LEUPHANA
UNIVERSITÄT LÜNEBURG

Die janusköpfige Revolte

Balz, Hanno

Published in:
Sozial.Geschichte online

Publication date:
2011

Document Version
Verlags-PDF (auch: Version of Record)

Link to publication

Citation for pulished version (APA):
Balz, H. (2011). Die janusköpfige Revolte: Das globale "1968" zwischen Genealogie und Fortschreibung. *Sozial.Geschichte online*, (5/2011), 114-134.

General rights
Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal ?

Take down policy
If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

Download date: 12. Juli. 2025

Hanno Balz

Die janusköpfige Revolte: Das globale „1968“ zwischen Genealogie und Fortschreibung

Die Revolte von „1968“ hatte ihren Ursprung in den Bewegungen des Trikont.

Mit dieser Aussage zu beginnen, verweist auf ein Anliegen meines Beitrags, der nicht in erster Linie als Widerspruch zu den Darstellungen von Detlef Siegfried[1] und Arndt Neumann[2] in Heft 2 und Heft 3 von *Sozial.Geschichte Online* gedacht ist, sondern als Ergänzung und zur Bündelung möglicherweise weiterführender Fragen. Dabei geht es mir auch um eine weitere Kontextualisierung der Revolte der 1960er Jahre, und dies in mehrfacher Hinsicht:

Erstens wäre die Frage nach einer globalen Genealogie von „1968“ und damit einer Verzahnung internationaler Ereignisse und Denksysteme zu stellen, um einer Einteilung von Geschichte in Zäsuren entgegenzuwirken, die einen kritischen Blick auf gesellschaftliche Herrschaftsverhältnisse verstellt.

Zweitens soll eine Einordnung der Protestbewegungen der 1960er Jahre in die Geschichte der Jugendbewegungen, Protestbewegungen und politischen Kulturkämpfe der Moderne versucht werden.

Drittens möchte ich einen etwas präziseren Blick auf die methodische Begrifflichkeit der Kulturgeschichte werfen und damit darauf, welche Erkenntnisse und Evidenzen dieser Zugang ermöglicht.

[1] Detlef Siegfried, „1968“– eine Kulturrevolution?, in: Sozial.Geschichte Online, 2 (2010), S. 12–36.

[2] Arndt Neumann, Time Is on Your Side. Ein Kommentar zu Detlef Siegfrieds „‚1968‘– eine Kulturrevolution?“, in: Sozial.Geschichte Online, 3 (2010), S. 117–132.

Viertens schließlich ginge es darum, mit dem Blick auf die Folgen von „1968“ die These von einer „Fundamentalliberalisierung“ kritisch zu beleuchten und zu fragen, inwiefern diese nicht letztlich vom Neoliberalismus spricht.

Eine globale Genealogie

Als zu Beginn des Jahres 1968 Bernd Rabehl einen ersten Rückblick auf die bundesdeutsche Studentenrevolte vornimmt, betont er den entscheidenden Einfluss der Befreiungskämpfe in der „Dritten Welt“ für die Politisierung und Radikalisierung der Studierenden: „[Das] antiautoritäre Denken artikulierte sich seit dem Höhepunkt der zweiten Phase des Kalten Krieges, seit dem 13. August 1961. Die kubanische Revolution, die ersten Eskalationen des amerikanischen Krieges gegen das vietnamesische Volk bei der Unterstützung des Diem-Regimes, die Klassenkämpfe im Kongo, die Revolution in Algerien boten dem Denken andere Orientierungspunkte.“[3] Die Zäsur, die Rabehl hier benennt, der Mauerbau, stellte für die Entwicklung des Kalten Krieges in der Tat eine fundamentale Verschiebung dar. Mit dem im wahrsten Sinne des Wortes betonierten Status Quo der Teilung verlagerte sich der Fokus des Ost-West-Konfliktes auf die Länder des Trikont und damit auch stärker auf die dortigen antikolonialen Befreiungsbewegungen.[4] Nun gerieten sowohl der sowjetisch-chinesische Konflikt als auch die Stellvertreterkriege in den Vordergrund – auf die Kubakrise 1962 folgte bald die Ausweitung des US-Engagements in Vietnam. Die Verlagerung der Konflikte bot für die Bewegungen der Neuen Linken einen zentralen Bezugspunkt, der sie als globales Phänomen zu einer

[3] Bernd Rabehl, Von der antiautoritären Revolte zur sozialistischen Opposition, in: Uwe Bergmann / Rudi Dutschke / Wolfgang Lefèvre / Bernd Rabehl, Rebellion der Studenten oder Die neue Opposition, Reinbek bei Hamburg 1968, S. 151–178, hier S. 154.

[4] Vgl. Bernd Stöver, Der Kalte Krieg 1947–1991: Geschichte eines radikalen Zeitalters, München 2007, S. 337 ff; Odd Arne Westad, The Global Cold War: Third World Interventions and the Making of our Times, Cambridge 2007.

„pluralen Einheit" (Etienne François) werden ließ.[5] Und dies noch vor der, wie Detlef Siegfried es nennt, „Verdichtung und Zuspitzung der kulturrevolutionären Umbrüche" um 1968.[6]

Unter den Vorzeichen der kriegerischen Eskalation in Vietnam Mitte der sechziger Jahre wandelte sich schließlich die Solidaritätspolitik in den westlichen Ländern, von einem idealistischen Völkerrechtshumanismus zu einer direkten Unterstützung des Vietkong. Dies äußerte sich in Großbritannien beispielsweise im schwindenden Einfluss des pazifistischen *British Council for Peace in Vietnam* und der Gründung der radikaleren *Vietnam Solidarity Campaign* 1965.[7] Für den SDS in der Bundesrepublik galt dies ebenso: So hieß es in der ersten Ausgabe der „SDS-Information über Vietnam und die Länder der Dritten Welt" vom Mai 1966: „Die demokratisch aufrechte Gesinnung wird ihr Gewicht erst wieder gewinnen, wenn sie sich endlich an die richtige Adresse wendet, wenn sie erkennt, daß mit den Henkern im Weißen Haus nicht mehr zu disputieren ist. ‚Abzug der amerikanischen Truppen', ‚freie Wahlen für Südvietnam', das sind Forderungen an den Vietkong, einen gerechten Frieden endlich zu erzwingen, Forderungen, die nicht hilflos bleiben in der Solidarität mit den Unterlegenen, die eine lahme deutsche Protestbewegung bis heute bejammerte, sondern die schlagkräftig werden in der Solidarität mit den Siegern, schlagkräftiger werden mit jedem abgeschossenen amerikanischen Flugzeug, mit jedem verbrannten Einberufungsbefehl. Was bis heute versäumt wurde, in den Verurteilten, die sich erfolgreich zur Wehr setzen, uns selbst wiederzuerkennen und sie darum nicht nur mit Jammer abzusingen, das ist endlich zu leisten. Unser richtig verstandenes Interesse, das ein-

[5] Angelika Ebbinghaus, Gab es ein globales „1968"?, in: Peter Birke / Bernd Hüttner / Gottfried Oy (Hg.), Alte Linke – Neue Linke? Die sozialen Kämpfe der 1968er Jahre in der Diskussion, Berlin 2009, S. 17–28, hier S. 22.

