der Wortführer des deutschen SDS versicherte, „nur noch gespenstisch vorstellen“. Der Aufruhr wendet ihr den Rücken zu, er artikuliert sich mit dem Blick auf die Vergangenheit. Das heißt, er ist nichts anderes als eine große romantische Gegenrevolution.

Er ist nur die jüngste Gestalt des gegenrevolutionären Widerstandes gegen die moderne Welt. Unschwer läßt sich nachweisen, daß in der Revolte Antriebe und Motive wirksam sind, die seit Generationen zum festen Bestand

der intellektuellen Haltung gegenüber der Wirklichkeit gehören: die Verachtung der Zivilisation, das Bedürfnis nach Unmittelbarkeit in den menschlichen Beziehungen, nach der Unschuld des einfachen Lebens sowie nach Anschaulichkeit, überhaupt die Angst vor der Entromantisierung und Entmenschlichung der Welt.

Schon die berühmte Ansprache vom 2. Dezember 1964, durch die der Student Mario Savio von den Stufen der University of California herab den Aufruhr auslöste, war nichts anderes als eine Kampfansage aus kulturpessimistischem Radikalismus: sie sollten ihre Leiber in die Maschinen werfen, die sie krank machten, rief er den sechstausend Versammelten zu. Ganz ähnlich wollte Bernd Rabehl „die Technologie in ihrer ganzen Anlage“ zerstören oder Rudi Dutschke, mit dem traditionellen antiurbanen Affekt der Gegenauflklärung, die Städte „auseinanderreißen“, während Timothy Leary die Technik hinter dichten Baumhecken verbergen wollte, vor der Büffel grasen sollten und Autos verboten sind. Schüler Rousseaus, die sie waren, suchten sie das Modell einer lebenswerten Zukunft in einer verklärten Vergangenheit. Herbert Marcuse, der den entfremdeten Intellektuellen nicht ohne suggestive Wirkung verkörperte, sprach dunkel und beseligt von der „Rückkehr zu einem imaginären temps perdu im wirklichen Leben der Menschheit“.

Die gegenrevolutionäre Richtung des Protests im Ganzen wurde allerdings nicht sogleich faßbar, weil sie sich hinter linken, fortschrittlichen Vorzeichen verbarg: Wie es der Zeitgeist verlangt, vollzieht sich die Verleugnung der Vernunft in deren Namen. Ein Frankfurter Verlag, der progressive Haltungen pflegt, veröffentlichte in diesem Herbst Edgar Rice Burroughs' „Tarzan“, dessen verschwiegeler Romantizismus irgendwo unter Blunck und Griese liegt. Doch annonciert werden Aufklärungsprozesse. Manche, so sagt ein arabisches Sprichwort, nennen ihre Läuse Gazellen.

Dieser Einwand wird auch gestützt durch den rhapsodischen Irrationalismus der Protestsprache, die Selbstausslieferung an eine narkotisierende, bewußtseinsdrosselnde Musik, die Bizarrieren der Kleidung, die Vorliebe für den Fäkaljargon, die Stilisierungen ins Infantile: dies alles demontiert unauffällig die rationalen Gesten des Aufruhrs. „Buch macht dumm“, stand im Sommer 1968 an einer Wand der Freien Universität, „Studium ist Opium“.

Gobineau, Lagarde, Bakunin, Moeller van den Bruck, auch Jacob Burckhardt oder Nietzsche sind daher der jugendlichen Widerstandsbewegung näher als Marx und Lenin: und mit dem Wandervogel und der Bündischen Bewegung, die nicht ohne eigenes Zutun in die Hitlerjugend übergang, hat sie mehr zu tun als mit Rosa Luxemburg. Es sind rechte Leute von links. Nur sind sie bisher noch nicht auf den Begriff von sich selbst gekommen. Sie haben ihren revolutionären Konservatismus noch nicht entdeckt.

Zwangsläufig ist damit die Frage nach dem Verhältnis von Protestbe-

wegung und Faschismus gestellt. Der Protest selber versteht in allen seinen Gruppen den Faschismus als die denkbar extremste Gegenposition, den bösen Erbfeind und Widersacher schlechthin. An der subjektiven Aufrichtigkeit dieser Gegnerschaft kann man nicht zweifeln. Der von Jürgen Habermas gelegentlich erhobene Vorwurf des „linken Faschismus“ wurde mit Recht alsbald zurückgenommen; denn er bezog sich auf den eher vordergründigen Gesichtspunkt der Gewaltanwendung.

