

Revolution und Heilserwartung

von Lukas Böckmann

Che Guevara, die Studentenbewegung und der Neue Mensch

In den Aufzeichnungen, die Hans Magnus Enzensberger während seines Aufenthalts in Havanna zu Beginn des Jahres 1969 anfertigte, findet sich eine bemerkenswerte Miniatur. Verfasst als Vorarbeit für ein Buch über Kuba und die Revolution Fidel Castros, das letztlich doch nicht erscheinen sollte, wirkt sie vordergründig wie eine reportagenhafte, geradezu groteske Abhandlung über den vom Autor offenbar mit einigem Befremden wahrgenommenen Alltag im revolutionären Kuba. Jenseits dessen ruft die Miniatur jedoch ein grundlegendes Missverständnis auf, das dem geschichtsphilosophischen Denken jener Zeit, das sie selbst noch prägt, eingeschrieben ist.

„Die Menschenfabrik“, so beginnt Enzensberger seine Abhandlung, „war früher ein Fleischmarkt. Sie liegt an der Calle Carlos Tercero, einer belebten Verkehrsader, deren Geschäftshäuser und öffentliche Gebäude von flintentragenden Milizionärinnen bewacht sind. Das ganze Gebäude ist von innen offen, man sieht in die einzelnen Stockwerke wie in Laubengänge hinein; eine rechteckige Betonrampe führt vom Hof nach oben, sodaß man das Dachgeschoß erreichen kann, ohne eine einzige Treppe zu steigen. An den Wänden riesige Transparente: Cuba wird triumphieren! Cuba - ein Beispiel für ganz Amerika.“[1] Als ginge er durch die Stockwerke jenes eigentümlichen Gebäudes, führt Enzensberger - bisweilen ins Morbide abdriftend -, Schritt für Schritt durch die Arbeitsphasen eines Produktionsprozesses, der wie die industrielle Fertigung von Menschen erscheint. Vierhundert ehemalige Bürokraten seien damit beschäftigt, die Menschen anhand von Vorlagen aus alten Lexika und Autotypien zu entwerfen, Papier- und Kartonagenreste in Gipsformen zu pressen um sie anschließend in einer Trommel zu trocknen. „Einmal täglich“, so heißt es weiter, „wird diese Trommel geöffnet, der Mensch wird geboren. Er ist sehr löchrig, völlig erwachsen, leer und rau. Es fehlen ihm Gehirn und Lungen, Herz und Milz, Magen, Gedärme und Geschlecht. Er ist offen, hohl, unansehnlich, auf seiner grauen Haut kann man die Leitartikel der Parteizeitung lesen.“[2] In jener düster gezeichneten Fabrik, die noch vom stechenden Geruch des vormaligen Fleischmarkts durchdrungen ist, vollzieht sich nach Enzensberger - sind erst alle Farbschichten und Polituren aufgetragen, die umherliegenden Gehirne, Mandeln oder Gebärmütter eingesetzt und die Muskeln aufgezeichnet -eine Art invertierter Schlachtung. Dieses unfreiwillig surrealistische Bild entpuppt sich im Fortgang der Miniatur jedoch als Beschreibung einer

pragmatischen Produktionsstätte für Schul- und Lehrmaterialien. Da Fleisch im revolutionären Kuba kaum mehr zu bekommen war und – ganz im Gegenteil zu Materialien für den Schulunterricht – als für den gesellschaftlichen Fortschritt verzichtbares Genussmittel angesehen wurde, hatte ein findiger Minister eine raffinierte Idee: Den Fleischmarkt, auf dem es nichts mehr zu verkaufen gab, widmete er in eine Produktionsstätte für anatomische Puppen um und verwandelte damit die Folge der herrschenden Mangelwirtschaft in etwas, das in den Augen des westeuropäischen Betrachters wie Kunst, wie eine Folterkammer aus Pappmaché erscheinen musste. Denn anders als seine kubanischen Gastgeber, die Enzensberger die Fabrik mit unbefangenen Stolz vorgeführt hatten, ahnte dieser „etwas von ihrer obszönen Poesie“[3] und erkannte doch in ihr eine Parodie auf eines der wohl wichtigsten Heilsversprechen jener Zeit: die Idee des Neuen Menschen. Dass sich Enzensberger gerade während seines Aufenthaltes in Havanna und zu einem Zeitpunkt, da Kuba als das Epizentrum der Weltrevolution gehandelt wurde, an einer dystopischen Parabel versuchte, war indes kein Zufall. Und ebenso wenig zufällig war, dass er den Neuen Menschen zu ihrem Gegenstand machte.