[6] Siegfried, 1968 (wie Anm. 1), S. 33.

[7] Holger Nehring, Great Britain, in: Martin Klimke / Joachim Scharloth (Hg.), 1968 in Europe: A History of Protest and Activism, 1956–1977, New York 2008, S. 125–136, hier S. 126.

sieht, daß jeder Sieg des Vietkong ein Sieg für unsere Demokratie bedeutet, ist die Triebfeder der folgenden Blätter."[8]

Noch wichtiger erscheint allerdings die weltweite Ausstrahlung der kubanischen Revolution, die durch die fortwährenden Angriffe der USA auf das sozialistische Kuba nur noch verstärkt wurde. Nicht nur für die antikolonialen Befreiungsbewegungen war dieses nicht-leninistische Erfolgsmodell einer Revolution von großem Einfluss, sondern, mit dem Weg einer breiten Rezeption zunächst in den USA, auch für die Neue Linke in Europa. War Kuba nicht der Beweis dafür, dass eine revolutionäre Bewegung für den Umsturz nicht mehr als eine Handvoll entschlossene Guerilleros brauchte, anstatt jahrelanger Massenmobilisierung in einer Kaderpartei? In diesem Sinne gab Che Guevara 1964 einer illegal eingereisten amerikanischen SDS-Delegation mit auf den Weg: „Ihr Nordamerikaner habt Glück. Ihr lebt inmitten der Bestie. Ihr kämpft den wichtigsten aller Kämpfe, ihr kämpft im Zentrum der Schlacht."[9]

Auf der Suche nach der Genealogie von „1968" ist Kuba ein wichtiger Referenzpunkt. Eine der ersten Erlasse nach der Revolution im Januar 1959 betraf die Abschaffung der Rassentrennung, die vorher in Kuba bestand. Fidel Castros Rede im Frühjahr 1959, in der er die „Rechte des Schwarzen Mannes in Kuba" erläuterte, erlangte innerhalb der US-Bürgerrechtsbewegung große Aufmerksamkeit.[10] Bei seinem USA-Besuch 1960 traf sich Fidel Castro schließlich mit Malcolm X zu einem langen Gespräch in Castros Hotel in Harlem und lud ihn daraufhin nach Kuba ein.[11] Auch für das *Student Non-Violent Coordination Comittee* (SNCC) und insbesonde-

[8] SDS-Information über Vietnam und die Länder der Dritten Welt, Nr. 1, Berlin, Mai 1966.

[9] Zit. in: Jerry Rubin, Do it! Scenarios für die Revolution, München 1977 (zuerst 1970), S. 20.

[10] Richard E. Welsh, Response to Revolution: the United States and the Cuban revolution, 1959–1961, Chapel Hill 1985, S. 128.

[11] Rosemari Mealy, Fidel and Malcolm X: Memories of a Meeting, New York 1997.

re den späteren *Black Panther* Stokely Charmichael spielte der Bezug auf Kuba eine wichtige Rolle.[12] Dass die Bürgerrechtsbewegung wiederum einen großen Einfluss auf den amerikanischen SDS und die Studentenbewegung hatte, ist mehrfach betont worden.[13]

Wenn wir dies als ein Beispiel einer Genealogie von „1968" nehmen, dann muss Wallerstein et. al. widersprochen werden, wenn sie behaupten: „*There have only been two world revolutions. One took place in 1848. The second took place in 1968. Both were historic failures. Both transformed the world.*"[14] Das klingt zunächst etwas paradox, denn was wäre eine gescheiterte Revolution, und woran lässt sich bemessen, dass es sich um eine Revolution gehandelt haben muss? Sicherlich war die Chiffre „Revolution" für die radikalen Diskurse der späten 1960er Jahre prägend. Aber was kann als „revolutionäre Praxis" gekennzeichnet werden, über dieses Diskursive hinaus? Sicher ist aber auch: Es reicht nicht aus, das Spontane, Implosive der Aufstände zu betonen. So wird man einer historischen Kontextualisierung der Revolte der 1960er Jahre nicht gerecht. Die Perspektive auf „das Spontane" verschiebt letztlich den Akzent auf die westeuropäischen und amerikanischen Metropolen und die dortige Studentenbewegung und verleugnet die strukturierende Rolle der länger andauernden Befreiungskämpfe im Trikont. Die Revolution von „1968" fand statt – aber nicht in der Ersten, sondern in der Dritten Welt. Hier gälte es noch einmal nachzufragen, inwieweit ein allgemeines Bild von der „spontanen" Revolte von „1968" möglicherweise auch mit einem kanonisierten massenmedialen Bild zusammenhängt. Für die eingeschränkte Perspektive der Massenmedien musste der Protest in der Tat quasi aus dem Nichts gekommen sein – für die damals Aktiven nicht. Diesem Befund entspricht auch die Betonung der neueren Forschung auf dem Kontext einer

[12] Clayborn Carson, In Struggle: SNCC and the Black Awakening of the 1960s, Cambridge 1995, S. 275 f.

[13] Exemplarisch: Ingrid Gilcher-Holtey, Die 68er Bewegung. Deutschland, Westeuropa, USA, München 2003, S. 32 f.

[14] Giovanni Arrighi / Terence K. Hopkins / Immanuel Wallerstein, Antisystemic Movements, London / New York 1989, S. 97.

längeren Transformationsperiode zwischen 1958 und 1973. Allerdings hängt dem Begriff der Transformation oftmals etwas Teleologisches an, eine gesellschaftliche Struktur verändert sich von Punkt *a* zu Punkt *b* und so wird eine Abgeschlossenheit suggeriert, die Geschichte letztlich doch wieder in Zäsuren denkt.