Doch besteht eine enge, elementare Verwandtschaft unter prinzipiellerem Aspekt. Denn der historische Faschismus war Teil der epochebestimmenden romantischen Gegenrevolution, deren Fortsetzung wir heute in San Francisco, Berlin, Paris oder Woodstock erleben; er war ihre radikalste, machtvollste und verzweifeltste Gestalt. Das ideologische Material, das er vorfand und zur eigenen Weltanschauung verarbeitete, barg nahezu das gesamte kulturpessimistische Gedankengut des 19. Jahrhunderts, und es war nicht zuletzt dieser gegenwartsfeindliche Ansatz, der ihm Resonanz und Anhängerschaft eintrug. Durch alle seine kalten, technizistischen Herrschaftsvisionen schimmern denn auch immer wieder die Heimwehbilder der Vorväterwelt: das strohgedeckte Bauernhaus, Dorfanger und Kinderreigen, das Glück unter der Linde.

Es sind dem zeitgenössischen Bewußtsein offenbar unverlierbare Bilder. Gewiß ist ein Teil davon seit der Inanspruchnahme durch den Faschismus diskreditiert. Aber das Bedürfnis danach ist so machtvoll wie einst. Der gegenrevolutionäre Protest unserer Tage sucht es daher in der unverdorbenen Idylle Südamerikas oder Südostasiens zu stillen. Hier wie dort ist es die heile, vorindustrielle Agrarwelt, die der unromantischen, städtischen Zivilisation entgegengesetzt wird. Castro ist, was einst Jörg von Frundsberg war, und der Rückgriff auf Che Guevara oder Ho nichts anderes als der Versuch, den kulturpessimistischen Widerstand aus der anstößigen Nähe zum Faschismus, wo er geistesgeschichtlich und psychologisch seinen Platz hat, wegzurücken.

Zweifelloos wäre es abwegig, die Anhänger des Protests damit kurzerhand als Faschisten und die Protestbewegung im Ganzen als eine zeitgemäße Version des Faschismus auszugeben; und nur die platteste polemische Absicht könnte dazu verführen, konkrete Übereinstimmungen aus gewissen beiläufigen Parallelen herzuleiten: der rechenchaftslosen Dynamik, der eigentümlichen Verbindung von femininen und brutalen Zügen, dem vereinzelt anzutreffenden Gewaltglauben, der freilich nicht nur unter den Hakenkreuzbanden in den USA anzutreffen ist, sondern beispielsweise auch den zeitweilig führenden SDS-Ideologen zu Madagaskarlösungen anregte, als er vorschlug, „ältere Leute und bestimmte Verbrecher“ (!), deren Umerziehung nicht mehr möglich sei, zur Auswanderung zu zwingen. Was dagegen behauptet werden kann, ist der Zusammenhang der Epoche und die Gleichartigkeit des Bewußtseins.

Jürgen Habermas hat in dem erwähnten Widerruf von dem „groben Mißverständnis“ gesprochen, das in der Gleichsetzung von SDS und Studentenbewegung der dreißiger Jahre enthalten sei. Das mag im Äußerlichen zutreffen: im Ordnungsbedürfnis, dem Autoritätshunger oder der scheinbar ungebrochenen Militanz der Älteren; in der Tat ist die gegenwärtige Generation resignierter, elegischer, reizbarer gegen Herrschaftsansprüche.

Aber hier wie dort begegnet man zunächst doch dem gleichen tiefen und pessimistischen Zweifel an der Vernunft sowie der Totalität des Widerspruchs zur bestehenden Ordnung: Gregor Strassers lapidare Bemerkung, der Nationalsozialismus sei „das Gegenteil von dem, was heute ist“, hat immerhin einige Ähnlichkeit mit Marcuses Satz, daß das Bestehende „immer als Ganzes schlecht“ gewesen sei, und diese Ideologie der konsequenten Negation, gepaart mit einem bemerkenswerten Unvermögen zu programmatischen Gegenentwürfen, charakterisiert in der Tat die einen wie die anderen; und läßt nicht auch die gemeinsame Neigung, Politik als Spektakel und Happening zu begreifen, auf tiefere Verwandtschaften schließen? Der amerikanische Historiker Klemens von Klemperer hat gelegentlich bemerkt, es kennzeichne den Faschismus, daß er keine Utopie, sondern nur trügerische Euphorien kenne; doch vielleicht kennzeichnet eben dies das gesellschaftliche Vorausdenken einer Epoche überhaupt, die, pessimistischerweise, ihre Zukunft eher vergessen als konstruieren möchte.