Von Studenten und Neuen Menschen

Knapp zwei Jahre zuvor, im Sommer 1967, hatte der deutsch-jüdische Philosoph Herbert Marcuse, der im amerikanischen Exil zu einem der Stichwortgeber der dortigen Studentenbewegung aufgestiegen und prompt vom damaligen Gouverneur Kaliforniens, Ronald Reagan, zum Staatsfeind erklärt worden war, Westberlin besucht. Im überfüllten Audimax der Freien Universität hatte er zwischen dem 10. und 13. Juli mehrere Vorträge gehalten und an Podiumsdiskussionen teilgenommen, in denen er mit rhetorischer Dringlichkeit den die gegenwärtigen Bedingungen für eine grundlegende Transformation der Gesellschaft diskutierte. Zwar rief Marcuse in seiner Eröffnungsrede das „Ende der Utopie“ aus, tat das aber nur, um im Umkehrschluss zu statuieren, dass die entfaltenen Produktivkräfte des Kapitalismus die gesellschaftlichen Voraussetzungen für die Verwirklichung der Utopie längst bereithalten würden.[4] Die Menschheit, so verkündete er, könne die Welt heute ebenso zur Hölle machen, wie zu ihrem Gegenteil – sie also in ein Paradies verwandeln.[5]

Der Weg in das von ihm projizierte „Reich der Freiheit“, in dem der Mensch erst zu seinem eigentlichen Wesen gelange, führe jedoch – da es die Überwindung der alten, entfremdeten Welt voraussetze – zwangsläufig über die Revolution. Nur hatte jener Umsturz durch die materielle Eingliederung des von Karl Marx als Trägerin des menschheitlichen Fortschritts heraufbeschworenen Proletariats in die westlichen Gesellschaften sein Subjekt verloren. Und so schlussfolgerte Marcuse, dass die erstarrten gesellschaftlichen Verhältnisse nur durch die Revolutionierung des Menschen selbst überwunden werden könnten.

Was genau er damit meinte, sollte er kurz nach seinem Aufenthalt in Berlin in einem in London geführten Interview mit dem SPIEGEL ausführen. Das wichtigste Element jener Revolution war in den Augen des Philosophen die Erziehung eines Neuen Menschen. Dieser Neue Mensch sollte nicht nur einen neuerlichen Rückfall in die Barbarei verhindern, er sollte auch über das Bestehende hinausweisen. Marcuse nahm an, dass bei möglichst rationaler Entfaltung von Technik und Wissenschaft endlich das denkbar würde, was Karl Marx als die Abschaffung der Arbeit bezeichnet hatte. So würden nicht nur die physische Last durch die Tätigkeit und die Entfremdung vom Arbeitsprodukt überwunden. Ebenso würde ein Mensch die Bühne der Geschichte betreten, der „nicht mehr in seinem Leben und in seinen Instinkten bestimmt ist durch das, was Max Weber die ‚innerweltliche Askese‘ genannt hat, ein Neuer Menschentypus, der das gute Gewissen zum Glück hat – der das Leben nicht verdienen muß, sondern der das Leben wirklich genießen kann.“^[6]

Träger jener Revolte war für Marcuse jedoch nicht – wie noch bei Marx – die anhand ökonomischer Strukturen bestimmte Arbeiterklasse, sondern eine Avantgarde aus Studenten und Intellektuellen. Die These des Marxismus, nach der die fortschreitende Industrialisierung zu wachsendem Elend und damit letztlich in die Revolution führen würde, hatte sich ganz offensichtlich als unzutreffend erwiesen. In Anbetracht von wirtschaftlichem Aufschwung und arbeitsrechtlicher Absicherung hatten die westeuropäischen Lohnabhängigen anderes im Kopf, als einen gewaltsamen Aufstand anzuzetteln. Wenngleich dem Aufgehen weiter Teile der deutschen Arbeiterschaft im Nationalsozialismus, ihrer Rolle im Zweiten Weltkrieg und bei der Vernichtung der europäischen Juden innerhalb der Linken erst einige Jahre später Rechnung getragen werden sollte, hatte die verdeckte Ahnung vom Zivilisationsbruch zusätzlich bereits vorsichtige Zweifel an der historisch-materialistischen Rede vom vernunftgeleiteten Fortgang der Geschichte gesät.^[7]

Um unter den sozialökonomischen und politischen Bedingungen der Nachkriegsjahre dennoch an der Hoffnung auf eine Revolution festhalten zu können, wandte sich Marcuse von der bisherigen marxistischen Grundüberzeugung ab, dass die objektiven Bedingungen notwendige Voraussetzungen für eine Revolution seien. Vielmehr ging er davon aus, dass die aus der materiellen Sättigung erwachsende Herrschaft des repressiven Ganzen von einer Manipulation des Bewusstseins getragen sei, die nur durch die von der intellektuellen Avantgarde getragene Erziehung des Neuen Menschen durchbrochen werden könne. Damit schrieb er die revolutionäre Triebkraft nicht nur einem Milieu zu, das kaum weiter vom eigentlichen Produktionsprozess hätte entfernt sein können. In einer Situation, die vom Schwinden der Gewissheit geprägt war, dass sich die Geschichte aus sich selbst heraus früher oder später im vielbeschworenen „Reich der Freiheit“ aufheben würde, sprach Marcuse seine Zuhörer direkt an und eröffnete ihnen, dass sie selbst diejenigen waren, die den Himmel im hier und jetzt erstürmen konnten. Völlig folgerichtig sah er in der Revolte der aufbegehrenden Studenten bereits „das Einbrechen der Freiheit in das Reich der Notwendigkeit.“^[8] Auf sein westdeutsches Publikum hatten Marcuses Worte eine geradezu