„1968" als Teil der politischen Kulturkämpfe der Moderne

Detlef Siegfried betont in seiner Darstellung für „1968" die Notwendigkeit, die Auswirkungen der Revolte auf das „kulturelle Feld" aufzugreifen.[15] Auch hier stehen „die 68er" jedoch nicht alleine. Es ist beispielsweise durchaus kontrovers diskutiert worden, inwiefern auch die alte Arbeiterbewegung als Arbeiterkulturbewegung zu begreifen wäre. Theo Pirker hat hierzu ausgeführt, Arbeiterkultur sei „die Erfahrung, welche die Mitglieder dieser Arbeiterbewegung mit ihren Organisationen und Institutionen gemacht haben, sei es im Positiven wie auch im Negativen. Arbeiterkultur ist demnach die Kultur der Organisationen und Institutionen, der Dokumente, Symbole und Riten durch die der Arbeiter erfährt, daß er nicht nur der Vorarbeiter Maier oder der Hilfsarbeiter Huber ist, sondern durch die er erfährt oder erfahren kann, daß er Arbeiter ist."[16]

Die historische Arbeiterbewegung war in ihren Forderungen und in der Ausrichtung ihrer Organisationsform eine am „sozialen Fortschritt" orientierte Bewegung – aber eben auch nicht nur. An dieser Stelle sei exemplarisch auf die kulturell inspirierte internationale „Proletkult"-Bewegung verwiesen, die ihren Ursprung in sowjetischen Debatten und Praxen der frühen 1920er Jahre hatte. Hier wurde nicht weniger als der Anspruch formuliert, Leben und Alltag zu revolutionieren: „*The positive, collectivist values that shaped a new art were to permeate all of life – the workplace, the*

[15] Siegfried, 1968 (wie Anm. 1), S. 15.

[16] Theo Pirker, Arbeiterbewegung und Arbeiterkultur, in: Gewerkschaftliche Monatshefte, 11 (1985), S. 676–684, hier S. 679.

school, and the home.“[17] Für die Frage nach parallelen Diskussionen in Deutschland wäre beispielsweise ein Blick auf die Zeitschrift *Die Aktion* hilfreich. Einflussreich waren schließlich in diesem Zusammenhang die Theorien Antonio Gramscis, vor allem was sein Konzept einer „kulturellen Hegemonie“ betraf: „Man muß vielmehr vom Kampf für eine neue Kultur sprechen, das heißt für eine neue Lebensmoral, die so eng mit einer neuen Lebensauffassung verbunden sein muß, daß diese schließlich dazu führt, die Realität auf neue Weise zu empfinden.“[18]

Als Klammer der Bewegungen, die vom Ende des 19. Jahrhunderts bis in die 1970er Jahre reichen, kann darüber hinaus die Tendenz gesehen werden, utopische Entwürfe zu entwickeln. Seit dem späten 19. Jahrhundert ist etwa die Rede von der Formung des „neuen Menschen“. Dieser „*hombre nuevo*“ ist auch im Entwurf einer sozialistischen Gesellschaft bei Che Guevara zentral, wie er diesen 1965 postuliert.[19] Neben der Arbeiterbewegung lässt sich vor allem die bürgerliche Lebensreformbewegung des frühen 20. Jahrhunderts als Vorläuferin der antiautoritären Revolte betrachten.[20] Zwar kann bereits für die Zeit vor der Jahrhundertwende von machtorientierten und kulturorientierten Bewegungen gesprochen werden, doch werden die Grenzen zusehends fließender. Zentral war bei der „Lebensreform“ der Anspruch einer „gelebten Utopie“, der mit der Subkultur der sechziger und siebziger Jahre einiges gemeinsam hatte: Vom Lebensmodell der Kommune über eine freiere

[17] Lynn Mally, Culture of the Future: the Proletkult Movement in Revolutionary Russia, Berkeley 1990, S. 161.

[18] Antonio Gramsci, Kunst und Kultur. Aufzeichnung aus dem Jahre 1934, in: ders., Zur Politik, Geschichte und Kultur. Ausgewählte Schriften, Frankfurt am Main 1980, S. 244.

[19] Ernesto Che Guevara, Der neue Mensch. Entwürfe für das Leben in der Zukunft, Wien 1984. Angemerkt sei hierzu, dass das Ideal des zu schaffenden neuen Menschen heutzutage kaum noch gesellschaftlich auftaucht, sondern vor allem in den Debatten um Gentechnik.

[20] Wolfgang R. Krabbe: Die Lebensreformbewegung, in: Kai Buchholz u. a. (Hg.), Die Lebensreform. Entwürfe zur Neugestaltung von Leben und Kunst um 1900, Bd. 1, Darmstadt 2001, S. 25–29, hier S. 25.

Sexualität bis hin zu einem fundamentalen Kulturpessimismus. Dabei war die Bewegung durchaus international, wenn auch vor allem auf den deutschsprachigen Raum und die angelsächsischen Länder beschränkt. Trotz eines gewissen Antimodernismus und (im deutschen Fall) einer spezifisch romantischen Ausrichtung weist die Lebensreformbewegung durchweg kapitalismuskritische Züge auf.[21] Wenn Siegfried also vom Umbruch der Lebensweisen um 1968 spricht, dann sollte dies eingebettet werden in die historischen Phasen schrittweiser Umbrüche. So galten die späten zwanziger Jahre in Teilen Europas und in den USA als *golden age*, welches mit einem Zuwachs an Freizeit und bestimmten Liberalisierungstendenzen einherging. Darüber hinaus war es in den zwanziger Jahren zum Beispiel für junge, inzwischen auch erwerbstätige Frauen erstmals möglich, überhaupt ohne Ehemann oder Verlobten auszugehen (zumindest in den Großstädten). Die Verkürzung der Arbeitszeiten, vor allem für Jugendliche, stellte eine kontinuierliche Entwicklung dar, die aus Arbeitskämpfen seit dem späten 19. Jahrhundert resultierte, allerdings auch immer wieder der Not der Nachkriegszeiten und gesellschaftlichen Krisen geschuldet war. Jedoch lässt die Betonung eines linearen Zusammenhangs zwischen „Freizeitgewinn" und verbesserten Möglichkeiten der kulturellen wie konsumistischen Betätigung die „unfreiwillige Freizeit" durch Massenarbeitslosigkeit vor allem unter Jugendlichen außer Acht.[22] Freizeit als Konsumzeit war daher am ehesten charakteristisch für die Zeiten der Vollbeschäftigung der sechziger Jahre, weniger für die Jahrzehnte davor und danach.