Nur wer diese Zusammenhänge verkennt, kann etwa Enzensbergers Klage über den fehlenden Führer wundernehmen (den er freilich, preziös ausweichend, den „Piloten“ und „Lotsen“ nennt) oder sich irritiert zeigen, wenn er in der undifferenzierten, egalitären, emotional verbundenen Gesellschaft, „in der sich jeder um den anderen kümmert“, das Modell der Volksgemeinschaft wiederentdeckt; denn das politische Engagement dieser Generation ist vor allem der Versuch, die Vereinzelung durch Gruppenerlebnisse zu überwinden und die eigene Existenz aufzuheben im wärmenden Kollektiv. Es sind, wenn man so will, „faschistische“ Bedürfnisse. Wer hätte gedacht, daß sie im Ganzen so lebenswürdig aussehen können?

Es handelt sich schließlich, damals wie heute, bei Wortführern wie Mitläufern, um einen erkennbar unpolitischen Typus. Schon die Art macht das sichtbar, in der die Hunderttausende aufgrund irgendeines äußeren Anstoßes kurz und radikal auf ein „politisches“ Verhaltensmuster umschalten, um bald darauf in ihre apathischen Zustände zurückzutreten. Mick Jagger, Chef der Rolling Stones und nach gelegentlichem Bekunden Marxist, hat bezeichnenderweise geäußert, er wolle „nichts als die Leute auf Touren bringen“: Es ist die quasipolitische Ideologie des Sportpalasts.

Denn dahinter steht die Gewißheit von der Unumkehrbarkeit der gesellschaftlichen Verhältnisse, die dem Schicksalsglauben faschistischer Ideologien so verwandt ist. „You are what

you are“, meint der wilde Jagger; ein Wort aus streng konservativem Geist. Ähnlich Janis Joplin: „Wir Beatniks wissen, daß nichts besser wird.“

Für einige freilich doch. Immerhin ist es nicht ohne enthüllende Bedeutung, daß zahlreiche Anführer des Widerstands, wenn sie die Fronten, die Pop-Barrikaden und Zaubergärten verlassen, mit Vorliebe in die Traumwelt der Schickleria ausweichen und die eine Pseudorealität gegen die andere eintauschen. Prominente holländische Provos retirierten ins Filmgeschäft; Bob Dylan zog sich in die Bürgeridylle, Langhans in die Münchner Modewelt zurück; Oberbeatle John Lennon will „auf jeden Fall als exzentrischer Millionär enden“, und auch Cohn-Bendits zärtliche Schwächen richteten sich schon frühzeitig, wie man weiß, auf rheinische Kapitalisten-villen.

Auch solche Erscheinungen sind indessen eher von psychologischem als von polemischem Interesse. Sie bezeugen den korrumpierenden Druck eines Bewußtseins, das nur noch Scheinwelten erträgt und sich durch ein System von Surrogaten trügerische Genug-tungen verschafft. Hans Magnus Enzensberger hat in einem „Kursbuch“ die Kapitalverflechtung in der Bundesrepublik als Unterlage zu einem Würfelspiel verwendet; nach jedem Wurf, so heißt es in der Anleitung, werden die besetzten Felder, die jeweils ein westdeutsches Unternehmen repräsentieren, „rot gestrichelt, zum Zeichen, daß der betreffende Betrieb befreit und unter Arbeiterkontrolle gestellt worden ist... Das Spiel heißt: Enteignung“. Es hieße treffender: Ersatzhandlung.

Die anhaltende, generationenlang unbeirrt geliebene Tradition der Realitätsverweigerung gibt zu erkennen, welche Mühen der Anpassungsprozeß an die Gegenwart bereitet. Sie macht allerdings auch unverändert fortbestehende gesellschaftliche Widersprüche offenbar. Nur eine Minderheit akzeptiert sie als Herausforderung im Bewußtsein. Arnold J. Toynbee hat von dem „ständigen Heimweh“ der Menschen nach der Welt der Vorfahren gesprochen. Es war nie heftiger und hat der ganzen Epoche die charakteristischen Züge romantischer Gegenwehr verschafft. Dieser Zusammenhang ist unverkennbar.

Quer durch alle Lager und Richtungen sind die Anhänger des Protests davon überzeugt, mit ihrem Widerstand die Autonomie des Menschen zu verteidigen: sie zersetzen, so behaupten sie, das autoritäre Potential. Es ist aber die Frage, ob sie es nicht gerade darstellen. Die historische Erfahrung rät zur Skepsis; sie bestätigt eher den Satz, daß alles Romantische im Dienste anderer, unromantischer Energien steht.

ESPIEGEL
Essay