elektrisierende Wirkung. Insbesondere Rudi Dutschke griff immer wieder auf diese von halb apokalyptischen halb eschatologischen Naherwartungen durchwobenen Denkfiguren zurück. Vehement warb er in einem gemeinsam mit Hans-Jürgen Krahl auf der Delegiertenkonferenz des SDS im Oktober 1967 gehaltenen Organisationsreferat für die „Propaganda der Tat in den Metropolen.“[9] Wenige Monate später – auf dem Vietnam-Kongress im Februar 1968 – propagierte er bereits die Schaffung des „Neuen Menschen des 21. Jahrhunderts“[10], der das Resultat eines langen und schmerzlichen Kampfes sei. Es böte sich, so führte er weiter aus, eine historische Situation, in der es primär vom eigenen Willen abhängt, wie diese Periode der Geschichte enden werde. Insofern es also um nichts weniger als die Vervollkommnung der Geschichte selbst, also die Verwirklichung der Utopie ging, war für Dutschke dieser Kampf durchaus unter Anwendung revolutionärer Gewalt zu führen – ein wohl bewusst gewählter Terminus, der einiges an Spielraum offen ließ. Die Anwendung von Gewalt sei legitim, da sie im Dienste der Emanzipation und der Heraufführung eines Neuen Menschen stehe und jede Phase des Kampfes so direkt auf die Revolution abziele.

Den in besagte Metropolen zu tragenden Kampf um den Ausgang der Geschichte verband Dutschke – ebenso wie Marcuse in seinen Berliner Vorträgen – mit einem weiteren, im Vergleich zum ausgemusterten Proletariat gänzlich neuen revolutionären Subjekt. In der Überzeugung, selbst unmittelbar in den Gang der Geschichte einzugreifen, ja eingreifen zu müssen, sahen die Vordenker der Studentenbewegung ihre geradezu naturwüchsigen Verbündeten in jenen Akteuren, die ihre Geschichtsmächtigkeit im Kampf gegen die westlichen Staaten bereits unter Beweis gestellt hatten: den nationalen Befreiungsbewegungen der Dritten Welt. Dutschke trug jener Verbindung, durch die nach seinem Kalkül erst ein revolutionärer Umsturz von globaler Bedeutung vorangetrieben werden könne, bereits in seiner Rede von der „Propaganda der Tat“ Rechnung, war sie doch eine explizite Analogie der im Trikont geprägten Parole der „Propaganda der Schüsse“. Für seine Zeitgenossen offensichtlich, bezog er sich damit, ebenso wie das imposante Spruchband, das versehen mit dem Aufruf „Die Pflicht jedes Revolutionärs ist es, die Revolution zu machen“ im Vortragssaal des Vietnam-Kongresses prangte, auf einen Mann, der wie kein anderer die Hoffnungen auf eine Revolution im Hier und Jetzt zu verkörpern schien: Ernesto „Che“ Guevara.

Apotheose des Che

Guevara, dessen Lebensweg vom argentinischen Sprössling einer wirtschaftlich schwächelnden Oberschichtsfamilie, zum Medizinstudenten, Abenteurer und Kampfgefährten Castros, bis hin zum Leiter der kubanischen Zentralbank, Industrieminister und Nationalhelden der Kubanischen Revolution wohlbekannt ist, hatte sich mit seinem Verschwinden aus der Weltöffentlichkeit im Jahr 1965 bereits in eine mythische Lichtgestalt verwandelt. Wenige Monate bevor Marcuse den

Berliner Studenten auftrag, sich mit den Befreiungsbewegungen abseits des westlichen Wohlstands zusammen zu tun, hatte der Guerillero ein sehnlichst erwartetes Lebenszeichen irgendwo „aus den Dschungeln Lateinamerikas“[11] übermitteln lassen. Das hatte nicht nur für Aufsehen gesorgt, weil Guevara zuvor ein ums andere Mal für tot, verschollen oder von der revolutionären Sache abgefallen erklärt worden war, sondern auch der Inhalt seiner *Botschaft an die Trikontinentale* besaß einiges an Sprengkraft. Aus ihr ging nicht nur hervor, dass sich Guevara inmitten einer Guerillaoperation auf dem amerikanischen Kontinent befand, unter Bezugnahme auf den Krieg in Vietnam rief er in seinem offenen Brief die Völker der Welt vielmehr zu nichts geringerem als dem Dritten, nun alles entscheidenden weltumspannenden Krieg gegen den Imperialismus. Dutschke war derart ergriffen, dass er umgehend gemeinsam mit Gaston Salvatore eine Übersetzung des dezisionistischen Manifests ins Deutsche vornahm.[12] Gleichsam dürfte vor dem Hintergrund des Todes Benno Ohnesorgs Guevaras Lebenszeichen und das daran geknüpfte Wiederaufflammen der revolutionären Hoffnungen sein Übriges zur - zumindest rhetorischen - Radikalisierung der westdeutschen Protestbewegung beigetragen haben. Seine in der Botschaft an die Trikontinentale ausgegebene Losung „Schaffen wir zwei, drei, viele Vietnam“ wurde, wohl weil sie den Geist jener Jahre allzu verdichtet in sich aufbewahrte, unverzüglich zum universellen Leitsatz auf den Straßen von Berlin, Paris oder Mexiko-City.[13]