Letztlich geht es auch in den politischen Bewegungen vor und nach „1968" um identitäre Vergesellschaftungsprozesse, um performative Praxen, Rituale, Diskurse. So wäre es in der historischen Betrachtung ein Fehler, die organisierten (Partei-)Bewegungen uniso-

[21] Arno Klönne, Eine deutsche Bewegung, politisch zweideutig, in: ebd., S. 31 f., hier S. 31.

[22] Vgl. hierzu die frühen Studien des Birminghamer Centre for Contemporary Cultural Studies, so z. B. Paul Corrigan, Nichts tun, in: John Clarke u. a., Jugendkultur als Widerstand, Frankfurt am Main 1979, S. 176–180.

no dem Bereich des Politischen zuzuordnen, die antiautoritären Bewegungen jedoch der Sphäre des Kulturellen. Dass Politik – Politik der Öffentlichkeit und identitäre Politik, also Strukturmerkmale, die auch in den methodischen Rahmen einer Kulturgeschichtsschreibung passen – zur Konstitution sozialer Bewegungen beitragen, betont beispielsweise der Bewegungsforscher Charles Tilly.[23]

Die Bewegungen der sechziger Jahre können auch als Suchbewegungen interpretiert werden, die jedenfalls teilweise ihre Identität unterwegs veränderten.[24] Hier hatte es die traditionelle Arbeiterbewegung stets einfacher, denn sie musste sich (zumindest im 20. Jahrhundert) nicht mehr auf die Suche nach einer Identität begeben. Ähnliches gilt sicher auch für die nationalen Befreiungsbewegungen, die gerade auch von deutschen AktivistInnen mitunter neidvoll beobachtet wurden, so zum Beispiel ETA, IRA und PLO. Charakteristisch ist, dass die Studentenbewegung in den USA – und hier insbesondere deren *Weather Underground*-Ableger – sich teilweise stark an den *Black Panthers* und deren identitärer Politik orientierte.[25] In der Bundesrepublik fanden ähnliche Projektionen statt, wie etwa die Aussage von Dieter Kunzelmann in seinem „Brief aus Amman" zeigt, in dem er 1969 von der Ausbildung bei der El Fatah schwärmt: „Hier ist alles sehr einfach. Der Feind ist deutlich. Seine Waffen sind sichtbar. Solidarität braucht nicht eingefordert zu werden."[26]

Nicht nur um 1968, hier aber besonders proklamatorisch, zeigen sich Protestbewegungen, deren ProtagonistInnen zum Großteil bürgerlicher Herkunft sind, sich in der Ausrichtung ihrer kulturellen Praxen jedoch um eine Loslösung von der Identität des „bür-

[23] Charles Tilly, Social Movements, 1768–2008, Boulder 2009.

[24] Vgl. Christoph Classen, Die sechziger Jahre als Suchbewegung, in: Potsdamer Bulletin für Zeithistorische Studien, 13 (1998), S. 42–47.

[25] Vgl. Dan Berger, Outlaws of America: The Weather Underground and the Politics of Solidarity, Oakland 2006, S. 95 ff.; Jeremy Varon, Bringing the War Home: The Weather Underground, the Red Army Faction and Revolutionary Violence in the Sixties and Seventies, Berkeley 2004, S. 11 f.

[26] Dieter Kunzelmann, Brief aus Amman, in: agit 883, 42 (1969), S. 5.

gerlichen Individuums“ bemühen.[27] In dieser kulturellen Loslösung wird wiederum eine letztlich genuin bürgerliche Attitüde deutlich – selbst in der „Anti-Bürgerlichkeit“ konstituiert sich das Kollektiv, wie das Bürgertum seit dem 19. Jahrhundert, als „Kultur“ beziehungsweise hier: „Gegenkultur“.[28] Die Frage bleibt, ob damit eine nachhaltige soziale Sphäre jenseits des Bürgerlichen geschaffen werden konnte. Immerhin hatte dieses Milieu eine hohe Anziehungskraft und bot identifikatorische Angebote für proletarische Jugendliche, wie Knud Andresen herausgestellt hat.[29] Bei der Betrachtung eines sich seit ca. zwei Jahrzenten herausbildenden „grünen Bürgertums“ mit Wurzeln in eben jenem „Alternativ-Milieu“ muss an der Nachhaltigkeit dieses anti-bürgerlichen Modells allerdings gezweifelt werden.

In diesem Zusammenhang würde die Deutung von „1968“ (auch) als Jugendbewegung eine weitere historische Kontextualisierung möglich machen. Deren zentrale Merkmale seit dem späten 19. Jahrhundert bleiben bis heute relativ konstant. Zunächst sei hier der Distinktionsgewinn durch eine eigene Mode genannt, um sich gegenüber der Erwachsenenwelt abzugrenzen und eine Gruppenidentität herzustellen, dies oftmals auch in der Aneignungsform der *bricolage* (in Form des Bundeswehrparkas um 1968 oder der Lederhose bei den Wandervögeln).[30] Natürlich spielt Musik immer eine wesentliche Rolle bei der jugendlichen Vergesellschaftung. Dies fängt nicht erst beim Rock and Roll an, auf den Arndt Neumann in seiner Replik verweist.[31] In den dreißiger Jahren entwickelte sich der Swing beispielsweise zur ersten weltweiten (Jugend-)Musikbewegung und rief eine entsprechende *moral panic* bei den Älteren

[27] Vgl. Siegfried, 1968 (wie Anm. 1), S. 34.

[28] Vgl. Thomas Nipperdey, „Bürgerlich“ als Kultur, in: Jürgen Kocka (Hg.), Bürger und Bürgerlichkeit im 19. Jahrhundert, Göttingen 1987, S. 143–148.

[29] Knud Andresen: Die bundesdeutsche Lehrlingsbewegung von 1968 bis 1972. Konturen eines vernachlässigten Phänomens, in: Birke / Hüttner / Oy, Alte Linke – Neue Linke? (wie Anm. 6), S. 87–102.

[30] Vgl. John Clarke, Stil, in: Clarke u. a, Jugendkultur (wie Anm. 24), S. 133–156.