Die offene Bezugnahme auf Guevara entbehrte nicht einer gewissen Logik. Im Anschluss an die Kubanische Revolution, die als erster erfolgreicher Umsturz nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs erachtet wurde, hatte er in verschiedenen Schriften versucht eine nachträgliche Theoretisierung der Ereignisse vorzunehmen. Seine daraus resultierende Revolutionstheorie schien sich mit den utopischen Entwürfen Marcuses und Dutschkes zu decken, ja geradezu ihr aus der Dritten Welt heraus formuliertes Komplement zu sein. Guevara ging, ebenso wie Marcuse, davon aus, dass die Voraussetzungen eines revolutionären Umsturzes viel weniger an objektive ökonomische Bedingungen oder die Idee einer Massenorganisation oder Partei gebunden waren, als an die Existenz einer revolutionären Avantgarde. Jene Vorhut, für Guevara paradigmatisch durch den militärisch agierenden Guerilla verkörpert, sei in der Lage durch eine entschlossene Minderheitenaktion entweder eine revolutionäre Situation zu schaffen oder aber gleich den Umsturz durchzuführen. War die Anwendung jener Strategie zu Beginn der 1960er-Jahre[14] noch an die Notwendigkeit geknüpft, sich gegen ein diktatorisches Regime zu richten, gemeindete Guevara in einem Aufsatz aus dem Jahr 1963 kurzerhand sämtliche Regierungen Lateinamerikas - seien sie autoritäre Militärjuntas oder repräsentative Demokratien - in das Lager oligarchischer Diktaturen ein, die durch die militärische Aktion gezwungen werden müssten, die Maske der Legalität fallen zu lassen.[15]

Auch wenn der Westen - verkörpert durch die Vereinigten Staaten - durch den Krieg in Vietnam sein wahres Wesen offenbart hatte und sich Guevaras Theorie damit zu bestätigen schien, dürfte die in bisweilen blinde Apologie umschlagende Begeisterung für den argentinischen Revolutionär tieferliegende Gründe gehabt

haben. Denn nüchtern betrachtet war kaum zu leugnen, dass Guevara mit dem Großteil seiner Unternehmungen gescheitert war. Nicht nur hatte er – auch darin glich er seinen westdeutschen Anhängern – kein über die Revolution und die damit verbundene Machtübernahme hinausweisendes Programm. Als Chef der Kubanischen Zentralbank wie als Wirtschaftsminister blieb er erfolglos, diverse von ihm aus Kuba angeleitete Guerillaoperationen in Lateinamerika missglückten ebenso brachial wie der von ihm selbst geführte Aufstand im Kongo. Doch als am 10. Oktober 1967 die großen Tageszeitungen zwischen New York und Buenos Aires auf ihren Titelseiten Fotos seines aufgebahrten Leichnams publizierten und damit das endgültige Ende seiner revolutionären Bestrebungen verkündeten, war die sich verbreitende Botschaft vornehmlich nicht die offensichtliche Nachricht von seinem Tod, sondern die christlich grundierte, an der Auferstehung Jesu orientierte Losung: „Che lebt!“ Bis in den Bildaufbau hinein schienen, wie der englische Kunsthistoriker John Berger schon wenige Wochen nach Guevaras Tod bemerkte, die veröffentlichten Fotos seiner Leiche christlichen Ikonographien zu gleichen. Wer wollte, konnte in den im Waschhaus eines Krankenhauses im bolivianischen Vallegrande aufgenommenen Bildern Andrea Mantegnas „Beweinung Christi“ oder Philippe de Champaignes „Christ mort“ entdecken und in Guevaras halb geöffneten Lidern und den – mit wohlwollenden Blick – von einem entrückten Lächeln umspielten Mundwinkeln den Vorschein der Unendlichkeit erkennen.[16]

Die Apotheose Ernesto Guevaras zum – in den Worten Wolf Biermanns – „Jesus Christus mit der Knarre“[17] war jedoch nur vordergründig an eine Interpretation der Fotos seiner Leiche geknüpft, die deren eigentliche Intention verkehrte. Viel entscheidender war, dass sich mit seinem Tod Guevaras Scheitern in sein Gegenteil verkehrte. Seine Hinrichtung durch das bolivianische Militär am 9. Oktober, noch dazu in Anwesenheit von Mitarbeitern der CIA, entblößte in den Augen des linksintellektuellen Milieus nicht nur erneut die Scheinheiligkeit des Westens. Sie offenbarte der Weltöffentlichkeit auch die unerschütterliche Integrität eines Menschen, der für seine Überzeugungen, die bedenkenlos als die eigenen anerkannt wurden, gestorben war. Er entsprach damit einem, wenn nicht sogar dem wesentlichsten, Element des utopischen Denkens jener Jahre: dem Vorschein auf den Neuen Menschen.

Guevara, den Jean-Paul Sartre nach dessen Tod in der kubanischen Zeitschrift „Bohemia“ als den „vollkommensten Menschen seiner Zeit“[18] bezeichnen sollte, erweckte tatsächlich schon während seiner Lebzeiten den Eindruck, die bisherigen Grenzen des menschlich Denkbaren überwinden zu können. Bereits nach seinem ersten Besuch in Havanna hatte Sartre begeistert verlauten lassen, dass unter den hellwachen Anführern der Revolution Schlaf kein natürliches Bedürfnis mehr zu sein schien, sondern bloße Routine. Castro und Guevara hätten eine Diktatur über ihre Bedürfnisse errichtet, um über sich selbst hinauszuwachsen. Demnach pflegte gerade Guevara einen 16- bis 18-stündigen Arbeitstag und schien – wie Sartre beeindruckt feststellte – kaum mehr als sechs Stunden pro Tag zu schlafen. Seine Familie bekam ihn nur unregelmäßig zu Gesicht, er trank keinen Alkohol, galt in der zutiefst machistisch geprägten Gesellschaft Kubas als geradezu enthaltsam und

erlaubte sich als einziges Laster die ikonischen Zigarren. Mit größtem Eifer beteiligte er sich ungeachtet seines chronischen Asthmas an den freiwilligen Arbeitseinsätzen während der Zuckerrohrernte, auf Baustellen und an den Hafenspiers. In gleichem Maße, wie er den „unbeugsame[n] Haß dem Feinde gegenüber“[19] predigte, sprach er davon, dass der wahre Revolutionär von dem großen Gefühl der Liebe geleitet sei. Insofern wies er, um auf Marcuse zurückzukommen, mit seinem Verhalten in der Tat über das Bestehende hinaus. Doch dass er den westlichen Intellektuellen als Inkarnation des Neuen Menschen erschien, fußte bei Lichte betrachtet auf einem Missverständnis, über das eine von Stalinismus und Bürokratisierung enttäuschte Neue Linke auf der Suche nach heilsgeschichtlichen Lichtgestalten wohlwollend hinweggesehen hatte.

Guevaras Neuer Mensch

Bei genauerer Lektüre Guevaras Schriften wird deutlich, dass er terminologisch jene Utopie zwar teilte - nicht umsonst stammte Dutschkes Forderung nach dem „Menschen des 21. Jahrhunderts“ aus seiner Feder -, dass Guevara in der konkreten Ausformulierung bisweilen aber gegenläufige Vorstellungen von diesem Ideal pflegte. In einem 1965 in der uruguayischen Wochenzeitschrift „Marcha“ publizierten offenen Brief,[20] der später unter dem Titel „Der Sozialismus und der Mensch in Kuba“[21] kanonische Bedeutung erlangen sollte, hatte Guevara seine Interpretation jener Denkfigur dargelegt. Er tat dies zu einem Zeitpunkt, da die kubanische, zunehmend auf die Zuckerproduktion ausgelegte Wirtschaft in arge Bedrängnis geraten, die Revolution ins Stocken und seine eigene Wirtschaftspolitik an ein Ende gekommen war. Kurz vor seiner Abreise in den Kongo führte er aus, dass für den Aufbau des Kommunismus auf Kuba neben der notwendigen materiellen Basis auch ein Neuer Mensch geschaffen werden müsse. Wobei er mit Dutschke und Marcuse die Auffassung teilte, dass eine nicht näher bestimmte Avantgarde den hinterherhinkenden Massen, notfalls mit „Ansporn und Druck von gewisser Intensität“ den Weg zu ihrer Erneuerung weisen müsse. Als Ziel dieses Weges verstand er die Entstehung eines von allen niederen Begierden gereinigten Wesens, das sich organisch aus der sozialistischen Ordnung entwickeln und wieder in sie einpassen sollte. Der so hervorgebrachte Mensch werde sein Denken von der aufgezwungenen Notwendigkeit befreien, vermittels der Arbeit seine „tierischen Bedürfnisse befriedigen zu müssen“.[22] Stattdessen werde er anfangen, sich im eigenen Werk wiederzuerkennen und seine menschliche Größe in der von ihm verwirklichten Arbeit zu erfassen. Arbeit wäre ihm nicht mehr nur verkaufte Arbeitskraft, sondern Ausfluss seiner selbst und ein Beitrag für das gemeinsame Leben. Die in diesem Bewusstsein entrichteten Opfer für die Revolution würden durch die Befriedigung an der erfüllten gesellschaftlichen Pflicht abgegolten. Erst das als Teil der revolutionären Masse stillgestellte Individuum könne, so Guevara, die ihm vom Kapitalismus aufgezwungene, entfremdete Existenz als „Ware Mensch“[23] überwinden. Der revolutionäre Staat müsse daher die Aufgabe

übernehmen, die Gesellschaft in eine Schule zu verwandeln, das „auf seinem Boden gewachsene Unkraut zu jäten“ und so einen Menschen zu erschaffen, „der weder die Ideen des 19. noch die unseres dekadenten und krankhaften Jahrhunderts vertritt. Es ist der Mensch des 21. Jahrhunderts.“[24]

Dass es dem kubanischen Regime durchaus ernst war mit der Forderung, die dekadenten Züge des 20. Jahrhunderts zu beseitigen, sollte es mit aller Vehemenz unter Beweis stellen. Bereits umgehend nach der Machtübernahme im Januar 1959 demolierten Milizen die vornehmlich von nordamerikanischen Touristen frequentierten Flaniermeilen und Spielcasinos der Hauptstadt. In den Folgemonaten und -jahren wurden - auf direkten Befehl Guevaras hin - nicht nur fast täglich Mitglieder des alten Regimes, Dissidenten und Kriminelle erschossen, sondern auch Homosexuelle, Freidenker und nicht opportune Künstler zur Umerziehung in Arbeitslager geschickt. Zum architektonischen Emblem jenes Sturms auf die westliche Dekadenz wurde das Hilton Hotel im Stadtteil Vedado, in dessen von Art Déco und klassischer Moderne geprägten Stadtvillen noch heute das entfernte Echo des ehemaligen Wohlstands der kubanischen Hauptstadt nachhallt. Nachdem Castros Rebellenarmee nach Havanna vorgerückt und die Betreiber nicht nur das Hotel, sondern gleich die gesamte Insel verlassen mussten, diente es zunächst kurz als Castros Hauptquartier und wurde anschließend unter dem Namen „Habana Libre“ wiedereröffnet.