[31] Neumann, Time (wie Anm. 2), S. 127.

hervor.[32] Dass als sexuelle Devianz wahrgenommene Aktivitäten von Jugendlichen nicht erst in den „wilden 60ern" auf vehemente Ablehnung der Erwachsenen stießen und entsprechende Kontrollpolitiken zur Folge hatten, dürfte bekannt sein. So ist vor allem auch eine jugendliche Inszenierung nah am eigenen Körper, und dies auch als Zeichen gegenüber der (wahrgenommenen) Körperlosigkeit der Erwachsenen, seit jeher prägend für eine Jugendkultur. Auf der Metaebene verkörpert eine Jugendbewegung meist auch das Ideal des Aufbruchs und der Umwälzung der Gesellschaft, nach dem Wandervogel-Motto: „Mit uns zieht die neue Zeit".[33] Das Ankommen der jungen Menschen in der Welt der Erwachsenen und die immer wieder vorgebrachte Abscheu vor dieser war stets Motor einer Jugendbewegung, die in ihren Idealen das Alte und die Alten ablösen und umstürzen wollte. In diesem Sinne sollte auch der Bezug der Revolte der sechziger Jahre auf das Paradigmatische der chinesischen Kulturrevolution gesehen werden. Das Alte umzustürzen, war ja das erklärte Ziel der „Roten Garden" und wurde auch im Westen als Signal verstanden. In diesem Zusammenhang war die Revolte der „Neuen Linken" auch eine gegenüber einer „Alten Linken". „1968" war eine Erneuerungsbewegung, die letztlich die alten Theorien einer Überprüfung unterzog. Als ein Beispiel mag hier der Umgang mit dem marxistischen Begriff der Entfremdung gesehen werden, der essentiell erweitert wurde um eine psychologische und soziologische Perspektive. Entfremdung, so Joachim Israel in seinem damaligen Bestseller, sei in der postindustriellen Gesellschaft ein dialektischer Prozess zwischen den Polen Arbeit, Massenkonsum und Bürokratisierung.[34]

[32] Vgl. Jon Savage, Teenage. Die Erfindung der Jugend (1875–1945), Frankfurt am Main 2008.

[33] Vgl. Ulrich Hermann, Wandervogel und Jugendbewegung im geistes- und kulturgeschichtlichen Kontext vor dem ersten Weltkrieg, in: ders. (Hg.), „Mit uns zieht die neue Zeit..." Der Wandervogel in der deutschen Jugendbewegung, Weinheim 2006, S. 30–79.

[34] Joachim Israel, Der Begriff Entfremdung, Reinbek bei Hamburg 1972.

Jedoch ist der Gegensatz zwischen „alt“ und „neu“ nicht generationell, sondern politisch zu denken. Auch „Alte“ wie Marcuse, Bloch, Sartre stellten international den undogmatischen Aufbruch radikaler Kritik dar. Interessant sind auch die Verbindungslinien zwischen „Alter“ und „Neuer Linke“, wie sie sich zum Beispiel in den alten KPD-Funktionären Manfred Kapluck oder Kurth Nawrath (alias Konrad Born) zeigten.[35] Wie auch Neumann in seiner Antwort auf Siegfried betont, lässt sich die Vorgeschichte der „68er“ nicht in einer sauberen generationellen Trennung, hier zum Beispiel gegenüber den sogenannten „45ern“, erzählen.

Aber zugleich entsprechen die späteren Deutungen der alltagskulturellen Umbrüche keineswegs dem, was zeitgenössisch als „Kulturrevolution“ galt. Rudi Dutschke spricht beispielsweise im Zusammenhang mit der Demonstration gegen den Berlin-Besuch des kongolesischen Autokraten Tschombé 1966 von „unserer Kulturrevolution“: „Mit der Anti-Tschombé-Demonstration hatten wir erstmalig die politische Initiative in dieser Stadt ergriffen. In der postfestum-Betrachtung können wir sie als Beginn unserer Kulturrevolution ansetzen, in der tendenziell alle bisherigen Werte und Normen des Etablierten in Frage gestellt werden, sich die an der Aktion Beteiligten primär auf sich selbst konzentrieren und in der Aktion ihre Selbstaufklärung über den Sinn und das Ziel der Aktion weiterführen.“[36]

Dies ist also zunächst die Aufforderung zur Politisierung der Lebenswelt, aus dieser Richtung her wird der Anspruch eines Zusammenwirkens von Politik in der ersten und dritten Person artikuliert.

[35] Nawrath, der in Berlin auch der „Rote Konrad“ genannt wurde, nahm unter anderem 1981 die Aufgabe an, sich als Verantwortlicher für die Zeitschrift *radikal* bereit zu stellen. Siehe Thomas Wenzel, Der „radikal“-Prozess in Berlin 1983/84, unveröffentlichte Magisterarbeit, Berlin o. J., S. 25. Zum Kontakt zwischen „Born“ und Dutschke siehe: Wolfgang Kraushaar, Rudi Dutschke und der bewaffnete Kampf, in: Wolfgang Kraushaar / Jan Philipp Reemtsma / Karin Wieland, Rudi Dutschke, Andreas Baader und die RAF, Hamburg 2005, S. 13–50, hier S. 42.

[36] Rudi Dutschke, Vom Antisemitismus zum Antikommunismus, in: Bergmann u. a., Rebellion der Studenten (wie Anm. 3), S. 58–84, hier S. 63.

Sollte von daher „Kulturrevolution“ im Westen nicht eher als das betrachtet werden, was Oskar Negt später eine „Überpolitisierung“ nannte, anstatt als reine „Lebensreform“-Bewegung? Möglicherweise sind die Bewegungen daher auch genau an diesem Selbstanspruch partiell gescheitert, wie Negt betont: „Tatsächlich hat es nach 1967, das läßt sich aus der Rückschau schon so nennen, eine Phase der Überpolitisierung gegeben. Sie hat darin bestanden, daß einerseits die privatesten Angelegenheiten wie politische Probleme behandelt wurden und andererseits, und zwar im engen Rahmen der Universität, nach Lösungen für globalpolitische Fragen gesucht wurde. Die Universität, die Hochschullehrer, aber auch die Studenten selber wurden dadurch mit selbstgeschaffenen Erwartungen konfrontiert, die sie auf Dauer, ohne eine wirksame Vermittlung zur Arbeiterklasse, überfordern mußten.“[37]

Dass, wie Neumann bemerkt, die Ökonomie bei der Deutung von „1968“ als „Kulturrevolution“ zu kurz kommt, liegt möglicherweise auch in der Überlieferung der ehemaligen ProtagonistInnen begründet. Ist deren spätere gesellschaftliche Verweigerung – beziehungsweise der Paradigmenwechsel der Präfixe von „Gegen-“ zu „Alternativ-“ – nicht auch ein Eingeständnis des Unvermögens, die Arbeitswelt und die Produktionsverhältnisse zu verändern?