Feier des Neuen Menschen

Genau an diesen Ort reiste Hans Magnus Enzensberger im Januar 1968, also ein Jahr bevor er mit seiner dystopischen Miniatur über den Neuen Menschen ins Herz linker Erlösungshoffnungen zielen sollte. Wie etwa 500 weitere Intellektuelle, Künstler und politische Aktivisten, unter denen sich mit Max Aub und Julio Cortázar, den Verlegern Luigi Einaudi und Giangiacomo Feltrinelli, Eric Hobsbawm und dem Sartre-Schüler André Gorz oder Stokely Carmichael einige der namhaftesten Kritiker der westlichen Gesellschaften befanden, reiste Enzensberger auf direkte Einladung Fidel Castros nach Havanna. Im Habana Libre sollten die geladenen Gäste auf dem ersten Internationalen Kulturkongress über die Unterentwicklung der Dritten Welt und die kulturelle Dominanz der USA diskutieren. Vor allem aber entpuppte sich der Kongress als medial gekonnt inszeniertes Ereignis, das ungeachtet der ideologischen Gräben zwischen der Sowjetunion, Europa und der Dritten Welt die geschlossene Unterstützung für Castros Regime verdeutlichen sollte.

Die gemeinsam unterzeichnete Abschlussresolution, in ihrem Duktus ganz darauf bedacht, die ideologischen Differenzen zu überspielen, richtete sich vornehmlich gegen den Hauptfeind aller Befreiungsbestrebungen, die Vereinigten Staaten. So

führte Fidel Castro in seiner Abschlussrede aus, dass es dem nordamerikanischen Imperialismus gelungen sei, „eine zerstörerische und todbringende Machtfülle anzuhäufen, die unvergleichlich weit über das hinausweist, von dem die Nazifaschisten träumen konnten.“[25] Folgerichtig forderte die gemeinsame Resolution von den anwesenden Intellektuellen, alle Angebote zur Zusammenarbeit mit nordamerikanischen Institutionen, was auch die Annahme von Stipendien beinhaltete, abzulehnen und, dem Beispiel Guevaras folgend, bis zum Tod für die Befreiung der Dritten Welt einzutreten. Castro hatte das laufende Jahr im Gedenken an Guevara zum „Jahr des heroischen Guerillero“ erklärt und die Abschlusserklärung mit einer Lobpreisung Guevaras als „glorreichem Helden, der bei der Ausübung der heiligsten Pflicht: dem Kampf gegen den Imperialismus“[26] gefallen war, eröffnet. Und so überrascht es nicht, dass das Dokument mit einer Eloge auf eben jenes von ihm so prototypisch verkörperte revolutionäre Element schloss, auf das sich offenbar alle einigen konnten: den Neuen Menschen.

Enzensberger war sich der Bedeutung dieser Denkfigur also durchaus bewusst, zumal Kuba, und ganz speziell wohl auch die Resolution des Kulturkongresses, ohnehin großen Eindruck auf ihn machte. Zum Zeitpunkt der Konferenz noch als Stipendiat zu Gast an der Wesleyan University in Middletown (Connecticut), verkündete er im März 1968 in einem von der ZEIT publizierten offenen Brief seine Abkehr von den USA.[27] Ganz offenbar als Placet zur Abschlusserklärung verzichtete er auf sein Stipendium und die Zusammenarbeit mit der nordamerikanischen Universität und kehrte nach einem kurzen Aufenthalt in Europa im November desselben Jahres nach Havanna zurück. Die kubanischen Offiziellen hatten ihm eine Stellung an der Universität in Aussicht gestellt und ihn – ebenfalls ganz im Sinne der Resolution – als für die Revolution engagierten *Técnico* angeworben. Allerdings sollte bald deutlich werden, dass der westdeutsche Intellektuelle das kubanische Regime zwar durch seine Anwesenheit beehren konnte, man darüber hinaus aber kaum eine sinnvolle Verwendung für ihn hatte. So wie der Beginn seiner universitären Tätigkeit ein ums andere Mal verschoben wurde, schlug seine anfängliche Euphorie zunehmend in Desillusionierung um. Er verfasste ein lakonisches Gedicht über die drückende Schwere der Zuckerrohrernte und begann über Führerkult und Mangelwirtschaft, den blühenden Schwarzmarkt und die intellektuelle Enge zu reflektieren.

Unter Enzensbergers Schriften aus jener Zeit findet sich auch die Miniatur über den Neuen Menschen. Sie legt nahe, dass Enzensberger unter dem Eindruck der real existierenden Erziehungsdiktatur – in deren prinzipieller Notwendigkeit Guevara, Dutschke und Marcuse sich noch einig waren – erkannte, dass der Neue Mensch auf Kuba nicht derselbe war, der in den von utopischem Geist genährten Entwürfen aus den Metropolen geschildert wurde. Die kubanische Gesellschaft benötigte keine auf Selbstverwirklichung, Genuss und Lustprinzip ausgerichteten Bohemiens, keinen „Neuen Menschentypus jenseits der ‚innerweltlichen Askese‘, der das gute Gewissen zum Glück hat“, sondern dessen genaues Gegenteil. Guevara forderte in seinem Aufsatz einen Neuen Menschen, der bereit ist, auf jeden als unnötig erachteten Luxus zu verzichten, der seine Arbeit ganz in den Dienst des

Kollektivs stellt und sich damit begnügt, dass der Lohn für seine Mühen einzig in gesellschaftlicher Anerkennung besteht. Guevara selbst hatte mit seinem Lebenswandel ein leuchtendes Beispiel dafür geliefert, dass es – zumal in einem Land, das weder Reformation noch ursprüngliche Akkumulation erfahren hatte – weniger um Überwindung, als um die nachträgliche Einführung der „innerweltlichen Askese“ ging. Während in Europa der Neue Mensch also aus dem wirtschaftlichen Wohlstand erwachsen sollte, musste in Kuba ein Neuer Mensch erzogen werden, um durch Konsumverzicht und unentgeltliche Mehrarbeit die wirtschaftliche Misere des Landes abzumildern. In den Augen Enzensbergers tendierte diese – ja durchaus an einem rationalen Kern ausgerichtete – Verwirklichung nicht etwa zur Utopie, sondern zu ihrer „böartigen Parodie.“

Die von Enzensberger als Teil eines – bezeichnenderweise nie erschienenen – Kuba-Buchs verfasste Abhandlung beinhaltet allerdings noch eine weitere Deutungsebene. Die Rede von der Menschenfabrik, von umherliegenden Körperteilen und den Nummern, die den in jener Fabrik produzierten Menschen aufgeprägt werden, scheint tief von der deutschen Vernichtung der europäischen Juden affiziert. So mag die aufgerufene Bildsprache von der industriellen Herstellung von Menschen etwas evozieren, das dem Begriff nach zwar ihre Antithese, in der Wahrnehmung Enzensbergers wohl aber keineswegs ihre positive Aufhebung war: die von Hannah Arendt im Holocaust erkannte Todesfabrik. Erst Mitte der 1960er-Jahre hatten sich die beiden Intellektuellen anlässlich der Veröffentlichung von Enzensbergers Essay „Reflexionen vor einem Glaskasten“, in dem er Auschwitz mit Hiroshima gleichsetzte,[28] eine öffentliche Auseinandersetzung um die Deutung von Vergangenheit und Gegenwart geliefert.[29]

Enzensbergers Reserviertheit gegenüber dem kubanischen Regime, das ja durchaus autoritäre Züge erkennen ließ, wie auch gegenüber der Schaffung eines Neuen Menschen dürfte sich unter anderem aus der Erkenntnis gespeist haben, selbst in die deutsche Vergangenheit verstrickt zu sein. Sein Blick auf die Utopie des Neuen Menschen erscheint als von jenem Zivilisationsbruch beeinflusst, der den westdeutschen Studenten die offene Bezugnahme auf die eigene nationale Befreiung verstellte. Die Skepsis des im Vergleich zu den Angehörigen der Protestgeneration deutlich älteren Enzensberger fand allerdings keine Entsprechung unter den jungen Studenten. Stattdessen erschien Che Guevara in den Augen jener, die sich ihre Hoffnung auf eine weltumspannende Revolution unter allen Umständen bewahren wollten, als von dieser Vergangenheit gänzlich unberührte Erlöserfigur. Anders als Enzensberger, der sich von den totalitären Zügen im kubanischen Modell zumindest implizit an die deutsche Vergangenheit erinnert sah, verkannten Guevaras westeuropäische Apologeten die Gegenläufigkeit ihrer Ideen zugunsten einer eschatologischen Naherwartung des gesellschaftlichen Umsturzes. Dass Guevara stattdessen zum Fixpunkt noch nicht gänzlich zum Erliegen gekommener Hoffnungen auf eine positive Aufhebung der Menschheitsgeschichte wurde, ermöglichte die geteilte Bezugnahme auf das christlich imprägnierte Motiv des Neuen Menschen. Die Formel von jenem

Menschen, der den Alten Menschen und dessen Vergangenheit endgültig hinter sich lässt, der zugleich Träger der Revolte und Vorschein ihres Telos ist, ruft historische Semantiken auf, die sich bis in die Theologie des Paulus zurückverfolgen lassen: Das Neusein und Neuwerden des Christen in der Taufe ist zu gleichen Teilen hineingestellt in das „Schon-jetzt“ des Glaubens und das „Noch-nicht“ des ausstehenden eschatologischen Heils.[30] Es ist jene Verheißung für die Guevara als Geschichtszeichen noch immer in weiten Teilen der Welt erhebliche Anziehungskraft zu entwickeln vermag. Enzensbergers Miniatur über die Menschenfabrik hingegen fand erst im Jahr 2014 Eingang in sein autobiografisch geprägtes Selbstgespräch *Tumult*[31] und wurde damit zu einem Zeitpunkt publiziert, an dem die emphatische Rede vom Neuen Menschen selbst schon Geschichte geworden war.