Kulturgeschichtsschreibung als kritische Methode

Die Betrachtung der Revolte der sechziger Jahre als „Kulturgeschichte“ in Abgrenzung zur Politik- und Sozialgeschichte, soll, so Siegfried, eine Verengung auf das rein Politische vermeiden.[38] Nun ist die Kulturgeschichtsschreibung in den letzten Jahren aus dem Schatten der Sozialgeschichtsschreibung hervorgetreten, da die Letztere, so Thomas Mergel und Thomas Welskopp, „die Entwick-

[37] Oskar Negt, Interesse gegen Partei. Über Identitätsprobleme der deutschen Linken. Ein Gespräch mit Harald Wieser, in: Kursbuch, 48 (1977), S. 175–188, hier S. 180.

[38] Siegfried, 1968 (wie Anm. 1), S. 15.

lung der Gesellschafttheorie aus den Augen verloren" habe.[39] Allzu sehr habe sich die Sozialgeschichte schließlich in den „Strukturen" verloren, die gesellschaftlichen Akteure blieben immer mehr außen vor.[40] Dabei ist die intensive akademische Beschäftigung mit „1968" für eine Erweiterung kulturgeschichtlicher Ansätze mitverantwortlich. Denn mit dem Blick auf die Revolte der sechziger Jahre (allerdings nicht nur auf diese) treten handlungsmächtige Akteure aus dem Schatten der Strukturen hervor. Hier geht es nicht darum, die Strukturen von Herrschaft auszublenden, sondern um eine Konfrontation mit einem widerständigen Gegenpart im Kampf um gesellschaftliche Hegemonie, der, wie Gramsci ausgeführt hat, innerhalb der Zivilgesellschaft geführt wird: „Zum kritischen Selbstverständnis kommt es daher über einen Kampf politischer ‚Hegemonien', kontrastierender Richtungen, zuerst im Feld der Ethik, dann der Politik, um zu einer höheren Ausarbeitung der eigenen Auffassung des Wirklichen zu gelangen. Das Bewußtsein, Teil einer bestimmten hegemonischen Kraft zu sein (das heißt das politische Bewußtsein), ist die erste Phase eines darüber hinausgehenden progressiven Selbstbewußtseins, in dem Theorie und Praxis schließlich eine Einheit bilden."[41]

Folgt man in Anlehnung an Gramsci und die Cultural Studies dem kritischen Ansatz einer poststrukturell geprägten Kulturgeschichte, so hat Kulturgeschichte als Methode keinen spezifischen Gegenstand. Demzufolge betont Achim Landwehr auch: „Die Kulturgeschichte definiert sich nicht über das Objekt ihrer Beschäftigung, sondern über die Perspektive, mit der sie sich dem jeweiligen Objekt nähert. Diese Perspektive zielt auf die historischen Formen von Sinn und Bedeutung, mit denen Gesellschaften der Vergangenheit ihre Wirklichkeit ausgestattet haben."[42] Im Bereich der Zeitge-

[39] Thomas Mergel / Thomas Welskopp, Geschichtswissenschaft und Gesellschaftstheorie, in: dies. (Hg.), Geschichte zwischen Kultur und Gesellschaft. Beiträge zur Theoriedebatte, München 1997, S. 9–38, hier S. 20.

[40] Ebd., S. 22 ff.

[41] Antonio Gramsci, Gefängnishefte, Bd. 6, Hamburg 1994, S. 1384.

[42] Achim Landwehr, Kulturgeschichte, Stuttgart 2009, S. 13.

schichte geht es also darum, eine erweiterte Perspektive einzunehmen und den Fokus auf eine Kulturgeschichte der Politik zu richten. Dies bedeutet nicht das Hinzufügen von Untersuchungsbereichen von Kultur zur Politik, sondern die Einführung kulturhistorischer Blicke auf die Politik.[43]

An dieser Stelle nur ein plastisches Beispiel für die kulturgeschichtliche Dimension staatlicher Repression: Nach dem Putsch der rechten Militärs 1967 in Griechenland wurden von der Junta „Maßnahmen zur Disziplinierung der Jugend" erlassen, die beispielsweise Beat-Musik verboten und Dresscodes vorgaben.[44]

Eine kulturhistorische Perspektive versteht (auch) Politik als ein kommunikatives Ensemble, das sich auf Deutungszusammenhänge bezieht und eine repräsentative und / oder symbolische Vermittlung beinhaltet. Genau hier findet sich sowohl bei Siegfried als auch in der Entgegnung Neumanns, der vor allem die Sozialgeschichte gegenüber der Kulturgeschichte wieder stärker machen will, eine Vernachlässigung des Kommunikativen. Demgegenüber wird in der Politikforschung und deren Theorie politischer Diskurse inzwischen von dessen sozialer Wirkmächtigkeit ausgegangen.[45]

Michel de Certeau machte bereits 1968 deutlich, wie die Revolte des Mai in Frankreich auch eine „Rückeroberung der Sprache" darstellte: „*Something happened to us. Something began to stir us. Emerging from who knows where, suddenly filling the streets and the factories, circulating among us, becoming ours but no longer being the muffled noise of our solicitude, voices that had never been heard began to change us. At least that was what we felt. From this something unheard of was produced: we began to speak. It seems as if it were for the first time.*"[46]

[43] Thomas Mergel, Überlegungen zu einer Kulturgeschichte der Politik, in: Geschichte und Gesellschaft, 4 (2002), S. 574–606.

[44] Vgl. Der Spiegel, 21 (1967), S. 111–127.

[45] Vgl. Luise Schorn-Schütte, Historische Politikforschung. Eine Einführung, München 2006, S. 79.

[46] Michel de Certeau, zit. n. Graham Ward (Hg.), The Certeau Reader, Oxford 2000, S. 4.

Für eine erweiterte Politik- und Kulturgeschichte von „1968“ ist eine kritische Untersuchung der Kommunikationsstrategien, Diskurse, Bilder und Zeichen eine sehr wichtige Ergänzung.[47] Sie kann Bedeutungswandel über längere Zeiten darstellen und damit auch Veränderungen in den Machstrukturen sichtbar machen. Immerhin geht es dann zeithistorisch immer auch um die „Grenzen des Sagbaren“ (Achim Landwehr).

Von der Liberalisierung zum Neoliberalismus

Wenn Siegfried die These von der „Fundamentalliberalisierung“ aufgreift, dann wäre hier auch zu überprüfen, ob sich diese These auf die globalen Veränderungen anwenden lässt und was eine Liberalisierung im herrschaftskritischen Sinne eigentlich bedeutet. Zunächst einmal lässt sich als Folge der weltweiten Revolten um die Mitte der siebziger Jahre ein fundamentales Krisenempfinden feststellen.[48] Der Aufstieg Chinas, die Konsolidierung der Sowjetunion bei einer gleichzeitigen Niederlage der USA in Vietnam musste für die Regierungen des Westens bedrohlich wirken. Dazu kam eine erstarkte kommunistisch orientierte Opposition in Europa und mit der portugiesischen Nelkenrevolution von 1974 sogar ein veritabler Umsturz. Auch der Eurokommunismus wurde von rechts als bedrohliches Erfolgsmodell eingestuft. Nach den Wahlerfolgen der italienischen KPI, der sozialistischen Übergangsregierung in Portugal und dem Ende der Franco-Diktatur zeichnete beispielsweise der *Spiegel* 1975 ein düsteres Bild: „In Südostasien und in Südeuropa gelang den Kommunisten der Durchbruch. Die Nato wankt. Pessi-

[47] Hier ist immer noch wichtig: Todd Gitlin, The Whole World is Watching: Mass Media in the Making and Unmaking of the New Left, Berkeley 1980. Neuere Forschungsergebnisse in: Martin Klimke / Joachim Scharloth (Hg.), 1968. Handbuch zur Kultur- und Mediengeschichte der Studentenbewegung, Weimar 2007.

[48] Vgl. hierzu Hanno Balz, Kampf um die Grenzen. „Terrorismus“ und die Krise öffentlichen Engagements in der Bundesrepublik der siebziger Jahre, in: Habbo Knoch (Hg.), Bürgersinn mit Weltgefühl. Politische Moral und solidarischer Protest in den sechziger und siebziger Jahren, Göttingen 2007, S. 294–310.

misten sehen das Abendland untergehen. [...] Der französisch-deutsche TV-Star Peter Scholl-Latour sieht gar nur noch eine Schonfrist von exakt zehn Jahren, ‚mit Ausnahme von Berlin, das schon heute nicht mehr gesichert ist'. Und auch der Countdown, den Kissinger limitiert hat, tickt schon: In zehn Jahren sei ganz Europa marxistisch."[49] In diesen Tenor stimmte Golo Mann ein und so titelte *BILD* im Zusammenhang mit den KSZE-Verhandlungen in Helsinki: „Golo Mann: In 10 Jahren ist Europa marxistisch".[50]

Wenn Kurt Sontheimer etwas später von der „verunsicherten Republik" sprach,[51] dann ist von einem breiten Durchbruch einer „Liberalisierung" beziehungsweise von einem Mentalitätswandel wenig zu spüren. Zumindest aber wird nicht vor allem ein subkultureller Wandel oder ein Umbruch der Lebensweisen als Bedrohung des westlichen Wertegefüges betrachtet, sondern eine offenbar erfolgreiche kommunistische Massenpolitik. Diese ist jedoch, wenngleich weltweit in den Siebzigern im Auftrieb, so doch in der Bundesrepublik selbst in der Krise. Viele, die dem Aufbruch der Sechziger entstammen, sahen außerdem die neo-orthodoxe Ausrichtung leninistischer und maoistischer Politik als Zeichen einer Krise linker Bewegung. So konstatierte Klaus Hartung im *Kursbuch* 48 mit dem Titel „10 Jahre danach" das Scheitern der eigenen Ansprüche nach 1968: „Die Bewegung hat keine – sagen wir – demonstrative Niederlage erlitten. Sie ist nicht dort geschlagen worden, wo die Liberalen die Massaker kommen sahen, auf der Straße. Es läßt sich auch nicht bloß ein Verlust der Bewegungskraft oder des Mobilisierungsschwungs konstatieren. [...] Die politische Niederlage der Bewegung läßt sich eher dingfest machen an dem schleichenden *Verlust der erkämpften Rechte*. Die Rechte der Schüler, die Drittelparität an den Hochschulen, die Demokratisierung von Klinikverfassungen u.a., das sind die Rechte, die beinahe nebenbei von der antiautoritären

[49] Der Spiegel, 26 (1975), S. 74.
[50] BILD, 31. Juli 1975, S. 2.
[51] Kurt Sontheimer, Die verunsicherte Republik. Die Bundesrepublik nach 30 Jahren, Köln 1979.

Bewegung erkämpft wurden. Es war das ‚Mindeste', was wir forderten. Mit dem Beginn der ML-Politik veränderte sich das Verhältnis zu diesen ‚erkämpften Gebieten'. Der Dogmatismus räumte die Realität beiseite und baute die Bühne der Klassengesellschaft auf, auf der wir uns jetzt noch um die richtigen Kulissen streiten."[52] In der Folgezeit waren es die neuen sozialen Bewegungen, die, zumindest teilweise, „die Versprechungen der Kulturrevolution von 1968 in einem kollektiven Leben fernab der Metropolen und ihrer Zwänge zu realisieren versuchten".[53]

Dabei jedoch, so Anselm Doering-Manteuffel und Lutz Raphael, nahm die „antikapitalistische Stoßrichtung [...] keineswegs mehr wie noch bei den Achtundsechzigern sozialistische Züge an".[54] Vielmehr wandelten sich die allgemeinen Vorzeichen von einer utopischen zu einer dystopischen Bewegung, die angesichts der atomaren Bedrohung und der Umweltzerstörung nicht frei war vom Beschwören von Endzeitszenarien. Diese Entwicklung der späten siebziger Jahre müsste noch eingehender untersucht werden, jedoch wird gegenüber dem Schreckgespenst des „atomaren Overkills" letztlich eine entdifferenzierte Opfergesellschaft beschworen, in deren Zuspitzung Klassen- und Geschlechterverhältnisse nicht mehr als politisch relevant gelten. Möglicherweise lag hierin auch eine Anschlussfähigkeit für eine breite, synkretistische Religiosität in den frühen achtziger Jahren, die allerdings bald wieder abnahm.[55]

Wesentlich ist hier die Frage nach dem Zusammenhang zwischen den sich der abstrakten Utopien entkleidenden Politiken in der ersten Person, die sich dem Primat des Individuums verschrieben haben, und einer parallelen Durchsetzung neoliberaler Herrschaftskonsolidierung. Nachdem sich das Chile Pinochets für die „*Chicago*

[52] Klaus Hartung, Versuch, die Krise der antiautoritären Bewegung wieder zur Sprache zu bringen, in: Kursbuch, 48 (1977), S. 14–43, hier S. 17.