Fußnoten

- [1] Hans Magnus Enzensberger, Manuskripte, *Tumult* [mit Beilagen] 2014.119, Deutsches Literaturarchiv Marbach.
- [2] Ebd.
- [3] Ebd.
- [4] Herbert Marcuse, *Das Ende der Utopie. Vorträge und Diskussionen in Berlin 1967*, Frankfurt 1980, S. 12.
- [5] Marcuse, *Das Ende der Utopie*, S. 9.
- [6] Professoren als Staats-Regenten? SPIEGEL-Gespräch mit dem Philosophen Professor Herbert Marcuse, in: *DER SPIEGEL*, 35/1967, S. 112–118, hier S. 115.
- [7] Dan Diner (Hg.), *Zivilisationsbruch. Denken nach Auschwitz*, Frankfurt am Main 1988; Jan Gerber, *Verborgene Präsenzen. Gedächtnisgeschichte des Holocaust in der deutschsprachigen Arbeiter- und Gewerkschaftsbewegung*, Düsseldorf 2009, 9–10.
- [8] Herbert Marcuse, *Versuch über die Befreiung*, Frankfurt am Main 1969, S. 41.
- [9] Rudi Dutschke / Hans-Jürgen Krahl, *Das Sich-Verweigern erfordert Guerilla-Mentalität (Organisationsreferat)*, in: Rudi Dutschke, *Geschichte ist machbar. Texte über das herrschende Falsche und die Radikalität des Friedens*, Berlin 1980, S. 89–95, hier S. 91.
- [10] Uwe Bergmann / Rudi Dutschke / Bernd Rabehl, *Rebellion der Studenten. Oder die neue Opposition*, Reinbeck 1968, S. 91.
- [11] Ernesto Che Guevara, *Mensaje a la tricontinental*, in: *Tricontinental. Suplemento especial*, 16.4.1967.
- [12] Ernesto Che Guevara, *Schaffen wir zwei, drei, viele Vietnam*, Berlin 1967.
- [13] Lukas Böckmann, »Der Erlöser aus dem Dschungel«. Ernesto Guevaras Tod, Vermächtnis und Auferstehung, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 67 (2017), H. 5–7, S. 34–40; Ernesto Guevara, *Creare due, tre, molti Viet-Nam*, Mailand 1967; ders. *Créer deux, trois... nombreux Vietnam*, Paris 1967; ders., *Create two, three ... many Vietnams, that is the slogan*, Hauts-de-Seine 1967.
- [14] Ernesto Guevara, *La guerra de guerrillas*, Havanna 1960, S. 13.

- [15] Ernesto Guevara, Guerra de guerrillas: un método, in: Cuba Socialista 25 (1963).
- [16] John Berger, "Che" Guevara, in: ders., The Look of Things, New York 1971, S. 42-52, hier S. 44; David Kunzle, Chesucristo. The Fusion in Image and Word of Che Guevara and Jesus Christ, Berlin/Boston 2016.
- [17] Wolf Biermann, Commandante Che Guevara, in: ders., Es gibt ein Leben vor dem Tod, CBS Records 1976.
- [18] Jean-Paul Sartre, El Che fue el hombre más completo de su tiempo, Interview in: Bohemia, 22. Dezember 1967, S. 45.
- [19] Guevara, Schaffen wir zwei, drei, viele, S. 14.
- [20] Ernesto Guevara, El socialismo y el hombre en Cuba [Der Sozialismus und der Mensch auf Kuba], in: Marcha (12. März 1965), S. 14-15, 20, hier S. 20.
- [21] In der BRD erstmalig innerhalb eines Doppelbandes veröffentlicht: Ernesto Che Guevara, Partisanenkrieg - eine Methode/Mensch und Sozialismus auf Cuba. Mit einem Nachruf auf „Che“ von Peter Weiss, München 1968, S. 25-47.
- [22] Guevara, El socialismo y el hombre, S. 15.
- [23] Ebd.
- [24] Guevara, El socialismo y el hombre, S. 20.
- [25] Discurso pronunciado por el Comandante Fidel Castro Ruz en el acto de Clausura del Congreso Cultural de La Habana, in: Congreso Cultural de La Habana (4.-12. Januar 1968), S. 32.
- [26] Declaración General, in: Congreso Cultural de La Habana (4-12. Januar 1968), S. 19.
- [27] Hans Magnus Enzensberger, Warum ich Amerika verlasse, in: DIE ZEIT (1. März 1968)
- [28] Hans Magnus Enzensberger, Reflexionen vor einem Glaskasten, in: ders., Politik und Verbrechen. Neun Beiträge, Frankfurt am Main 1964, S. 7-39.
- [29] Hannah Arendt / Hans Magnus Enzensberger, Politik und Verbrechen. Ein Briefwechsel, in: Merkur (April 1965), S. 380-385.
- [30] Hugo Vezzetti, Sobre la violencia revolucionaria. Memorias y olvidos, Buenos Aires 2009, S. 174; Gottfried Küenzlen, Der Neue Mensch. Eine Untersuchung zur säkularen Religionsgeschichte der Moderne, Frankfurt 1997, S. 54-56.
- [31] Hans Magnus Enzensberger, Tumult, Frankfurt am Main 2015, S. 194-196.