[53] Anselm Doering-Manteuffel / Lutz Raphael, Nach dem Boom. Perspektiven auf die Zeitgeschichte seit 1970, Göttingen 2010, S. 51.

[54] Ebd.

[55] Vgl.: Hermann Glaser, Kleine Kulturgeschichte der Bundesrepublik Deutschland, Bonn 1991, S. 360 f.

Boys" um Milton Friedman bereits als Experimentierfeld bewährt hatte, sorgten die Regierungen Thatcher und Reagan für einen fundamentalen Wandel. „Liberalismus" war nun die Befreiung der Ökonomie von sozialstaatlicher Absicherungspolitik und vom Ordoliberalismus. Das Vokabular des von Thatcher und Reagan vertretenen neoliberalen Projektes musste den Aktiven in den neuen sozialen Bewegungen zum Teil bekannt vorkommen. Es klang wie ein Wörterbuch der 68er-Bewegung: Freiheit, Selbstverwirklichung, Fantasie, Abenteuer und Risiko.[56]

Inwiefern die globale Linke der sechziger Jahre die Flexibilität des Kapitalismus unterschätzt hatte – es stellte sich heraus, dass jener eben kein tönerner Koloss war – machen Luc Boltanski und Ève Chiapello in ihrer bekannten Studie deutlich: „Einerseits handelt es sich [bei der Studentenrevolte, H. B.] zwar nicht um eine Revolution, insofern sie nicht zu einer politischen Machtergreifung führt, so doch zumindest um eine tiefgreifende Krise, die die Funktionsbasis des Kapitalismus in Frage stellt und von den nationalen und internationalen kapitalistischen Schutzinstanzen wie dem CNPF [französischer Arbeitgeberverband, H. B.] oder der OECD als solche interpretiert wird. Andererseits aber entschärft der Kapitalismus die Kritik, reißt die Initiative wieder an sich und profitiert von einer neuen Wirtschaftsdynamik, indem er einen Teil der Themen der Protestbewegung, die im Laufe dieser Ereignisse zum Ausdruck kamen, für sich vereinnahmt. Die Geschichte der Jahre nach 1968 ist ein weiterer Beleg dafür, dass sich das Verhältnis zwischen Wirtschaft und Gesellschaft – um zwei gängige Kategorien aufzugreifen – nicht auf die Herrschaft des Wirtschaftlichen über das Gesellschaftliche verkürzen lässt. Vielmehr muss der Kapitalismus Beteiligungsformen bieten, die mit dem Stand der sozialen Welt, in die er eingebunden ist, und mit den Wünschen derjenigen Mitglieder der Gesellschaft kompatibel sind, die ihre Stimme mit dem

[56] Greil Marcus, Lipstick Traces: A Secret History of the 20th Century, Cambridge 1989, S. 140.

größten Nachdruck erheben."[57] Die langfristigen Folgen dieser Vereinnahmung der antiautoritären Revolte durch den Kapitalismus sind heute spürbarer denn je: In der Betriebswirtschaftslehre ist die Rede von „flachen Hierarchien", Teamwork und Selbstverantwortung. Letztere fungiert zudem als ideologisches Vademekum der zunehmenden Prekarisierung der Arbeitswelt und eines ausgeweiteten Ausgrenzungs- und Kontrollregimes unter dem Namen Hartz IV. In dessen Rahmen sollen die Freigesetzten nun als Manager ihrer eigenen Arbeitskraft funktionieren und dabei ihren „Marktwert" aufrechterhalten.[58] Am Ende wandelte sich die politische Forderung der Revolte nach einer emanzipativen Selbstbestimmung über das Ideal der Selbsterfüllung zur appellativen Selbstverantwortung im Neoliberalismus.

Zur Frage einer sexuellen Liberalisierung und der Kommodifizierung beziehungsweise Kontrolle des Sexuellen sei hier auf das Werk Michel Foucaults hingewiesen. Auch hier muss auf der Metaebene gefragt werden, inwiefern in einer sexualisierten Gesellschaft Sexualität noch etwas Emanzipatives besitzt. So Foucault: „Und träumen müssen wir davon, daß man vielleicht eines Tages, in einer anderen Ökonomie der Körper und der Lüste, nicht mehr recht verstehen wird, wie es den Hinterhältigkeiten der Sexualität und der ihr Dispositiv stützenden Macht gelingen konnte, uns dieser kargen Alleinherrschaft des Sexes zu unterwerfen; wie es ihnen gelingen konnte, uns an die endlose Aufgabe zu binden, sein Geheimnis zu zwingen und diesem Schatten die wahrsten Geständnisse abzuringen. Ironie dieses Dispositivs: es macht uns glauben, daß es darin um unsere ‚Befreiung' geht."[59]

[57] Luc Boltanski / Ève Chiapello, Der neue Geist des Kapitalismus, Konstanz 2003, S. 215.

[58] Auf Foucaults Theorie der Gouvernementalität soll hier aus Platzgründen nur verwiesen werden: Michel Foucault, Geschichte der Gouvernementalität, 2 Bände, Frankfurt am Main 2006.

[59] Ders., Sexualität und Wahrheit I. Der Wille zum Wissen, Frankfurt am Main 1977, S. 175.

Die Janusköpfigkeit der Folgen der globalen Revolte der sechziger Jahre wird sicher noch lange Zeit zu Kontroversen führen, ebenso wie sie Anlass für weitere Untersuchungen sein wird. Aber die Einbettung der Geschichte von „1968" als Kulturgeschichte des Politischen innerhalb des „Jahrhunderts der Extreme" (Eric Hobsbawm) darf vor einer Kontextualisierung seiner Vorgeschichte und seiner gesellschaftlichen Folgen nicht Halt machen. Sonst bleibt nur die Erfolgserzählung derjenigen ehemaligen ProtagonistInnen, für die „1968" letztlich eine Reformierung bürgerlicher Elitenkultur darstellte.